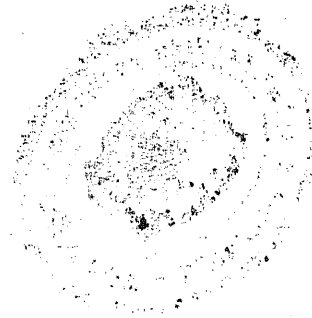
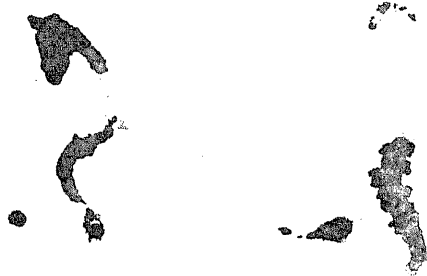
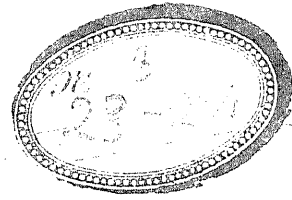
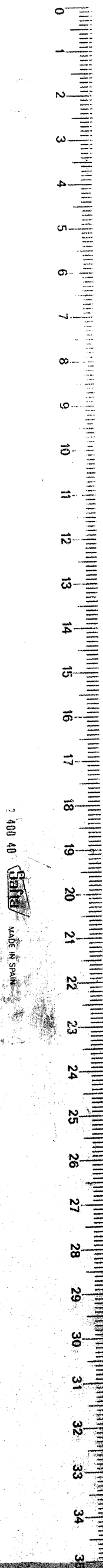
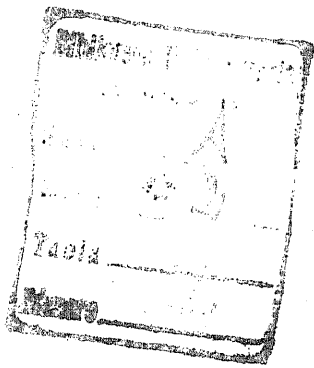


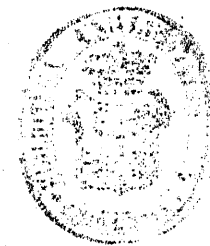
Pa 5. 6.





R. P. BERNARDI  
**ALDRETE**  
ZAMORENSIS,  
SOCIETATIS IESV,

In primam Partem Diui Thomæ:



R. P. BERNARDI B. 1099  
**ALDRETE**  
**ZAMORENSIS,**  
**SOCIETATIS IESV,**

Et in Salmanticensi Vniuersitate pro Regio eiusdem  
Societatis Collegio primarij Professoris.

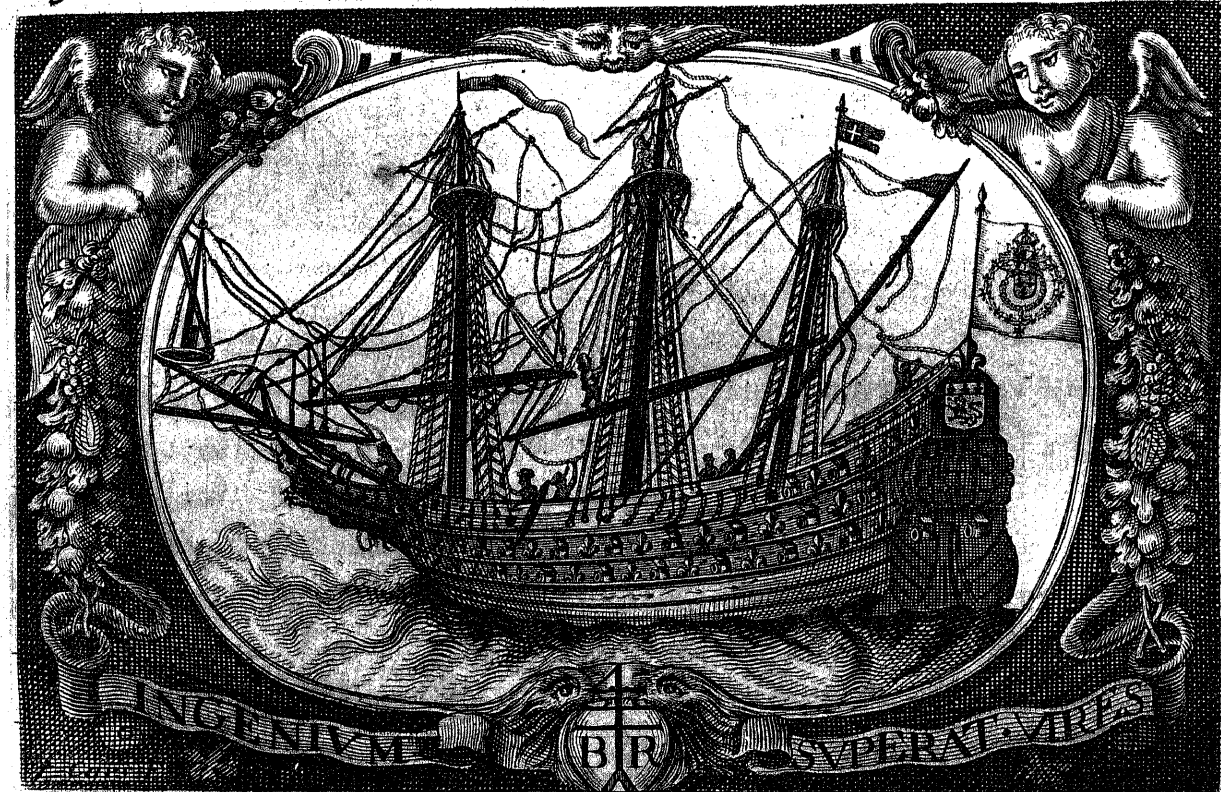
**COMMENTARIORVM ET DISPVTATIONVM**  
*In primam Partem D. Thomæ, de Visione & Scientia Dei.*

**TOMVS PRIOR.**

Tribus Appendicibus locupletatus; quorum I. Disputationes, Sectiones &  
Controuersias serie sua demonstrat: II. Loca Scripturæ Sacræ passim sparsa  
breuiter complectitur: III. denique Res & Verba in hoc Opere contenta  
alphabetico ordine demonstrat.

*Opus non solum Theologis, sed etiam Philosophis, & Sacræ Scripturæ Interpretibus perutile.*

*Del Collegio de la* NUNC PRIMUM IN LYCEVM PRODIT. *Comp. de Juro de Granada.*



*J. A. Jacome*

**LVGDVNI,**  
Sumpt. HORATII BOISSAT, & GEORGII REMEVS.

*M. DC. LXII*

**CVM SVPERIORVM PERMISSV.**





ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO DOMINO,  
D. FRANCISCO AMEDEO  
MILLIET DE CHALES,  
ARCHIEPISCOPO ET COMITI  
Tarentasiensi, Sacrique Romani Imperij  
Principi, Senatori Integerrimo in supremo  
Sabaudiaë Senatu, &c.



*VNQVAM* fuisset eâ animi præfidentia  
ut usurpare mihi fas esse ducerem Nominis  
tui patrocinium (Archipræsul Illustrissime)  
nisi diuino præfigenda foret Operi tam bona  
Tessera, remque non adeò inuisam tibi factu-  
rum me crederem, si tantisper à Dei cultu  
abducerem, ut Deo legendo, degustandoque  
istis in paginis particulam otij aliquam con-  
cederes, cui meditatione assidua te totum ha-  
ctenus tradidisti. Ex quo enim à Themidis

lance ad diuina puluinaria traductus, abollam sacrae Trabeae immutasti,  
nihil aliud spiras quàm Numen, sic illud animo concipis, ut in vultu sedeat,  
suavisque oris tui compositio, non leue sit omnibus ad pietatem, modestiam-  
que illicitum. Verùm ea virtus est tuae familiae pridem ingenita, & qua  
plures effusa in surculos, Torquatos Equites, Insularos Ecclesiae Patres,  
Cancellarios, supremos Senatus Principes, Urbium Prouinciarumque Re-  
ctores, strenuos Duces, literatosque Viros tulit quàm plurimos, neminem  
vnum tulit hactenus nisi pium. Accessisti quartus ad Insulas, tuorum  
virtutibus splendidae, reponisque vnus illos eo in munere, quod summa cum  
laude, ingentique Reipublicae Christianae fructu implet. Ei nempe praes  
Ecclesiae, qua summos orbi Catholico Flamines, aris Diuos complures, mul-  
tisque locis Antistites dedit Egregios. Nimirum capit ab Carolo Impera-  
tore maximo illius Capituli amplitudo, ab eoque derinata est Principe, qui  
splendori generis, literarum amorem morumque sanctitatem adiunxit. Post  
longam

longam annorum seriem ordo ille à se non degener majestatem eandem retinet nobilium virorum frequentia conspicuus, eorumdemque pietate ac eruditione perceleber. In eum Ego nuper cooptatus ordinem eo maiori beneficio, quo ab illius dignitate eram remotior; facere non possum quin ad te veluti nobilissimi Cæsar Antistitem accedam Venerabundus, & qui de meo in presentia nihil afferre valeo tua par Amplitudini, de alieno fundo non ingratum munus exhibere me existimo, qui Deum amanti unice, Deum ipsum affero. Opus igitur istud posthumum cum mei iuris fecerit is penes quem erat, meamque in illo recognoscendo industriam accersito ad arbitrium patrocínio compensatam esse voluerit; cumulatè votis meis factum esse putavi, ubi sacram sapientiam sacro Antistiti inscribere fas fuit; animique erga Amplitudinem tuam mei observantiam publicè contestari. Accedit præterea quod Ego hisce disciplinis imbutus fuerim ab Religiosissimo, eodemque amantiſſimo Fratre tuo apud eruditam sanctamque Societatem IESV iam ab annis aliquot Theologiam profitente Tuo igitur nomini duplicis ratione officij, multiplicisque beneficij recordatione susline viri eruditi mihi commendata opera nuncupari. Vale ac Faue.

Amplitudinis tuæ,

Obsequentiſſimus Cliens

I. L. BERNARD,  
Canonicus Tarentasiensis.

SERIES



SERIES  
TRACTATVVM,  
DISPVATIONVM,  
& Sectionum huius Voluminis.

TRACTATVS PRIMVS.

De Visione creata intuentem Deum in seipſo.

DISPVATIO I.

Sit ne possibilis intellectui creato visio  
Dei intuitiva.

- SECT. I. **S**ententia affirmativa proponitur  
ut fide certa. 1  
II. Exponitur Chryſostomus. 3  
III. Assertio ratione firmatur. 5  
IV. Examinatur, ac defenditur ratio S. Thomæ, & hominis beatitudo exponitur. 7  
V. Quamvis beatitudo perfecta hominis non  
consisteret in visione Dei, sed in amore,  
fundamentum S. Thomæ subsisteret. 11

DISPV. II.

An Deus sit inuisibilis potentia cor-  
porea. 15

- SECT. I. **E**xaminantur aliqua fundamenta,  
quibus à nonnullis ostenditur sen-  
sum corporeum existentem elevari non  
posse ut Deum videat, & proteguntur.  
ibid.  
II. Primum caput repugnantia alicuius sen-  
sus corporei eleuabilis ad videndum  
Deum. 17  
III. Alio discursu probatur assumptum. 20  
IV. Ut firmior appareat præcedens discursus  
examinatur quidditas rei spiritua-  
lis. 24  
V. Alio fundamento ostenditur substantiam  
corpoream non posse cognoscere spiri-  
tualem. 26

- VI. Aliud eiusdem asserti fundamentum. 28  
VII. Partes asseuerant spirituale non posse  
percipi à substantia corporea, &  
substantiam spiritualem carere par-  
tibus esseque intellectuam. 30

DISPV. III.

An sit possibilis substantia, quæ natu-  
rali virtute, seu per proprias vi-  
res Deum videre possit? 31

- SECT. I. **E**xaminatur primum fundamen-  
tum, eorum qui dicunt talem sub-  
stantiam implicare, & proteguntur, au-  
thoritatèque munitur. ibid.  
II. Ratione duplici probatur primo communis  
Sententia. 34  
III. In examen aduoco alium discursum. 36  
IV. Repugnat supernaturalis substantia, quia  
omnis substantia creabilis necessario  
erit sub seruitute Dei, aliaque adiun-  
gimus fundamenta. 38  
V. Aliud pro eodem intento Fundamentum. 41  
VI. Implicat etiam substantia intellectuam su-  
pernaturalis, quia posset illa condigne  
satisfacere pro nostris peccatis. 44  
VII. Repugnat substantia creata cui com-  
naturaliter debeatur visio beatifica,  
quoniam esset natura sua impecca-  
bilis. 49  
VIII. Confirmatur repugnantia creatura in-  
tellectiua de se impeccabilis.  
IX. Enumerantur Argumenta opposita senten-  
tia. 54

DISPV.



DISPVT. IV.

Possit ne creatura diuinitus ita perfecte cognoscere Deum vt illum comprehendat. 56

SECT. I. **P**ossibile est aliqua ratione cognosci in Deo à creatura omnia possibilis, quin Deus comprehendatur. Appendix ad dicta in precedenti Sectione I. 59

II. Nequeunt in Deo cognosci comprehensiuè à creatura omnes creaturae possibilis secundum omnes ipsarum habitudines. 61

III. Exponitur aliter diuina incomprehensibilitas & detegitur sensus Doctoris Angelici. 63

IV. Exponitur adaequatio cognitionis cum obiecto; quo requiritur ad comprehensionem. 65

V. Explicantur responsiones tradita in precedenti Sectione. 65

VI. Deus est etiam incomprehensibilis à creatura quia nequit ipsa clare & determinate singula futura cognoscere. 68

VII. Quamuis nulla creatura esset visibilis in Deo, nullumque decretum liberum Dei, adhuc esset incomprehensibilis; & alia de comprehensione disquiruntur. 70

DISPVTAT. V.

An de absoluta Dei potestate possit videri essentia diuina, non visis personis. 73

SECT. I. **P**raefertur sententia negans. ibid.

II. Alia eiusdem assertiois probatio. 75

III. Alio discursu monstratur non posse videri diuinam essentiam non visis diuinis relationibus. 79

IV. Implicat videri essentiam diuinam non visis personis; quia illa visio esset, & non esset beatitudo. 82

V. Diluuntur obiectiones aduersariorum. 86

DISPVTAT. VI.

Qua ratione creaturae videantur in Deo. 88

SECT. I. **N**egativa sententia exponitur, & varia ipsius fundamenta roborantur. ibid.

I. Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas possibilis, vt inde monstratur videri posse in Deo tanquam in causa. 90

III. In diuina omnipotentia videt beatus rerum existentias ad quas Deus transcendentaliter refertur. Neque datur ab aeterno terminus illius relationis positius, aut negatiuus. 93

IV. In omnipotentia tanquam in causa videntur creaturae non solum in communi, sed etiam in particulari, & roboratur ordo transcendentalis Dei ad creaturas. 95

V. Occurritur cuidam obiectioni, & examinatur: num qualibet res sit non solum medietate, sed etiam immediatè connecta cum alia. 97

VI. Cum in Deo cognoscitur homo vt non repugnans non cognoscitur vera carentia repugnantis distincta ab aliquo positiuo. 99

VII. Si in quavis creatura esset potentia obiectualis ad producendam aliam, qualibet immediatè connecteretur cum alia, & in quavis creatura videri possent omnes. 101

VIII. Cur specialiter creatura dicantur in Verbo videri? 103

DISPVTAT. VII.

Qua ratione in Deo videri possint chymerae. 105

SECT. I. **P**raemittitur cognoscibilia esse illa entia chymera distincta ab omni ente positiuo. ibid.

II. Proponitur rei difficultas vt monstratur repugnantiam chymerae non radicari à priori in ipso Deo, & examinatur sententia, quae nostra aduersatur. 107

§. II. Declaratur doctrina precedentis responsionis. 109

III. Qua ratione proponatur in disputationibus utiliter casus impossibilis, & an data hypotesi darentur duo contradictoria simul vera? 110

§. I. ibid.

§. II. Nonnulla, quae precedentibus obstare possent breuiter attingo. 113

IV. Repugnantia chymera non prouenit à priori ab ipso Deo. 116

V. Qua ratione in Deo videri possint chymerae. 118

DISPVTAT. VIII.

Quonammodo actus liberi diuini vt existentes, & futura videantur in Deo. 119

SECT. I. **P**er eandem visionem qua videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei vt existentes. 120

II. In diuina essentia cogoscuntur creaturae vt existentes

existentes, & per vnum actum, & per diuersos. 123

DISPVTAT. IX.

An implicet species impressa intuitiuè representans diuinam essentiam. 126

SECT. I. **E**xaminatur primum caput repugnantiae; quia nimirum possibilis esset species comprehensua Dei. ibid.

II. Munitur adhuc procedens discursus, & aliis modis roboratur assertio, & exponitur sensus S. Thoma. 128

III. Quamuis non omnis species quidditatiua esset comprehensua subsisteret prior noster discursus. 131

IV. Examinatur aliorum recens cogitatio, & aliter probabiliter monstratur repugnantia illius speciei. 133

V. Repugnantia eiusdem speciei impressa aliter monstratur, & procedens fundamentum confirmatur. 136

DISPVTAT. X.

An lumen gloriae sit tota ratio agendi visionem beatificam. 139

SECT. I. **H**abitum luminis gloriae non est tota agendi ratio. 140

II. Occluduntur responsiones aduersariorum. 143

III. Probatur immediata actiuitas voluntatis in actus supernaturales, eo quod vo-



TRACTATUS SECVNDVS.

De Scientia Dei. 174

DISPVTAT. XIII.

Num ex diuina immaterialitate probetur Dei Scientia. 174

SECT. I. **P**roponitur difficultas. ibid.

II. Omnis natura spiritalis necessaria est intellectiua. 176

III. Verior explicatio fundamenti. D. Angelici. 179

IV. Expediuntur grauis obiectio. 180

V. Aliis rationibus demonstratur deberi Deo perfectissimam scientiam. 183

R. P. B. Aldrete, in I. P. Tom. I.

luntas laborat in elicentia illorum. 145

IV. Alia probatio ex libertate actus supernaturalis. 146

V. Aliter ex libertate nostrorum operum ostendimus habitum non esse totam virtutem agendi. 149

VI. Alia fundamenta nostra sententiae proponuntur, & aliqua reijciuntur. 151

VII. Fit satis nonnullis obiectionibus. 153

DISPVTAT. XI.

An visio beatifica possit causari ab intellectu absque vilo auxilio intrinseco supernaturali. 156

SECT. I. **N**egativa sententia non est S. Thoma. ibid.

II. Eleuantur rationes quibus communiter probatur non posse fieri visionem per auxilium extrinsece assistens. 159

III. Probatur rationibus vera sententia. 162

DISPVTAT. XII.

Num pro inaequali perfectione intellectus visiones beatificae sint inaequales. 167

SECT. I. **E**nodantur fundamenta opinionis affirmantis. ibid.

II. Eleuantur aliqua fundamenta alterius sententiae, & contra illam proponitur noua difficultas. 169

III. Resoluitur dubium. 172

DISPVTAT. XIV.

Sitne in Deo actus primus virtualis intelligendi. 185

SECT. I. **Q**ui, & quibus fundamentis nonnulli affirmant in Deo esse virtuale principium intelligendi. ibid.

II. An conceptus vita inferet in diuinis principium virtuale intellectiois, quae Deus seipsum cognoscit? 188

III. Natura Dei non differt virtualiter ab actuali notitia, quae se comprehendit. 190

IV. Natura Dei non differt virtualiter à sapientia; quia alioqui in Deo deberent esse tres processiones. 191

- V. *Rationes alia suadent eandem veritatem.* 195  
 VI. *Occasione cuiusdam obiectionis iterum ostenditur naturam Dei non differre formaliter à beatitudine ipsius.* 197  
 VII. *Divina cognitio non est formaliter perfectior amore, ubi agitur de aequalitate divinarum perfectionum.* 200  
 VIII. *Ex Patribus monstratur Dei naturam virtualiter formam esse in actuali cognitione.* 204  
 IX. *Solvuntur nonnulla argumenta contra sententiam prælectam.* 206

## DISPUTAT. XV.

An detur in Deo ratio ne nostra substantia intellectiva per modum actus primi: Vbi disquiritur de formali constitutio diuinæ naturæ per nostros conceptus. 209

- SECT. I. *Stabilitur naturam diuinam non consistere ratione nostra in actuali intellectione.* ibid.  
 II. *Eadem veritas probatur ex Patribus.* 213  
 III. *Ex communi sensu Patrum essentia Dei est id quod est & vita intellectiva.* 217  
 IV. *Obiectio prima diluitur, & plura consecutarie deducuntur.* 220  
 V. *Solvitur alia obiectio probans diuinam bonitatem constituere Dei essentiam.* 222  
 VI. *Itur obuiam alteri obiectioni contendenti intellectiōnem actualem esse ratione nostra de formali constitutione Deitatis.* 225  
 VII. *Fit satis postremo argumento, Vbi cur Deus non sit in prædicamento substantia.* 229

## DISPUTAT. XVI.

De obiecto increato diuinæ scientiæ. 233.

- SECT. I. *Deus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indistinctam, & supra se reflectentem.* ibid.  
 II. *Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primum, & motuum diuinæ essentia.* 236  
 III. *Deus se cognoscit in creaturis.* 239  
 IV. *Alio discursu inferitur ex dictis solam diuinam essentiam esse obiectum formale motuum diuini intellectus.* 242  
 V. *An Deus cognoscat seipsum ex creaturis.* 244

## DISPUTAT. XVII.

De obiecto creato possibili scientiæ Dei cognito in Deo ipso. 248

- SECT. I. *Creaturae possibile cognoscuntur à Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus.* ibid.  
 II. *Deus cognoscit alio pacto creaturas possibile in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito.* 251  
 III. *Creaturae possibile cognoscuntur à Deo in diuinis ideis, & una creatura in aliis non tamen tanquam in idea.* 253

## DISPUTAT. XVIII.

An Deus creaturas possibile in seipsis immediate cognoscat? 258

- SECT. I. *Examinatur opinio negans.* ibid.  
 II. *Possible cognoscuntur singulari tendentia in seipsis terminantur.* 262  
 III. *Quod sit determinatum pro ea cognitione possibile in seipsis.* 265

## DISPUT. IX.

Quomodo cognoscantur à Deo negationes, aut priuationes, 267

- SECT. I. *Carentia distincta ab ente positivo non obscure monstrantur.* 268  
 II. *An carentia cognoscantur in alio à Deo, vel potius in seipsis.* 270  
 III. *An, & qua ratione cognoscat Deus negationes rerum impossibile?* 273

## DISPUT. XX.

Quomodo Deus cognoscat entia rationis, seu chimeras. 275

- SECT. I. *Examinatur placitum P. Vazquez, & aliorum.* ibid.  
 II. *Cognoscuntur entia rationis distincta à quouis ente positivo.* 277  
 III. *In quo cognoscat Deus entia rationis fictitia.* 280  
 IV. *Licet Deus cognoscat entia rationis, illa non efficit.* 281

## DISPUTATIO XXI.

An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinatè vera. 283

- SECT. I. *Vixta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti*

contingenti una est vera, & altera est falsa. ibid.

- II. *Examinantur varia placita circa sensum Aristotelis negantis propositiones singulares de futuro contingenti esse determinate veras.* 286  
 III. *Affertur germanior interpretatio Philosophi.* 288  
 IV. *Quid sentiebat Aristoteles de propositionibus universalibus de futuro contingenti.* 289

## DISPUTAT. XXII.

Vtrum futura contingentia absoluta sint entitatiuè præsentia, & coexistentia æternitati, & eatenus præcisè à Deo cognosci possint? 291

- SECT. I. *Varia Theologorum placita.* ibid.  
 II. *Non solum præsentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem ratione cuius Deo nihil est futurum, admitterebant Patres.* 294  
 III. *Contra Dominicanos, & alios ostenditur non rectè explicasse coexistentiam futurorum in æternitate.* 297  
 IV. *Nostrium hac de re iudicium, & menti S. Thom. proprium sensum attemperamus.* 299

## DISPUTAT. XXIII.

Quomodo independenter ab illa præsentia futurorum in æternitate antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina præscientia? 302

- SECT. I. *St ne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione.* ibid.  
 II. *Aliter ostendo posse hominem libere operantem impedire diuinam scientiam de obiecto illo futuro.* 305  
 III. *Detegitur amplius status controuersia, & nostra firmatur opinio.* 308  
 IV. *Diluuntur nonnulla, quæ nobis obijciuntur, & examinatur potestas ad præteritum.* 311  
 V. *Occurritur præcipuè obiectioni.* 314

## DISPUTAT. XXIV.

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis suæ voluntatis. 316

- SECT. I. *Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requiritur.* R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Vix ad existentiam illorum, authoritatè monstratur. ibid.

- II. *Quid Scotus senserit.* 318  
 III. *Mens D. Angelici monstratur, necnon Aristotelis.* 320  
 IV. *Nobis fauet Anselmus, etiam ex Augustino.* 323  
 V. *Ratione primo ostenditur conclusio, & stabilitur doctrina Anselmi.* 325  
 VI. *Nequit Deus in suis decretis efficacibus cognoscere actus liberos peccaminosos.* 328  
 VII. *Gravi alio fundamento ostenditur Deum non velle efficaciter materiale peccati.* 331  
 VIII. *Aliquibus obiectis satisficit.* 333  
 IX. *Respondetur obiectioni, quæ argumenta adducta in fauorem nostræ sententiæ, retorqueere poterit.* 337  
 X. *Euertitur aliud argumentum subortum ex voluntate applicante diuinam omnipotentiam ad concurrendum in actum prauum.* 340

## DISPUTAT. XXV.

An in decretis Dei efficacibus, quæ non præcedant nostram operationem, sed concomitanter se habeant cognoscat Deus nostros actus liberos. 343

- SECT. I. *Ostendo decretum istud concomitans efficere humanæ libertati.* ibid.  
 II. *Decretum illud quod Aduersarij vocant concomitans, nequit non esse antecedens.* 345  
 III. *Occurritur aliquibus obiectionibus.* 347  
 IV. *Alia diluuntur obiecta.* 350  
 V. *Postrema enodatur obiectio.* 352

## DISPUTAT. XXVI.

An, & qua ratione cognoscat Deus futura absoluta in seipsis. 354

- SECT. I. *Detegitur verus sensus plurimum Theologorum circa cognitionem futurorum in seipsis, & præsertim S. Thomæ.* ibid.  
 II. *Eadem veritas probatur ex Patribus doctibus non ideo res esse futuras quia cognoscuntur, sed potius ideo cognosci, quia futura sunt.* 357  
 III. *Ex dictis depromitur scientiam visionis non esse causam rerum.* 360  
 IV. *Rationibus ostenditur Deum cognoscere futura terminatiue in seipsis.* 365  
 V. *Difficilis obiectio proponitur & diuersimode confirmatur, nonnullæque responsiones consulantur.* 370

- VI. *Responsum aliud ut insufficiens eicitur, & agitur contra futuritiones obiectivas, qua dantur ab aeterno.* 374  
 VII. *Alterius responsionis confutatio.* 378  
 VIII. *Vera difficultatis enodatio.* 381  
 IX. *Obiectio ex Augustino proponitur, & diluitur.* 386

## DISPVT. XXVII.

Cognoscit ne Deus metaphysica infallibilitate actus humanos liberos futuros sub conditione. 389

- SECT. I. **N**egarunt non pauci ex recentioribus contra nostram Scholam Deum omnimoda infallibilitate cognoscere hanc futura conditionata. ibidem.  
 II. *Ex Scriptura Sacra monstratur, Deum certissime scire hanc futura libera conditionata & primo ex 1. Reg. 23. alijsque locis veteris Testamenti.* 393  
 III. *Idem efficaciter monstratur ex variis questionibus quas excitarunt Patres.* 399  
 IV. *Responsiones aliqua refutantur.* 402  
 V. *Probatur ratione praescire Deum certo hanc futura conditionata.* 403  
 VI. *Obijciuntur nobis nonnulla difficulta ex Augustino.* 407  
 VII. *Opponitur S. Thomas, & obiectioibus fit satis.* 412  
 VIII. *Vtrum conditionales de quacumque suppositione à Deo quantumcunque disparata praesciantur.* 415

## DISPVT. XXVIII.

An futura libera conditionata iuxta sensum priscorum Theologorum, & Modernorum cognoscantur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente. 418

- SECT. I. **A**duocantur ex Scholasticis patroni scientia media. ibidem.  
 II. *Efficaciter monstro predictos Auctores, aliosque per plures fauere scientia media.* 422  
 III. *Fauet Scotus propugnatoribus scientia media.* 426  
 IV. *Franciscani antiquiores Scoto, necnon plures moderniores pro scientia media suffragium ferunt.* 431

- V. *Quid senserint nonnulli ex antiquis Augustiniani.* 437  
 VI. *D. Angelicus propugnauit scientiam mediam.* 443  
 VII. *Eadem veritas ex principiis S. Thomae probatur.* 450  
 VIII. *Antiquiores Dominicani subscribunt scientia media cum alijs discipulis S. Thomae, Vbi denuo sensus S. Thomae aperitur.* 453  
 IX. *Alij discipuli D. Angelici ex eadem familia nostra opinioni patrocinantur, Praesertim Capreolus, Deza, Caietanus, Soto.* 459  
 X. *Moderni Thomistae dum scientiam mediam respuunt sibi contradicunt.* 469  
 XI. *Moderni ex alijs Familijs qui Dominicanis videntur adherere etiam saepe sibi contradicunt, & approbant scientiam mediam.* 479  
 XII. *Examinantur pro scientia media nonnulla quae profert cursus Theologicus ex calceati Carmeli.* 483  
 XIII. *Diluitur prima obiectio, & praecipua ex doctrina D. Angelici de praesentia rerum in aeternitate, Vbi de cognitione futurorum in causis.* 490  
 XIV. *Soluitur obiectio altera, quia S. Thomas non agnouit nisi scientiam simplicis intelligentiae, & liberam.* 495  
 XV. *Diluitur aliud obiectum, & disquiritur an propositio conditionalis consistat in bonitate consequentiae.* 499

## DISPVT. XXIX.

De Augustini aliorumque Patrum mente circa scientiam futurorum conditionatorum ante decretum. 502

- SECT. I. **E**x Augustino, & alijs Patribus colligitur primo scientia media de peccatis futuris sub conditione, & Molina defenditur. Ex alijsque Augustini principiis cum eodem Molina idem concluditur. ibidem.  
 II. *Ea quae aduersarij sibi ex Augustino opponunt efficaciter probant scientiam mediam.* 507  
 III. *Augustini sensus ex alijs Patribus quam optime discitur.* 509  
 IV. *Quae nobis ex Augustino obijciuntur, nostrum placitum efficaciter firmant. Iterumque probatur assertum ex Augustino, alijsque Patribus.* 511  
 V. *Qua*

- V. *Quaratione alij contra aduersarios verba Augustini retorqueant, & inde probent alios etiam Patres suffragari scientia media.* 515  
 VI. *Occurritur obiectioibus alijs ex Augustini verbis, quibus etiam nostra sententia propugnatur.* 518  
 VII. *Enodantur alia quae ex B. Augustino obijci solent.* 521  
 VIII. *Eliduntur alia quae ad indagandam Augustini mentem ab aduersarijs iniquè librantur.* 524  
 IX. *Quo sensu nostri Authores aliquid noui inuenerint in tradenda scientia media.* 528  
 X. *Patres Concilij Tridentini in Augustino versatissimi plus scientia media, quam opposita sententia fauerunt.* 531  
 XI. *Concluditur eadem veritas, & introspicitur aliorum Authorum sensus.* 539

## DISPVTAT. XXX.

Dentur ne peculiare rationes quibus, & scientia media ostendatur, & decreta illa conditionata expungentur. 544

- SECT. I. **N**onnulla quibus probatum manet futura absoluta cognosci independenter à diuino decreto efficaci, robustissime peculiari titulo suadent scientiam mediam. ibidem.  
 II. *In decretis conditionatis diuinis videri nequeunt peccata futura sub conditione.* 348  
 III. *Alijs confirmationibus probatur Deum fore causam malitiae, si haberet illa decreta conditionata circa materiale peccati.* 552  
 IV. *Maiori adhuc cum specialitate militant nonnulla ex adductis rationibus contra decreta conditionata circa materiale peccati.* 556  
 V. *Alijs argumentis eadem munitur veritas.* 559  
 VI. *Roboratur aliud nostrorum argumentum pro tuenda scientia Media.* 564  
 VII. *Praecedens argumentum frustra aduersarij contra nos retorquere tentarunt.* 567  
 VIII. *Alijs fundamentis stabilio scientiam Mediam.* 569  
 IX. *Obijciuntur argumenta alia contra decreta illa conditionata.* 572  
 X. *Examinatur alia ratio contra illa decreta R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.*

- conditionata. 576  
 XI. *Recte ne rejiciantur illa decreta conditionata, quia otiosa, & ridicula videantur?* 578  
 XII. *Ratione à priori monstratur scientia media.* 582  
 XIII. *Confirmatur denuo praedicta ratio à priori, & principium cui maxime innuitur.* 585  
 XIV. *Expediuntur nonnulla Aduersariorum obiecta.* 587  
 XV. *Qua ratione Deus non obstante scientia media possit conuertere quem voluerit, quando, & ubi voluerit.* 592  
 XVI. *Diluitur aliud obiectum ex congruitate vocationis.* 595  
 XVII. *Examinatur adhuc quam ratione deservire possit scientia media, ut solus Deus in actu primo discernat bene operantem à prae operante.* 598  
 XVIII. *Altera eleuatur obiectio, & examinatur cur scientia simplicis intelligentiae precedat scientiam Mediam?* 601  
 XIX. *Expeditur aliud obiectum, & disquiritur num scientia media, & visionis differant ex obiectio.* 604  
 XX. *Dilutio alterius argumenti, & ostenditur non pugnare scientiam mediam cum voluntate, qua dicimus Deum concurrere cum causis liberis.* 607  
 XXI. *Enodatio alterius difficultatis subortae ex decretis conditionatis actu in Deo existentibus.* 610

## DISPVTAT. XXXI.

Quaenam sit ratio diuinum intellectum determinans ad iudicandum de conditionaliter futuris. 613.

- SECT. I. **V**ariis modis ponderatur difficultas. 613  
 II. *Quid nobis olim placuerit pro enodanda hanc difficultate.* 616  
 III. *Examinantur aliqua aliorum responsa.* 618  
 IV. *Responsum aliud in examen voco.* 622  
 V. *Legitima proposita difficultatis enodatio.* 624  
 VI. *Aliae responsiones facile reuocantur ad nostram.* 627



# Series Disputationum,

DISPUTAT. XXXII.

Vtrum, aut quomodo Deus infallibiliter cognoscat quidquid ipse esset conditionaliter voliturus sub hac, vel illa hypotesi? 632

SECT. I. **Q**uid P. Molina hac in re senserit. *ibid.*

II. Hypotheticam diuinorum actuum notitiam, diuinam non euertit libertatem. 634.

III. Scientia conditionalis diuinorum decretorum non impedit humanam libertatem, neque diuinam. 636

IV. An conditionalis scientia actuum diuinorum arguat infinitum progressum scientiarum conditionalium. 640

V. Dissoluuntur obiectiones alia contra scientiam diuinorum decretorum que essent sub conditione & exponitur de-

terminatum illius scientia. 642

DISPUTAT. XXXIII.

An Deus sua decreta absoluta prius ratione cognoscat ut ponenda quam ut actu posita? Et an decreta absoluta vel conditione videantur à Deo ut futura ratione nostra? 643

SECT. I. **D**iscutitur opinio aientium Deum non prius ratione cognoscere decreta absoluta ut ponenda, quam ut actu posita. *ibid.*

II. Qui opposita sententia subscribant, ubi eorum fundamenta conuelluntur. 645

III. Resolutio dubij. 647

IV. Num decreta qua à Deo prouidentur ut existentia pro signo sequenti, videantur ut futura ratione nostra. 651



## INDEX LOCORVM SACRÆ Scripturæ, quæ in hoc Volumine elucidantur.

*Ex Genes.*  
C. 3. n. 30. Idi Dominum facie ad faciem. disp. 1. sect. 1. num. 1. 2

*Ex Exodo.*  
C. 33. n. 13. Ostende mihi faciem tuam, ut sciam te, &c.  
N. 20. Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo & uiuet. disp. 1. sect. 1. n. 1. 2

C. 20. n. 18. Cunctus populus videbat voces. d. 1. f. 6. n. 1. 24

C. 3. n. 14. Ego sum, qui est misit me ad vos. d. 15. f. 4. n. 1. 220

C. 34. n. 15. Ne in eas pactum cum hominibus illarum regionum ne cum fornicata fuerint cum Dijs suis, &c. d. 30. f. 4. n. 1.

*Ex Numeris.*  
C. 12. n. 8. Ore enim ad os loquor ei, palam & non per ænigmata & figuras Deum videt. d. 1. f. 1. n. 5. 2

*Ex Deuteronomio.*  
C. 7. n. 3. Non inibis cum eis fœdus, &c. quia seduceret filium tuum ne sequatur me. d. 30. f. 4. n. 1. 1

*Ex libro 2. Regum.*  
C. 14. n. 24. Faciem meam non videat. d. 3. f. 4. n. 9. 39

Cap. 12. Tollam vxores tuas in oculis tuis & dabo proximo tuo & dormiet cum vxoribus tuis in oculis solis huius. d. 24. f. 8. n. 1. 333

Cap. 16. Dominus præcepit ei ut malediceret Dauid, dimitte ei ut maledicat iuxta præceptum Domini. *ibid.* n. 2.

*Ex lib. 3. Regum.*  
C. 8. n. 39. Quia tu nosti solus cor omnium filiorum hominum. d. 3. f. 1. n. 7. 32

Cap. 22. Decipere & præualebis, egredere & fac ita. d. 24. f. 8. n. 2. 333

C. 11. n. 1. Rex Slomon adamatuit mulieres alienigenas multas super quibus dixit Dominus, filiis Israël non ingredimini ad eas, certissime enim auertent corda vestra. d. 30. f. 4. n. 1. 556

*Ex lib. 4. Regum.*  
C. 13. n. 19. Si percussisses quinquies aut sexies, &c. d. 30. f. 2. n. 2. 611

*Ex 2. Paralip.*  
C. 6. n. 30. Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.

*Ex Iob.*  
C. 1. n. 7. Circuitui terram & perambulauit illam. n. 8. Nunquid considerasti seruum meum Iob. d. 2. f. 5. n. 10. 28

C. 11. n. 7. Fortitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies. d. 4. f. 2. n. 1. 61. & f. 5. n. 5. 68

*Ex lib. Psalmorum.*  
Ps. 109. v. 3. Ex utero ante luciferum genui te. d. 14. f. 2. n. 12. 190

*Ex libro Proverbiorum.*  
C. 14. n. 4. Vniuersa propter femeripsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum. d. 14. f. 6. n. 7. 198

*Ex Cantico Canticorum.*  
C. 3. n. 4. Tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum, &c. d. 1. f. 5. n. 13. 12

Ex

# Series Locorum Sacræ scripturæ.

*Ex Sapientia libro.*  
C. 7. n. 25. & 26. Vapor virtutis Dei, & emanatio quedam claritatis omnipotentis Dei sincera: candor est enim lucis æternæ. d. 6. f. 8. n. 5. 103

C. 9. n. 10. Mitte illam de cælis sanctis tuis, ut mecum sit & mecum labore. d. 10. f. 3. n. 4. 145

C. 8. n. 1. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. d. 14. f. 9. n. 16. 209

C. 7. n. 24. Omnium mobilium mobilior est sapientia attingit vbique. *ibid.*

C. 4. n. 17. Condemnat autem iustus mortuus viuos impios. d. 30. f. 6. n. 15. 567

*Ex Ecclesiastico.*  
C. 28. n. 5. Ego ex ore altissimi prædij primogenita ante omnem creaturam. d. 6. f. 8. n. 5. 104

*Ex Isaia.*  
C. 46. n. 9. Ego sum Deus & non est ultra Deus, nec est similis mei: annuntians ab exordio nouissimum, & ab initio quæ nondum facta sunt. d. 3. f. 1. n. 8. 32

C. 41. n. 23. Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus quia Dij estis vos. d. 3. f. 2. n. 12. 36

C. 44. n. 7. Absque me non est Deus quis similis mei? vocet & annunciet, & ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum, ventura, & quæ futura sunt annuntient eis. d. 3. f. 2. n. 12. 36

C. 45. Ego Dominus creans malum. d. 24. f. 8. n. 1. 333

*Ex Ieremia.*  
C. 17. n. 9. 10. Præuum est cor hominis, & inscrutabile quis cognosceret illud? ego Dominus scrutans cor & probans renes. d. 3. f. 1. n. 7. 32

C. 32. n. 19. Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu. d. 4. f. 5. n. 1. 67

*Ex Ezechiele.*  
C. 18. n. 31. Facite vobis cor nouum. d. 10. f. 1. n. 4. 140

C. 14. Ego Dominus decepi illum. d. 24. f. 8. n. 2. 334

*Ex Daniele.*  
C. 2. n. 28. Mysterium quod rex interrogat sapientes, Magi, & aruspices nequeunt indicare regi, sed est Deus in cælo reuelans mysteria, qui indicabit tibi rex Nabuchodonosor, quæ ventura sunt. d. 3. f. 2. n. 12. 36

*Ex Amos.*  
C. 3. Erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. d. 24. f. 8. n. 1. 333

*Ex Zacharia.*  
C. 1. n. 3. Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos. d. 10. f. 1. n. 4. 140

*Ex Mattheo.*  
C. 18. n. 10. Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei. d. 1. f. 1. n. 5. 2

C. 11. n. 27. Nemo nouit filium nisi pater, neque patrem quis nouit nisi filius. d. 4. f. 5. n. 3. 67

C. 27. n. 34. Petro dixit amen dico tibi quia in hac nocte antequam gallus canteret. &c. d. 30. f. 4. n. 2. 556

C. 11. n. 21. Væ tibi Corozain væ tibi Bethsaida, &c. d. 30. f. 6. 564

*Ex Luca.*  
C. 24. n. 39. Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. d. 2. f. 4. n. 1. 24

C. 17. n. 7. Quis vestrum habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi statim transi, & recumbe; & non dicit ei; para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi donec manducem, & bibam,

& post hæc tu manducabis & bibes? d. 3. f. 4. n. 7. 39

C. 16. n. 31. Si Moysen & Prophetas non audissent. d. 30. f. 4. n. 1. 556

C. 22. n. 67. Si vobis dixerò non credetis mihi. Si autem interrogauerò non respondebitis mihi. d. 30. f. 4. n. 9. 558

*Ex Ioanne.*  
C. 1. n. 18. Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrabit. d. 1. f. 1. n. 5. 2

C. 15. n. 15. Iam non dico vos seruos quia seruus nescit quid faciat Dominus eius; vos autem dixi amicos d. 3. f. 4. n. 8. 39

C. 5. n. 19. Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem; quæcunque enim ille fecerit, hæc & filius similiter facit. d. 5. f. 3. n. 12. 81

C. 17. n. 3. Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. d. 5. f. 4. n. 13. 84

C. 1. Omnia per ipsum facta sunt. n. 5. f. 8. n. 1. 88.

C. 6. n. 27. Operamini non cibum qui perit sed qui permanet in vitam æternam. d. 10. f. 1. n. 4. 140.

C. 16. n. 15. Omnia quæ habet Pater mea sunt. d. 14. f. 4. n. 9. 194

C. 10. 29. & 30. Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est, & nemo potest rapere de manibus Patris mei; ego & Pater vnus sumus. d. 14. f. 7. n. 2. 200

C. 10. n. 29. Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est. d. 15. f. 6. n. 4. 226

C. 6. Videbimus eum sicuti est. d. 1. f. 1. n. 1. 1

*Ex Epistola ad Romanos.*  
C. 11. n. 34. Quis enim cognouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? d. 3. f. 2. n. 13. 36

C. 8. n. 17. Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. d. 3. f. 4. n. 13. 40

C. 11. n. 33. O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. d. 4. f. 5. n. 1. 41

C. 1. n. 24. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in passionem ignominie in reprobum sensum ut faciant quæ non conueniunt. d. 24. f. 8. n. 1. 333

*Ex Epistola 1. ad Corinth.*  
C. 13. n. 12. Videmus nunc per speculum in ænigmatè tunc autem facie ad faciem. d. 1. f. 1. n. 1. 1

C. 2. n. 11. Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit nisi spiritus Dei, d. 3. f. 2. n. 13. 36

C. 18. n. 4. Charitas non agit perperam. d. 3. f. 7. n. 20. 52

C. 2. n. 10. Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. d. 4. f. 5. n. 4. 67

C. 15. n. 10. Abundantius illis omnibus laboraui, non autem ego sed gratia Dei mecum. d. 10. f. 1. n. 5. 141

C. 15. n. 58. Abundantes in opere Domini semper scientes quod labor vester non est inanis in Domino. d. 12. f. 3. n. 8. 164

Ex



## Series Locorum sacrae Scripturae.

<i>Ex Epistola ad Philipenses.</i>	&c.d.24.f.8.n.1.	333
C.2.n.13. Cum metu & tremore vestram salutem operamini. Deus enim est qui operatur in vobis.d.10.f.1.n.4.	<i>Ex 1. Petri &amp; 2.</i>	
<i>Ex Epistola ad Colossenses.</i>	C.1.n.12. In quem desiderant Angeli prospicere. d.3.f.2.n.8.	35
C.1.n.16. In ipso condita sunt vniuersa, in caelis, & in terra, visibilia & inuisibilia. d.2.f.4.n.1.24	C.1.n.4. Per quem mira & pretiosa nobis promissa donauit: vt per haec efficiamini Diuinæ confortes naturæ, fugientes eius quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem. d.3.f.7.n.2.	49
<i>Ex primâ ad Timotheum.</i>	<i>Ex Epistola Ioannis 1.</i>	
C.1.n.17. Regi saeculorum immortalis, inuisibili. d.1.f.1.n.5.	Cap.3.n.3. Videbimus eum sicuti est d.1.f.1.n.1.	1
C.6.n.16. Qui lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. ibid.	C.3.n.9. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit; quoniam semen ipsis in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. d.3.f.4.n.9.	39
C.2.n.4. Deus vult omnes homines saluos fieri. d.30.f.21.n.9.	<i>Ex Apocalypsi.</i>	
<i>Ex epistola Iacobi.</i>	C.21.n.5. Ego sum primus & nouissimus, principium & finis. d.14.f.6.n.7.	198
C.2. Nemo cum tentatur dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est		

### APPROBATIONES.

Primum & secundum Tomum in primam partem D. Thomæ R. P. Bernardi Aldrete Societ. IESV, in lucem prodire posse censemus, cum nihil contra fidem & Ecclesiasticam dogmata aduerferetur: Actum Lugduni hac die octua Ianuarij 1552.

F. I. ROBE'.

Fr. CYRILLVS MOREL, Carmelitarum Lugdunensium Prior.

### Consensus Procuratoris Regij.

Visa approbatione Doctorum non intercedo Regis causa ne Liber cuius Titulus est R. P. Bernardi Aldrete elucubrationes in primam partem Diui Thomæ: Imprimatur & in lucem edatur ab HORATIO BOISSAT, & GEORGIO REMEVS, huiusce Ciuitatis Bibliopolis cum prohibitionibus aliis omnibus Bibliopolis in hoc casu fieri solitis: Lugduni die decima Ianuarij 1662.

VIDAVD.

### CONSENSVS.

Fiat iuxta consensum Procuratoris Regij, die vndecima Ianuarij 1662.

SEVE.

R. P. BERNARDI



# R. P. BERNARDI ALDRETE, SOCIETATIS IESV. DE VISIONE CREATA. In Primam Partem, DIVI THOMÆ. TOMVS PRIMVS.

## TRACTATVS PRIMVS.

*De Visione creata intuentem Deum in seipso.*

**D**E vnitatem Dei, & perfectionibus quæ ad Dei existentiam, eiusque vnitatem consequuntur, disputavi in Metaphysicâ, vbi naturalem Theologiam inuestigavi. Supernaturalem modò Theologiam, quæ innumeras reconditasque continet difficultates, & indies videtur obscurior, contemplamur. Et ne scholasticam S. Thomæ methodum deferere videamur, prius de Visione Dei, qui omnem humanum fugit obtutum, nisi intellectus supernaturalis eleuetur, differendum erit.

### DISPUTATIO I.

*Sit ne possibilis intellectui creato visio Dei intuitiua.*

**S**ENSVS questionis est an sicut oculis corporeis colorem intuemur claro, & immediato intuitu, ita intellectu spiritaliter possimus immediato intuitu contemplari Deum, nullo alio interueniente obiecto, in quo vel ex quo Deus cognoscatur.

*R. P. Aldrete in 1. P. Tom. I.*

### SECTIO I.

*Sententia affirmatiua proponitur vt fide certa*

**A**D hanc veritatem statuendam attulit Euarius Papa Epist. 1. ad omnes Episcopos Africanos non longè à fine, duo Sacrae Scripturae testimonia; nimirum illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*, & ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem.* Etenim videre Deum sicuti est indicat Deum non in alio, vel ex alio videri, sed immediate in seipso, & videre illum non per speculum, & in enigmate, sed facie ad faciem, significat non videri reflexè

A &

Obiectio.  
Gen. 32.  
Repluribus.

& mediante alio prius viso : legatur Augustinus epist. 111. ad Paulinam de videndo Deo, cap. 7. Neque obstat Genes. 32. dixisse Iacob : *Vidi Dominum facie ad faciem* ; quia est videre Deum facie ad faciem, per speculum, & in enigmate, & non sicuti est, & est videre eius faciem absque speculo, & sine enigmate. Vnde Exod. 33. prius dicitur Moyses loqui cum Deo facie ad faciem, & paulo post postulat Moyses : *Ostende mihi faciem tuam, & sciam te*. Et Deus respondit : *Non poteris videre faciem meam : non enim videbit me homo, & viveret*. Idque explicat Anselmus ad locum Pauli dicens : *Videbimus facie ad faciem, id est manifestatione Dei posita ad nostre mentis intentionem, ut nihil inter nos, & ipsum intersit*.

2.  
Idem elucet ex Patribus.

Vtrumque Sacre Paginæ locum exponit Euaristus Papa loco citato, inquit : *Sed dum apparuerit tunc verè illum videbit sicuti est, & non sicut Moyses, caterique Prophete per anigma, & figuram, sed ipsam veraciter in Filio secundum Apostolum consuebitur veritatis imaginem*. Idemque est Deum videre facie ad faciem absque speculo, & sine enigmate, ac videre Deum sicuti est. Quod paucis complectitur Bernardus lib. 5. de Considerat. *Cum videbimus facie ad faciem, videbimus eum sicuti est*. Et serm. 31. in Cant. agens de visione Dei vt est in se, inquit : *Talis visio non est presentis vite, sed in nouissimis referuatur, his dumtaxat, qui dicere possunt, scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*. Legantur S. Matialis in Epist. ad Tholosanos cap. 27. Epiphanius Hæresi 70. Nazian. orat. 2. de Theologia, Greg. 2. Moral. cap. 3. Bernardus serm. 5. de Dedicacione Ecclesie.

3.  
Deum à Beatis clarè & in se videri Concilio & Pontificum decretis definitum.

Definit etiam Florentinum in litteris vnionis, *Beatis animas clarè intueri Deum Trinum, & vnum, vt est in se*. Concilium Francofordiense in fine Epist. ad Episcopos Hispaniæ. *Prædicemus (inquit) Deum verum, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur*. Ait præterea non exigua Theologorum pars hanc veritatem definisse Benedictum XI. quem ait P. Amicus vulgò vocari XII. in quadam Decretali, de qua mentio fit in vita ipsius Tom. 3. concil. part. 2. pag. 818. Et extat apud Sanderum de visibili Monarchia, referaturque à supplemento Gabrielis in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. dub. 3. Cuius hæc sunt verba : *Deservimus quod secundum Dei ordinationem anima Sanctorum, qua ex hoc mundo purgata discedunt, ante iudicium generale vident diuinam essentiam, visione intuitiua, & faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti se habente, sed diuina essentia nudè, & clarè, & apertè illis se ostendente*. Et contra tenentes oppositum mandat vt procedatur sicut contra Hæreticos. At tamen Gabrielis supplementum loc. cit. docet hoc definiti non à Benedicto XI. sed XII. in Extrauagante *Benedictum*. Quod videtur perspicuum, quoniam in illa Extrauagante ait Pontifex se defuncto Ioann. XXII. ad summum Pontificatum fuisse assumptum ; constat autem ex Chronologiis Ecclesiasticis immediatum successorem Ioann. XXII. fuisse Benedictum XII.

4.  
Contra hanc veritatem dicuntur fuisse Armenij, idemque error tribuitur Abailardo, & Arnaldo ex Castro, verbo *Beatitudo* hæresi. 1. & Patreolo, verbo *Armenij*, & *Arnaldista*. Verum hi non possibilitatem, sed actum negasse referunt. Quamuis Hæreticorum fundamenta etiam forentiam videndi clarè Deum negabant. Neque Bernardus Epist. 190. hunc errorem associat aliis Abailardi.

5.  
Contra assertionem obijciuntur Primò loca S. Scripturæ in quibus proponitur Dei visio facie

ad faciem, quæ intuitiua non sit. Neque videtur sufficiens responsio, quam supra indicaui, nimirum visionem Dei facialem, quæ non fit per speculum, & in enigmate necessariò esse intuitiuam : quoniam Num. 12. dicitur de Moysè : *Ore ad os loquor ei, & palam, & non per enigmata Deum videt*. Cum igitur in Scriptura non minus expressè negetur visio Dei, iuxta illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrabit*. Primæ ad Timoth. 1. *Regi seculorum immortalis, & inuisibilis*. Et cap. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quam nullas hominum vidit, sed nec videre potest* ; potius stando verbis Sacre Scripturæ neganda esset possibilitas huius visionis. Responderetur in illis locis in quibus homo in hac vita dicitur vidisse Deum facie ad faciem, ex circumstantiis colligi non esse sermonem de visione Dei intuitiua & immediata : solum enim significatur Iacob. Genes. 32. & Moysè Num. 12. vidisse vultum Angeli, seu corpus assumptum ab Angelo gerente personam Dei. Et idèd, vt supra aduertit postquam Moyses dicitur loqui cum Deo facie ad faciem, paulò post Moyses poscit. *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te*. Quod ponderat Augustinus Epist. 3. ad Paulinam de videndo Deo, & Gregorius lib. 18. Moral. cap. 78. Alia testimonia non vrgent ; quia sufficienter exponuntur de visione comprehensiuâ, vt docent plures Ecclesiæ Patres, quos vide apud Montoyam tract. de scientia Dei sect. 6 & 7. Alij ea exponunt de visione intuitiua in hac vita mortali, vel viribus naturæ elicitâ, aut etiam de visione corporea. Verum non loquebantur Patres de visione corporea, vel de sola visione in hac mortali vita ; quoniam ipsi agebant contra Anomæos, qui minimè aiebant oculis corporeis homines Deum intueri, sed intellectu tantummodo. Tum etiam quia si solum loquerentur de visione Dei in hac mortali vita, non agerent etiam de hominibus, & Angelis beatis, obijcientes sibi illud Matth. 18. *Angeli eorum in calis semper vident faciem Patris mei, & I. Ioann. 3. Cum autem apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*.

Sola illa videtur idonea expositio, quæ prædicta Scripturæ testimonia exponit de cognitione comprehensiuâ. Nam illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam, vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrabit*, indicat, sermonem esse de cognitione Dei omninò repugnante puræ creaturæ, quoniam soli Trinitati tribuenda est illa cognitio. Idèd etiam Patres ad denegandam creaturæ illam claræ Dei notitiam insuntur conditioni propriæ creaturæ.

Asseruntur præterea plurimi Patres Græci, & Latini, vt Epiphanius hæresi 70. vbi non longè à principio inquit : *Impossibile est videre Deum humanam naturam, & non datur vt visibile videat inuisibile*. Verum ibi satis insinuat Deum solum esse inuisibilem per vires naturales, inquit : *Dignus est sua potentia vt inuisibile videret*. Basiliius lib. 1. contra Eunomium, post medium, solum negat possibilem esse creaturæ cognitionem Dei comprehensiuam, quoniam impugnat Eunomium docentem se comprehensionem Dei adeptum esse. Eodem modo explicandus est Ambrosius in 1. capus Luca, vt introsipienti apparebit. Vbi etiam apertè concedit hominibus posse videre Deum viribus gratiæ, & sic aptè exponuntur alij ex Patribus.

P. Vasquez disp. 37. cap. 2. & 3. affirmat Chryso- stomum, Theodoretum, Theophilastum, & Eurythium videri consentire errori Armenorum, &

Exponuntur Sacre Paginæ testimonia, & Patrum, qui negari videtur posse hominem eleuari ad videndum Deum.

6.

Ioan. 1.

7.

8.

Displicet P. Vasquez iudicium mi-

nus Benignè & nonnullas aliorum benignas expositiones refellit, & postea cap. 4. adducit Hieronymum, S. Isidorum, S. Ambrosium, Basilium, Epiphani- um, vtrumque Cyrillum, & Nyssenum & scribit : *Hos Patres si sincerè loqui velimus vix possumus in bonum sensum interpretari, vt ex dictis manifestum est*. Nihilominus aliter sentiendum iudico.

Quid senserit Theodoret. 1. expositio.

Theodoret.

Secundæ expositio Theodoret.

9.

Vindicatur Secundæ expositio & explicatur quo sensu Deus dicatur à Beatis non videri.

10.  
Epiphani.

De Chrysostomo dicam sect. sequenti, Alios modo breuiter percurramus. Primus est Theodoretus qui in Dialogo *Immutabilis* docet Angelos non vidisse Dei substantiam, ac naturam, nisi post Incarnationem. Verum ibi solum pronuntiat Deum hominem, visum comprehensiuè vt hominem per visionem intuitiuam comprehensiuam illius hominis post incarnationem ; quia ante Incarnationem non habuerunt Angeli intuitiuam notitiam comprehensiuam. Loquebatur contra Eunomium, & Anomæos asserentes nos in hac vita naturaliter comprehendere Deum, vt expressè ipse aduertit lib. 4. hæreticarum fabularum cap. de Eunomio his verbis : *Eunomius ausus est dicere se nihil ex rebus diuinis ignorare sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse de seipso habet*. Hoc eius furore percussus, qui sunt execrandissimi sectæ participes audent aperte dicere, se ita Deum nosse, vt ipse seipsum. Demus etiam Theodoretum non egisse de intuitionem comprehensiuâ Christi vt hominis, sed solum de intuitiua substantiæ, quæ appellatur substantia Dei, vt oculi Christi, & manus dicuntur oculi & manus Dei, adhuc sensus erit non vidisse ante Incarnationem Angelos Dei substantiam, quia ante Incarnationem non intuebantur vnionem hypostaticam, & substantiam Dei quasi non vident, vt sect. sequenti declarabo.

Dices Theodoretum loqui etiam de substantia diuina provt differt à quauis creata & affirmare Angelos eo modo videre faciem Patris, quo videntur Prophete. Respondeo similitudinem inter visionem Angelorum in patria, & Prophetarum in via non consistere in eo quod neutra ex illis visionibus intuitiua sit, sed in eo quod neutra videat obiectum provt ipsum videri exigit. Caro autem videtur oculis corporeis, provt ab illa potentia videri exigit, & ab intellectu humano vel Angelico provt obiectum ipsum exigit videri : secus Deus ipse, & omnis visio intuitiua Dei creata comparatione illius visionis per quam obiectum ipsum videri postulat, quæ commensuratur cognoscibilitati obiecti, (quam postea declarabimus) est, quasi non sit, & ideo Deus à Beatis facta illa comparatione dicitur non videri. Sic etiam creaturæ dicuntur comparatione Dei quasi non sint, non quia re ipsa nihil sint, sed quia infinite à Deo distant, & comparatiue ad Deum quasi nihil sunt.

Quod paulò aliter explicari potest exemplo adducto ab Epiphaniò hæresi 70. prope finem : *sepe enim, inquit, in summitate montis stantes videmus ipsum mare ; & si dicamus vidisse nos mare non mentiamur. Si verò quis contradicat, ac dicat non vidisti, & ipse non mentitur. Vbi enim penetrat latitudinem, vbi longitudinem, vbi profunditatem, vbi sint recessus profunditatis, & termini, ac effectus. homo scire non potest*. Sic etiam iuxta Epiphanium Deus sub vno sensu dicitur visibilis ; quia sine medio videri potest, & inuisibilis, quia nulla creata visio totum Deum ita ambire potest, vt nihil reter videndum neque visio potest commensurari cognoscibilitati obiecti. Ideoque Theodoretus aiebat Angelos non videre faciem Patris

R. P. Aldrete in 1. P. Tom. I.

sicuti ipse se videt sed sicut Prophete illum videbant, quia visio Angelorum & Prophetarum non scrutatur profunda Dei, secus verò visio qua Deus se intuetur.

Illum loquendi modum vsurparunt Patres, quia agebant contra Anomæos, & quasi in aliud extremum declinare maluerunt, vt non rarè contingit. Semper tamen aliqua aiebant vnde verus sensus posset deprehendi, quin in oppositum errorem incidere videantur. Ideoque Theophilastus in illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam* vbi aduertit pro se ipsum adducunt, licet dixerit Moysen vidisse diuinam substantiam per similitudinem & appatentiam, loquens statim de Angelis Deum videntibus, non dixit illum videre per similitudines, & appatentias, supponitque illud Pauli. 1. ad Corinth. 13. *Facie ad faciem*, significare cognitionem beatificam, & notitiam Dei omnino reuelatam ; ac proinde absque vilo medio vel similitudine. Quo eodem pacto exponendus est Euthymius nam ex Chryso- stomo sumpsisse fertur expositionem illam Euangelij.

Neque difficiliter exponitur Hieronymus in illud Iai. cap. 1. *Audite verbum Domini Principes Sodomorum* : nam immediatè ante concedit Beatis visionem Dei immediatam, vt notat Augustinus Epist. 3. ad Fortunatianum, solum negat creaturam posse comprehensiuè aspicere Creatorem (licet aliter explicetur ab Augustino) quia videre Deum iuxta Dei naturam, est illum cognoscere cognitione proportionata, & commensurata illius perfectioni ; Quod sub aliis terminis significauit Iulius Africanus, quem refert Nicephorus lib. 1. Historiæ cap. 2. & vocat *cognoscere vt decet*. Idem est Ambrosij sensus in 1. cap. Luc. 9. de Angelis apparitione, vt optimè monstrat Fasolus hac q. 12. art. 1. dub. 4. num. 28. Necnon Basilij, Epiphaniij, vtriusque Cyrilli apud eundem.

Ideo Patres aliquos assignanter pronuntiant terminos, qui ostendant sermonem fuisse de cognitione comprehensiuâ. Etenim Nazianzenus orat. 39. quæ est secunda de Theologia pronuntiat non posse cognosci Deum totum quantum est, & orat. 36. non posse Deum promus concipi. Clariusque monstrat se fuisse loquutum de comprehensiuâ cognitione orat. 92. quæ est 2. in Pascha. Epiphanius se explicat dicens : *Incomprehensibilis, omnia continent, & à nemine conuenit*. Nissenus de vita Moysis Deum vocat inuisibilem, quia cognitione non comprehenditur. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 22. solum negat creaturis visionem Deo conuenientem, videlicet comprehensiuam, quia creatura non scrutatur omnia etiam profunda Dei. Ambrosius supra aduertit creaturam intueri non posse plenitudinem diuinitatis. Patres commodius exponemus sect. sequenti.

SECTIO II.

Exponitur Chrysostomus.



Chrysostomum solum sensisse Deum esse à creatura incomprehensibilem docent cum S. Thoma in responsione ad. 1. non pauci ex Modernis, qui accurate rem explorarunt, referunt D. Angelicus hæc Chrysostomi verba : *Visionem hic dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantum Pater habet de Filio*

Exponitur Chrysost.

Quam



Quam visionem idem Chrysoſtomus homil. 9. de in comprehenſibili Dei natura vocat *cognitionem expreſſam, amplam integram*, & hanc aſſerit non potuiſſe à creatura recipi. Aiunt præterea viſionem immediatam non comprehenſiuam admitti à Chryſoſtomo Epift. 5. ad Theodorum lapſum: *Quid dicemus* (inquit) *quando regis cubiculis adapertis contueri licebit ipſum Regem non per anigma, nec per ſpeculum, ſed facie ad faciem, non amplius (inquam) per fidem, ſed per ſpeciem*. Similia habet homil. 69. ad populum Antiochenum in principio, necnon homil. 3. in Epift. ad Philippenſ. longe poſt medium, dicens iuſtos in patria eſſe multò proprius non quaſi quodam interiecto veſtibus, non per fidem, ſed facie ad faciem.

Opponitur primo Chryſoſtomus homil. 14. in Ioan. aliquanto poſt principium dicens: *Id quod eſt Deus, non modo Prophetæ non viderunt, ſed neque Angeli, neque Archangeli: ſed ſi eos percontaberis nihil ab his de Dei ſubſtantia audies*. Et non multò inferius addit Deum ante Incarnationem fuiſſe ſubſtantiam inuiſibilem etiam Angelis; poſtea factum eſſe in carne viſibilem. Reſpondet Erigare diſp. 36. cap. 2. Chryſoſtomum nec Angelos videre Deum per vires naturales; vel viſionem comprehenſiuam; & ſub utroque ſenſu aduertatur Anomæis; ſecundum tamen ſenſum magis indicare videtur, quia aſſerit Deum à ſola ſancta Trinitate videri, nimirum comprehenſive, & ex limitata vi cognoscendi, quæ eſt in creatura colligit Angelos non ita Deum intueri. Hæc tamen non ſatiſfaciunt poſtremis verbis: *Sed ſi eos percontaberis nihil ab his de Dei ſubſtantia audies*: Reſpondet n. 20. his verbis non negare Angelos Deum videre, ſed homines in via non poſſe aliquid audire de Dei ſubſtantia, quia non ſunt in ſtatu in quo aliquid de eſſentia Dei, ut in ſe eſt, audire poſſint. Sed contra eſt, quoniam probat Angelos non videre Dei ſubſtantiam, quia non poſſunt nobiſcum loqui de Dei ſubſtantia ut in ſe eſt, neque nos audire poſſimus, quæ probatio eſſet nulla ſi videntes Dei ſubſtantiam nihil de illa loqui poſſunt. Abſoluteque pronunciat nihil referre poſſe de ſubſtantia Dei ut in ſe eſt, & ideo tantum reſerre gloria in excelsis Deo.

Neque occurrit obiectioni dum ait ad Angelos non ſpectare enarrare quid ſit Deus, quia primus Magiſter doctrinæ diuinæ eſt vnigenitus, non Angelis: horum namque munus eſt Dei laudibus incumbere, & miniſtrare. Tum quia non ex eo capite probat Chryſoſtomus non poſſe Angelos aliquid narrare de ſubſtantia Dei, ſed quia illam non vident: Tum quia Angelorum munus eſt nos illuminare, & inſtruere: ſæpeque homines viſibiliter alloquuntur, & docent.

Ad argumentum reſpondeo cognitionem quam Angeli de Deo habet, comparatione cognoscibilitatis Dei non tam dici paruum, quam nullam, quemadmodum Creaturæ comparatione Dei non tam dicuntur debiliſſimæ entitatis, quam nullius, & in hoc ſenſu nihil de Dei ſubſtantia referre poſſunt, neque nos audire poſſumus, ſolaque Sancta Trinitas poteſt enarrare aliquid de Dei ſubſtantia. Sic & nos aſſirmare poſſumus terram non videre; quia fere nihil eſt quod videtur, comparatione illius quod noſtris celatur oculis vocamurque Et biopem totum vigili, quia fere nihil in ipſo reperitur albū. Quo: etiam pacto vespertina cognitio, quam Angeli in via habuerunt de Deo ipſo appellatur iuxta Auguſtini

nox, comparatione matutinæ cognitionis, quam Angeli habent de Deo in patria.

Ex his colligitur vera interpretatio aliorum Pactum præferim Epiphaniij hæreſi 70. vbi inquit *Et quidem quod inuiſibilis eſt Deus, & incomprehenſibilis, hoc manifeſtum eſt*, vbi non ſolum aſſerit Deum eſſe incomprehenſibilem, ſed etiam inuiſibilem; condiftinguitquè inuiſibilitatem, ab ipſius incomprehenſibilitate; quia nimirum non ſolum Deus comprehendi non poteſt, ſed neque videri per intuitionem, quæ non infinite diſtat à comprehensione Dei, & quælibet creata Dei viſio non tantum centuplo, ſed infinito exceſſu ſuperatur à cognitione comprehenſiuâ, qua Deus ſe comprehendit, quin ſuper comprehendat ſeipſum. Hoc ſignificauit ſupra Epiphanius exemplo hominis ſtantis in ſupercilio montis, & intuentis mare: quoniam hic recte dicitur non videre mare, quia fere nihil eſt quod videt, comparatione partium, quæ non obſcurentur oculis. Ideoque aiebat Deum eſſe *aſpectabilem ſimul & minime aſpectabilem*.

Hinc etiam depromitur fortaſſe vera intelligentia Nazianzenſi orat. 34. dicentis: *licet Angeli perſpicuam fortaſſe noſſiam habeant* (videlicet Dei ipſius) *eſi non penitus*. Addidit namque aduerbiū fortaſſe; quia recuſat illam noſſiam appellare perſpicuam, quoniam nullam cenſetur habere claritatem relatiuè ad cognoscibilitatem obiecti. Niſi dicere malis illud verbum non eſſe dubitantis, ſed oratorio more loquentis, qui quandoquè leuiori verbo vtuntur, quam pro rei dignitate deſiderabatur.

Inſertur tertio interpretatio Theodoretſi in Epift. 1. ad Corinth. cap. 13. & Dialogo. 1. qui dicitur *Immutabilis* paulo ante medium, vbi docet Angelos non vidiſſe Dei ſubſtantiam niſi poſt Incarnationem; quia ſcilicet natura Dei in ſe ipſa quaſi non videtur à creatura propter infinite diſtantiam inter cognitionem creatam, & cognoscibilitatem ipſius. Chriſtus autem ut homo dicitur videri, quàmuis non comprehenderetur ab Angelo: quia cognitio illa intuitiua non infinite diſtat à comprehensione Chriſti ut hominis. Aitque per carnem viſam fuiſſe Diuinitatem, quatenus viſo homine Chriſto Deus dicitur videri. Sic etiam oculis corporeis Deus videri dicitur.

Secundo opponitur Chryſoſtomus explicans locum Pauli 1. ad Timoth. 1. *Lucem habitat inacceſſibilem*, vbi diſtinguit inter inacceſſibile & incomprehenſibile dicens: *Quapropter, nec lucem incomprehenſibilem habitat, dicit, ſed inacceſſibilem, quod longe plus, quam incomprehenſibile eſt*: Ergo non ſolum comprehensionem, ſed intuitionem Dei negat Chryſoſtomus eſſe poſſibilem creaturis. Reſpondet Erice diſtinctionem illam Chryſoſtomi inter in acceſſibile, & incomprehenſibile non eſſe ad rem, quia Chryſoſtomus ſignificare voluit non poſſe creatum intellectum inquirere, ſeu inueſtigare diuinam, aut myſteria ſupernaturalia: at comprehendere Deum neque diuinitus poſſe. Sed contra eſt quoniam agit de Angelis beatis, & abſolute docet non poſſe Angelos beatos indagare naturam Dei, & ideo loquens de Seraphimis Hai. 6. inquit *Quoniam non ipſam meram videbant lucem, nec ipſam ſinceram ſubſtantiam, ſed qua videbant condeſcenſum eras & indulgentiam*.

Aliter iuxta ſuperius dicta nos ad argumentum dicimus Chryſoſtomum non ſolum aſſeruiſſe Deum eſſe incomprehenſibilem, verum etiam

etiam inacceſſibilem, ſeu inuiſibilem, quia quælibet viſio Dei creata eſt quaſi non eſſet, & nulla accedit ad ſubſtantiam Dei, quia infinita cognoscibilitas Dei præſtat vt comparatione illius, quælibet creata viſio diuinæ ſubſtantia ſit quaſi non ſit. Reliqua obiecta comprehendere poſſunt, & videri per intuitionem à comprehensione omnino diſtinctam, quin viſio dicatur quaſi nihilum reſpectu comprehensionis, quia non diſtat infinite viſio à cõprehensione. Addit Seraphinos non vidiſſe meram lucem, neque ipſam ſinceram ſubſtantiam, id eſt, non vidiſſe omnem ſplendorem diuinæ gloriæ, ſed ipſam Dei gloriæ magis attemperatam capacitati Angeli. Non quia aliud habuerint obiectum primarium, ſed quia obiectum infinitum modo finito, & limitato intuebantur. Concedit tamen viſionem Dei intuitiuam, quia licet aſſerit Prophetas in condeſcenſu vidiſſe fulgorem quandam; dum imaginum variis figuris qualemcunq; ſui viſionem aſpergebat; non tamen ait Angelos beatos videre hæc ſimulacra, ſed Deum non exponere ſuam eſſentiam videndam, ſicuti à Deo ipſo videtur, & ided ſubdit: *Eatenus inſirmate videmus ſuam representationem meram, & temperat*. Et expreſſe ipſe ſe explicat dicens: *Cum itaque dicat, Deum quamuis condeſcendemem, minime ferre illas virtutes poſſiſſe, nihil aliud docet niſi eius cognitionem expreſſam, amplam, integram, non poſſiſſe percipere*: Prædixeratquè antea nullum eſſe qui ſubſtantiam Dei exquisita ratione perceperit, qui Deum nouerit; ſentit igitur non cognoscere Deum exquisita ratione, ſeu cognitione ampla, & perfectâ, quamuis Deus aliquomodo cognoscatur, id non eſſe cognoscere Deum abſolute, ſed tantum ſecundum quid. Vnde homil. illa 4. aliquanto poſt principium aperitius id exponit: *Sed quid veſtat* (inquit) *vt oſtendamus, non principatus, non poteſtates, non dominationes, non ſi qua creata virtus alia eſt, Dei exquisitam capere comprehensionem, & inſiſta: Nullam vidiſſe Deum, (Ioannes inquit) vt exquisitam illam comprehensionem, & expreſſam cognitionem in nullo adhuc conuigiſſe intelligat*.

Sic in concordiam veniunt verba Chryſoſtomi, quæ ſibi mutuo videbantur opponi: nam & docet neminem videre Deum, aut Deum cognoscere, & aliundè ſupponit Sanctos Angelos Deum cognoscere, ſeu videre. Deum non cognoscere, ſeu videri etiam à ſanctis Angelis aſſerit, homil. 14. in Ioann. aliquanto poſt principium, necnon, homil. 5. multò ante medium, & ita exponit verba Ioan. 6. Quod ipſe explicat hom. 14. in Epiftol. ad Corinth. dicens: *Non quia Patrem vidit quiſquam, viſionem dicens manifeſtiſſimam, & perfectiſſimam cognitionem*. Quando verò pronunciat nullum habere certam cognitionem de Deo præter Deum ipſum, ſolum docet neminem habere cognitionem de Deo, qua certus reddatur de omnibus, quæ ſunt in Deo. Idque protulit contra Eunomium aſſerentem ſe nihil ex rebus diuinis ignorare, ſed ipſam etiam Dei ſubſtantiam exactè ſcire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipſe de ſe ipſo habet Deus, vt refert Theodoretus ſupra.

Quare immeritò P. Vaſquez, ſupra aiebat Eunomium non adeo deſipiſſe vt comprehenſiuam Dei noſſiam ſibi arrogauerit: nam hanc fuiſſe Eunomij demeritum conſtat ex nuper dictis, necnon ex Socrate lib. 1. Hiſtoria cap. 7. vbi loquens de Eunomio inquit: *Loquitur Eunomius. Deus de ſua ipſius eſſentia nihil plus intelligit, quam nos neque ipſe eſt magis cognita, & perſpecta quam nobis*. Nec R. P. Aldrete in 1. P. Tom. I.

que aliter Hieronym. in cap. 11. Matth. ad illa veterum: *Et nemo nouit filium niſi Pater*, ſcribit: *Erubefcat Eunomius tantam ſibi noſſiam Patris, & Filij, quam alterutrum inter ſe habeant iactant*. Adde Baſilium Epift. 168. ad ipſum Eunomium: *Quomodo* (inquit) *incomprehenſibilem Dei potentiam tua imaginatione comprehenſam eſſe gloriaris*.

Porrò Chryſoſtomum non negaſſe Angelos cognoscere ſeu videre Dei ſubſtantiam colligitur ex homil. 73. in Ioan. vbi aſſerit petiſſe Philippum viſionem ipſuſmet ſubſtantia Dei: *Videmus, ait, quid Philippus quarat, num ſapienſiam Patris? num benignitatem? minime, ſed quid eſſet Deus, ipſam videlicet ſubſtantiam*. Neque Chryſoſtomus arbitrabatur poſtulare Philippum rem de ſe impoſſibilem, quin potius ſupponit in Patria fore viſionem illam obtinendam. Quod magis declaratur ſuper Plal. 42. exponens illa verba: *Quando veniam, & apparebo ante faciem Dei*, inquit: *Sciens ſe, cum hinc receſſerit, Deum eſſe viſurum*. Et in Epift. 5. quæ eſt ad Theodorum lapſum explicat illud Petri apud Matth. 17. *Bonum eſt nos hic eſſe*, ſcribit: *Quid dicemus, quando regis cubiculis adapertis intueri licebit ipſum Regem, non per ſpeculum, nec per anigma, ſed facie ad faciem; non amplius, inquam, per fidem ſed per ſpeciem*. Alia ſimilia vidimus ſupra. Quare dum negat Angelus videre Dei ſubſtantia exponi debet in ſenſu à nobis poſito.

Eodem ſenſu Primafius in illud 1. ad Cor. 13. *Cognoscam ſicut & cognitus ſum*, negat poſſe aliquem Deum, vt eſt ſcire: cum tamen Ioan. Epift. 1. cap. 3. dicat: *Videbimus eum ſicuti eſt*: nam apud ipſum, idem eſt videre Deum vt eſt, ac videre Deum quantum eſt, vt ipſe ſe exponit in illud, 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum videre poſſet*, dicens: *Nemo videt quantum eſt, ſed vnusquisque pro merito*. Nam & ſolem tanto amplius videmus, quanto purior fuerit acies oculorum. Et loco ſuprà citato admittit non obſcurè in Beatis viſionem Dei intuitiuam, inquit: *In futuro fidei, & ſpei iam res ipſa, non qua credatur, & ſperetur, ſed qua videatur, & ſoneatur, ſuccedat*.

Sufficiant hæc pro indaganda mente plurium Patrum aſſerentium Dei ſubſtantiam ſibi ſoli notam eſſe. Quo autem ſenſu Iſidorus in Exodum cap. 41. paulò poſt principium, dixerit: *Sola ſibi inſeſe nota eſt Trinitas & humanitati ſuſcepta, qua tertia eſt in Trinitate perſona*, dixi latè diſp. 63. de Incarn. ſect. 2.

SECTIO III.

Aſſertio ratione firmatur.

Plurium probatio nõ inefficax, ſi idoneè explicetur, ſumitur ex naturali virtute, quàm habet humanus intellectus ad cognoscendum abſtractiuè Deum per vires naturæ, inde namquè colligitur poſſe diuinam virtute eleuari ad cognoscendum intuitiuè Deum, quia modus cognoscendi intuitiuè, non ſuperat facultatem humani intellectus; plurima namque obiecta cernit intellectus noſter cognitione intuitiua per cognitiones naturales, ac proinde intellectus humanus videns intuitiuè Deum, neque extrahitur ab obiecto formali quod per naturæ vigorem immediatè attingit, neque à modo cognoscendi intellectus humani, neque oſtendi poteſt, cur illud complexum intuitionis Dei repugnet creaturæ, ſicuti repugnat comprehensioni. Confirmatur: Species intenſiores, & viſu diiores intra naturæ limites efficiunt, vt poſtea

2. Obijciunt Chryſoſt. ſ. locum quem non ſ. ex-ponit P. Hierice.

5. Exponitur Epiph.

6. Exponitur Nazianze.

7. Theodoret.

8. Chryſoſt.

Alter Chryſoſtomi locus obijciunt.

4. Vera loci ex-positio.

9. Explicatur.

12.

13.

14.

1.

Confirmatur

primò.

elariu percipiat obiectum, & discernat illam speciem obiecti ab omni alia, quamuis per aliam speciem intentionalem non possit obiectum illud distingui ab omni alio: Ergo per immediatum concursum Dei obiectiuum potest eleuari intellectus noster vt perfectiori modo cognoscat Deū quam per species naturales, & alias cognosci potest. Etenim reliqua obiecta, quæ intellectus noster abstractiue cognoscit, potest quidditatiuè, & intuitiue percipere: Ergo cū Deum abstractiue percipiat non est cur eleuari non possit ad cognoscendum intuitiue Deum. Non tamen potest creatura naturaliter videre Deum: nam visio Dei est maximum donum, quod creatura rationali manenti intra limites puræ creaturæ Deus communicare potest; ac proinde illud donum debet esse gratuitum, & omnino indebitum puræ creaturæ: inspectæ secundum se: nam diuinæ omnipotentia est habere dona, quæ gratiosè, & omnino indebitè communicare possit puræ creaturæ. Quæ in oppositum adduci possunt dilucemus infra.

2.  
Secundò.

Secundò confirmatur. Reliqua obiecta possunt causare intuitionem sui non comprehensiuam: Ergo etiam Deus potest causare visionem sui, quæ comprehensiuam non sit: non enim est cur negetur Deo concursus hic obiectiuus qui reliquis obiectis conceditur. Nam ille concursus licet respectu intellectus creati debeat esse supernaturalis, non tamen respectu Dei. Neque est cur creatura rationalis non possit eleuari per supernaturales vires ad eliciendos actus quos naturaliter efficere non potest; ac proinde poterit per concursum immediatum obiecti ad cognoscendum quidditatiuè, & intuitiue ipsum obiectum assurgere.

3.  
Explicatur.

Explico discursum, Potest natura intellectuales eleuari ad eliciendos actus supernaturales similes in modo tendendi actibus naturalibus; quia sicut iuuari potest per maiores vires naturales ad eliciendos meliores actus vitales naturales; ita per vires supernaturales poterit adiuuari ad eliciendos actus supernaturales: Ergo per concursum immediatum obiectiuum supernaturalem poterit eleuari ad intuitionem obiecti, quod naturaliter potest percipere. Maiorque est proportio inter intellectum creatum, & Deum in ratione potentia, & obiecti, quam inter spiritum, & oculū corporeum; quia Deus est intelligibilis à creatura intellectiua, & hæc proportio sufficit vt eleuari possit intellectus ad intuitionem Dei: nam idèd Angelus inferior potest eleuari ad comprehensionem superioris, quia continetur illud obiectum intra spheram intellectus Angeli inferioris.

4.  
Obiectiuo.  
Repellitur.

Dices hoc discursu nihil euincit: nam ex illo fieret posse Angelum eleuari ad comprehendendum Deum: nam Deus continetur intra obiectiuam spheram intellectus Angelici, & aliunde modus cognoscendi comprehensiuè non excedit capacitatem intellectus Angelici: quoniam plura obiecta comprehensiuè cognoscit. Respondetur visionem illam intuitiuam, & inadæquatam non habere vnde finita non sit. Nostrum autem argumentum procedit in modo tendendi non includente formaliter infinitatem; ibi namque rectè valet: Potest naturaliter attingere potentia illud obiectum; ergo potest eleuari vt perfectiori modo illud cognoscat. At visio Dei adæquata, & comprehensiuam necessariò debet esse infinita, vt infra ostendemus. Cum igitur primò supponatur visionem Dei intuitiuam inadæquatam, seu non comprehensiuam, sub conditione quod detur non fore infinitam, rectè postea colligitur illam visionem esse possibilem, quia ex nullo capite

posset repugnare, nisi quia deberet esse infinita; siquidem non repugnat ex modo tendendi intuitiue, vel ex vi attingendi immediatè Deum; quia intellectus humanus plura obiecta intuitiue percipere potest, & immediatè per actus etiam naturales Deum attingit. Neque apparet vnde illud aggregatum visionis Dei repugnare possit, si tamen adæquata sit.

5.  
Secundò ratiò.

Secundò principaliter arguitur. Si intellectus noster abstractiue Deum cognoscens non possit eleuari, vt intuitiue illum agnosceret, etiam posset dari intellectus percipiens abstractiue creatura obiecta, quin posset etiam diuinitus illa cognoscere intuitiue; hoc autem nemo admitteret, alioqui posset dari etiam intellectus cui repugnaret aliquid cognoscere intuitiue. Sequela probatur. Nam si semel potest obiectum contineri intra spheram intellectus quin possit etiam per eleuationem cognosci intuitiue, non est cur repugnet intellectus, cui repugnet eleuari ad cognoscendum vera intuitionem plura obiecta. Vnde possibilem esset intellectus cui non repugnaret eleuari ad intuendum Angelum: secus verò ad intuendum animum rationalem, vel substantias materiales. Neque haberemus fundamentum existimandi Angelos cognoscere intuitiue substantias corporeas; quia posset quis existimare nullo modo esse ipsis possibilem intuitiuam notitiam talis substantiæ. Hoc iterum examinabo Sect. sequenti.

6.  
Tertio.

Tertio, si possibilem esset intellectus substantia attingens abstractiue Deum, quæ neque diuinitus esset eleuabilis ad intuitionem Dei, posset etiam dari substantia cognoscitiua, quæ perciperet rationem cõmunem intuitiue, vel abstractiue, quin posset vlla ratione elicere cognitionem, per quæ discerneret differentias cõstans sub illa ratione cõmuni. Etenim non aliter monstratur illam facultatè posse discernere differentias illas, nisi quia obiectum illud continetur sub sphaera illius potentia, attingentis illud saltem in confuso, & in cõmuni: Ergo quoties obiectum continetur intra spheram alicuius potentia attingentis ipsum modo imperfecto, potest attingi modo imperfecto, si potentia per maiores vires adiuuetur: Igitur si obiectum potest à facultate intellectiue attingi abstractiue, poterit accedente validiori influxu iuuante potentiam, attingi intuitiue. Quod si potentia attingens quidditatiuè, & in confuso rationem cõmunem potest naturaliter discernere etiam quidditatiuè peculiare rationes contentas sub illa ratione cõmuni (quia eo ipso quod attingitur ratio cõmuni quidditatiuè omnes differentia cõstituuntur intra spheram modi attingendi quidditatiuè) etiam potentia quæ per vires proprias attingit abstractiue obiectum, poterit saltem per eleuationem illud intuitiue percipere: quia si contineri intra spheram sub ratione cõmuni sufficit ad ostendendum posse illam potentiam per naturales vires attingere expressè differentias particulares, etiam posse attingere abstractiue obiectum erit sufficiens argumentum potestatis attingendi perfectius illud obiectum saltem per supernaturales vires: quoniam modus attingendi imperfectè obiectum est indiciu alicuius potestatis attingendi perfectius ipsum. Sicut modus attingendi obiectum arguit potentiam illud attingendi clarè.

7.  
Quarto.

Quarto, Nullum est fundamentum asserendi non posse eleuari humanum intellectum ad videndum Deum, nisi quia Deus nequit naturaliter quidditatiuè à nobis cognosci; At multa sunt, quæ naturaliter nequeunt quidditatiuè à nobis percipi

S. Thom.

8.  
Confirmatio.

9.  
Occurrit instantia.

10.

Possibilem ne sit substantia supernaturalis.

pi; possunt autem diuinitus: nam omnia entia supernaturalia excedunt naturales vires cognoscitiuas, quidditatiuè percipientes obiectum, & nihilominus per vires supernaturales possunt quidditatiuè cognosci. Videturque per se notum posse potentiam vltra naturam suam per gratiam ad aliquid altius eleuari, & posse eleuari ad cognoscendum obiectum, quod de se est maximè intelligibile, qualis est Deus, vt docet S. Tho. hac q. 12. art. 1. Id etiam, quod à debili potentia, qualis est nostra, potest abstractiue percipi, non ita distat ab his, quæ à nobis possunt intuitiue percipi per vires naturæ, sicut sapor aut odor distat à potentia visiva, quæ nulla ratione videri possunt: sed sicut visibile excellens distat (licet in hoc etiam sit differentia) à visibili temperato, & à debili visu: nam visibile excellens potest attingi à debili visu si fortificetur. Idèd nemo negabit posse oculum vespertilionis ita fortificari, vt possit rectè intueri lucem Solis. Vnde S. Th. hic in principio corporis ait non esse Deum cognoscibilem intuitiue per naturæ vires ab intellectu creato, propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut sol videri non potest à vespertilionem propter excessum luminis. Quod etiam explicat 3. contra Gent. cap. 5. n. 6. Diuina, inquit, substantia est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius: sicut excellentia sensibilibus sunt extra facultatem sensuum.

Confirmatur. Non repugnat potentia quæ possit attingere quidditatiuè, & intuitiue naturaliter aliquid obiectum, quæ per vires naturæ non possit illud attingere clarè, & nihilominus per vires supernaturales seu indebitas possit illud clarè percipere: Ergo neque repugnat potentia intellectiua, quæ naturaliter nequeat nisi abstractiue percipere obiectum; supernaturaliter verò illud percipere possit intuitiue: At hæc potentia est intellectus humanus, vel Angelicus, quorum neuter potest Deum quidditatiuè, & intuitiue naturaliter attingere; secus verò abstractiue: nam illa virtus attingendi intuitiue Deum per eleuationem debet radicari in naturali illa facultate percipiendi Deum abstractiue.

Dices, Si humanus intellectus attolli potest ad videndum Deum, multo magis attolli poterit oculus corporeus ad videndum Angelum; minus namque distat Angelus ab oculo corporeo, quam Deus ab intellectu humano. Responderi solet, licet in perfectione entis intellectus hominis plus distet à Deo, quia infinitè, quàm visus corporeus ab Angelo, quia finitè: attamen in proportione obiecti, & potentia plus distat Angelum à visu corporeo, quam Deum ab intellectu hominis. Angelus namque est extra totam latitudinem obiecti sensus corporei. Deus autem non est extra totum obiectum intellectus humani, nam hic vim habet cognoscendi Deum abstractiue. Sed contra est, quia non videtur implicare sensus corporeus attingens abstractiue aliquid spirituale, & consequenter eleuari poterit ad claram intuitionem illius obiecti spirituales. Hæc difficultas ex instituto examinabitur in disputatione proximè sequenti.

Obiicitur secundò, Si intellectus humanus possit eleuari ad videndum Deum, possibilem etiam esset aliquis intellectus creatus, qui per proprias vires Deum ipsum intueretur. At hoc non admittitur: Ergo nulla virtute potest creatura aliqua Deum intueri. Attingit hæc obiectio quæstionè de repugnantia substantia supernaturalis, vel potentis viribus propriis Deum intueri, quam latè discussi tract. 1. de Incarn. vbi varias atque repugnantias, quas modò examinatæ non vacat. Ali-

quæ tamen afferuntur repugnantia, quæ idèd probari nequeunt, quia simul probarent creaturam non posse eleuari ad Deum videndum. Nonnullique cum S. Thom. q. 12. art. 4. in corp. probant repugnare substantiam, cui Deus sit naturaliter visibilis, quoniam modus naturalis intelligendi sequitur modum essendi, illique proportionatur: Igitur cū Deus sit actus purissimus superat secundum intuitiuum conceptum omnem intellectum creabilem, vt potè potentialem in essendo. Hæc tamen ratio pari iure monstrat dum amplius non declaratur, & exponitur sensus S. Th. ne quidem lumini gloriae visionem esse connaturalem, quia neque cõpositum resultans ex intellectu, & lumine gloriae est actus purissimus, & nihilominus illi complexio debetur visio beatifica; quia illa non est supra vires intellectus, vt illo lumine instructi. Neque enim illud cõpositum eget alia eleuatione ad Deum videndum.

11.

Rationes quibus catholicam sententiam confirmari, non videntur omnino euidenter conuincere. Conclusio tamen est de fide, & traditur ab Euarist. Epist. 1. decretali, & à Benedic. XII. Extrava. Benedic. vbi ait, *Iustos post mortem videre diuinam essentiam immediatè, & clarè, & apertè se illis ostendentem.* Et Florentinum in literis vnionis definit animas beatas clarè intueri Deum Trinum, & Vnū vt est in se. Damnatque errorem Armenorum, & aliorum aientium Beatos solum videre quandam eminentem lucem ex diuina substantia resultantem, idèdque dici Deum videri non in se, sed in lumine illo, sicut conspiciatur sol in suo splendore. Addunt alij ratione naturali demonstrari possibilitatem visionis beatificæ, quod verum non est.

De fide est Deum à Beatissimis videri intuitiue & clarè.

SECTIO IV.

Examinatur, ac defenditur ratio S. Thomæ, & hominis beatitudo exponitur.

S. Tho. q. 12. art. 1. in corpore probat posse creaturam intellectum eleuari ad videndum Deum; quia visus effectibus naturaliter appetimus videre primam causam: hic autem naturalis appetitus non est ad impossibile; Ergo possibilem est visio immediata primæ causæ. Sermo est de naturali appetitu elicitu, seu desiderio videndi primam causam. Ait tamen aliqui hoc argumentum non conuincere quia non satis constat an prædictus appetitus, seu naturale desiderium sit videndi Deum vt est in se immediatè, vel potius tantum mediatè, licet perfectiori modo. Sicut etiam non est naturalis appetitus videndi Deum comprehensiuè.

Verum negari non potest esse in hominibus naturalem appetitum suæ beatitudinis, quæ omnino satiet appetitum. At non satiat appetitus nisi Deus clarè, & vt est in se videatur: licet enim Angelus in se intueatur immediatè ordinem, quæ habet ad Deum, & sic perfectiori ac certiori modo, quàm nos, Deum cognoscat; ex hoc tamen non satiat appetitus. Neque inde fit esse in nobis naturale desiderium comprehendendi Deum; quia desiderium omnibus connaturale est propriæ beatitudinis: At visio Dei, quamuis comprehensiuam non sit, sufficit ad nostram beatitudinem; quia Deus à nobis comprehendendi non potest: nos autem beati esse possumus: non enim beati esse vellemus, nisi esse possemus, vt ait Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. longè post initium.

Dices appetitum elicitum ferri posse ad impossibile ex præsumptione falsa. Sed contra quia licet plura desideria ferantur ad impossibile ex præsumptione falsa, tamen desideria adèd generaliter

12.



sparsa per genus humanum, quæ rationi nullatenus repugnant, nequeunt esse falsa præsumptioni innixa. Indèq; demonstratur nostrorum animorum immortalitas, quia naturali instinctu immortales esse volumus, & hoc desiderium per omne genus humanum, vt minimè repugnans naturali rationi diuagatur. Omnibus quidem necessariò inest beatitudinis amor ratione cuius beati esse volumus, vt experientia testatur, lege. August. lib. 10. confel. cap. 20. & 21. & lib. de vita beata colum. 5. & lib. 1. de libero arbit. cap. 14. & lib. 2. c. 9. necnon, lib. 10. de Trinit. c. 3. & aliis seqq. & lib. 13. cap. 3. in quo postremo loco monet hunc amorem beatitudinis esse, qui latenter mouet ad cæteras omnes volitiones, quantumcunque prauas, inquit: *Quidquid enim aliud quisquam, latenter velis ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit. Mirum est autem cum capescenda, atque retinenda beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas, atque diuersitas voluntatum, non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint.* At satis probabiliter persuadetur non dari per se perfectam beatitudinem, quæ plenè faciat hominis appetitum, nisi primam causam vt in se est videat; nam inquietum est cor nostrum donec visis effectibus causam videamus; nisi aliud bonū tāquam summū perfectè possideamus, quod est in se videre primā rerum omnium causam.

August.

4. Videre primam causam non in se sed in effectibus non sufficit per se omninò faciare appetitum; nam idè in hac vita semper est inquietum cor nostrum; quia sola adeptio vltimi finis potest afferre naturæ nostræ facietatem: non autem assequimur finem vltimum, donec ipsum videmus vt est in se; quia dum in se non videtur Deus, non ipsum perfectè possidemus. Quod significauit Augustinus 1. confel. c. 1. inquit: *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Non autem ad ipsum perfectè peruenimus donec ipsum intuitiue videamus; quia dum Deum in creaturis, vcl per species creaturarum agnoscimus, quasi velata facie illum aspiciamus, vnde non potest non esse desiderium videndi illum facie ad faciem.

5. Dicitur verò visio clara Dei possessio ipsius Dei, & beatitudo nostra quia omnis natura ordinatur ad operationem tanquam ad finem qui, quæ ratione ipsum esse dicitur esse propter operationē. Quare nobilissima operatio tendens in nobiliss obiectum erit affectio vltimi finis: hæc autem operatio est cognitio clara Dei; hæc enim sola est quæ diuinas perfectiones perfectè præsentat, dum illas provt in se sunt intentionaliter repræsentat. Omnis namque cognitio est aliqua repræsentatio obiecti, sed quidditatiua, & intuitiua repræsentat obiectum provt in se est; abstractiua verò non provt est in se, sed provt est in alio, vel aliter ac est in se; & cognitio iudicans de perfectionibus obiecti, quasi describit, & enarrat, quæ in obiecto sunt, & sic illa præsentia facit, sed nisi quidditatiuè, aut intuitiue cognoscatur obiectum non dicitur possideri, quia dum per alienas species, aut in medio imperfectiori cognoscitur non in se attingitur, nec illa visio appetitum faciat. Quemadmodum si cognoscatur amicus vt absens, illa visio non faciat appetitum.

6. *Cur nostra beatitudo in operatione intellectus potius quam voluntatis consistat.*

Ex his colligitur ratio quare nostra perfecta beatitudo consistat in visione Dei; non autem in amore aut gaudio; quia scilicet beatitudo est quedam possessio vltimi finis de se faciatua appetitus: At Deus per talem visionem possidetur; nam illa dicitur possessio Dei, quæ statim infert facietatem appetitus. Non consistit in amore, aut gau-

dio, nam possessio vltimi finis, quæ est perfecta beatitudo nostra, quandam affert essentialē perpetuamque securitatem plenæ facietatis appetitus, quam securitatem non affert de se amor, aut gaudium; sed visio quæ repræsentat hominè perpetuo visurum Deum illòque perpetuo fruendum per gaudium ex intuitione Dei consurgens ideòque visio est summissima possessio. Hanc perfectam Dei possessionem, quæ plenam causet facietatem appetitus probabiliter suadet illud desiderium à natura nobis instum, quo Beati perpetuò esse cupimus. Potestque hæc appellari quedam demonstratio moralis à communi instinctu. Sic etiam Deum esse morali ratione demonstratur, quam fusè proposuit Less. lib. de Providentia numinis, eo quod deleri non possit de conscientia hominum etiam sceleratissimorum timor Dei ad præsentiam fulminis, & tonitruu, & omnes in extremo vitæ Deum inuocent, quin sit aliqua natio tam barbara, quæ Deum non colat, & inuocet: At etiam desiderium beatitudinis plenæ, & persuasio possibilitatis illius est altissimè insculpta hominibus, quod magnum est illius possibilitatis indicium, cui resistere insanissimum est. Licet in modo constituendi hanc beatitudinem sub consula illa notitia plenæ felicitatis diuersimodè à pluribus erratum sit.

Hanc felicitatem plenam posse præmium esse virtutis naturali instinctu credunt homines. Semperque voluntas volendi bonum, ac beatitudinem in communi impellit ad amandum peculiaria bona quandiu nullo impedimento ligatur phantasma. Errantque homines maximè in querèda veræ felicitate. Sic etiam in vero Deo cognoscendo sub illa notitia confusa Numinis variè à variis erratū est, & pro obtinenda felicitate id recipiunt homines desiderio, quod debent refutare iudicio, vt monet Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 7. necnon lib. 1. de ingratis cap. 27. inquit: *Manet ergo voluntas semper amans aliquid quod se ferat, & labyrintho fallitur, ambages dubiarum ingressa viarum.* Recognoſcatur, quæ supra ex Augustino adduxi, qui d. lib. 13. de Trinit. c. 8. appellat hanc *tam perfectam,*

Prosper.

August.

8. *tam examinata, tam eliquatam, tam certam sententiā beatos esse omnes velle.* Et in Enchiridion cap. 105. *Qua (nimirum voluntate) beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus.* Similia profert lib. de natura, & gratia c. 46. *Perquam absurdum est (inquit) vt ideò dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus.* Et in Psal. 52. ad illa verba: *Beata gens, &c.* scribit: *Acquirenda beatitudinis causa faciunt homines quidquid boni faciunt vel mali, semper ergo beati esse volunt.* Idem habet Damasc. lib. 2. Fidei c. 22. Ansel. de casu diaboli c. 12. vbi inquit, an possit homo nō habere illā volūtātē beatitudinis, & negatiuè respōdet. Obiicies his argumentis solum probari possibilem esse naturalem beatitudinem hominis non verò supernaturalem: quoniam supernaturalis beatitudo in cor hominis, nisi iuuetur diuina gratia, non descendit. Sed contra quoniam beatitudo naturalis est imperfecta, nec de se sufficit omninò faciare hominis appetitum; quia in viā nulla est felicitas suapte natura perpetua, & ab omni miseria aliena, nec de se excludit summam miseriam peccati. At homines naturali instinctu desiderant esse perpetuò perfectè felices, quod non obtinent per actus in quibus consistit naturalis beatitudo, vel etiam supernaturalis beatitudo viæ, nā licet quandoque tanta esse possit perfectio contemplationis, vt vires animæ exhauriat, quin pro tūc admittere possit

8. *Effugium praecipitur.*

possit prauum affectum actuale; tamen illa contemplatio vel amor non excludit ratione sui formaliter summam miseriam peccati habitualis. Neque ita possidetur summum, vt reliqua delectabilia, & molesta reputentur quasi nihil comparatione gaudij resultantis ex tali contemplatione. Idè Aristoteles beatitudinem perfectam aliqua ratione agnouit lib. 10. Ethic. cap. 7. inquit: *Si verò felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ est præstantissima. Hæc autem eius est, quod est optimum.*

9. *Cur vnio hypostatica quamuis sit perfecta Dei possessio, non tamen est beatitudo.*

Ex his colligitur primo cur vnio hypostatica licet sit perfectissima possessio Dei, per quam Deus perfectius possidetur, quam per visionem beatificā; nihilominus beatitudo formalis non est. Quia scilicet illa possessio non affert de se illam securitatem perpetuæ facietatis appetitus; nam vnio hypostatica de se est defectibilis, & ea deficienter posset homo non videre Deum. Imò posset iuxta cōmunem sententiam existere vnio hypostatica absque visione beatifica, sine qua non plenè faciare appetitus. Præterea vnio hypostatica non est possessio, ratione cuius debeat homo quiescere in Deo per amorem, & gaudium amicitia cum Deo: nam hi affectus non tendunt in Deum quatenus est bonus amanti, sed quatenus in se est bonus, qui bonus est in se, quamuis non communicetur humanitati per vnionem hypostaticam. Et licet illa maxima communicatio per vnionem hypostaticā possit per affectum in Deum referri, quia in eius gloriam conducit: tamen eodem modo posset referri in Dei gloriam ab hac humanitate vnio hypostatica concessa alteri, quæ minimè beatificare posset hanc humanitatem.

10. *Cur lumen gloria rationis beatitudinis non obtinetur.*

Secundò inferitur cur lumen gloria non possit dici nostra beatitudo, neque intentionis possessio Dei sufficiens beatificare hominem; quia, scilicet, lumen gloria non solum non est formalis possessio Dei intentionalis, sed dumtaxat radicalis intentionalis, sed neque est possessio essentialiter afferens perpetuam facietatem appetitus; quia lumini gloria potest Deus, denegate concursum ad efficiendam Dei visionem, sicuti omnibus aliis causis efficientibus potest suum negare concursum; deficienter autem visione non facieretur appetitus: At posita visione non potest non dari perpetua facietas appetitus beati: quia visio beata non ratione alicuius influxus actiui in amorem, & gaudium, sed ratione suæ repræsentationis essentialiter veræ infert perpetuam alicuius visionis beatificæ in eadem anima, & amorem & gaudium ex illa resultantia. Non enim esset plenā & perfectā possessio nisi omnem hanc securitatem secum afferret. Estque de essentiali conceptu beatitudinis illa securitas facieratis appetitus, seu plenissimæ quietis in summo verò per cognitionem, & in summo bono per amorem & gaudium. Quia aliqui non possiderent perfectè summum bonum.

11.

Tertiò colligitur. Philosophos aliquos sub aliqua ratione consula cognouisse beatitudinem excellentiorem, quam re ipsa sit naturalis beatitudo, Ratio supra adducta est; quia scilicet naturalis beatitudo non valet excludere de se summā miseriam, Naturalis beatitudinem cognouerunt Philosophi, quos refert Raynaudus in naturali Theologia dist. 8. q. 4. art. 5. Cognouitque Aristoteles. 1. Ethic. cap. 11. aliquos fore in altera vita beatos. Quamuis Ferrariensis 3. contra Gent. c. 98. dicat Aristotelem alterius vitæ beatitudinem, neque admisisse, neque inficiatam esse. Aiebantque Philosophi vt videre est in Authore Theologiae Egyptiae lib. 1. c. 4. *Qui ad supremum mundum aspirans intellexerit substan-*

tas diuinas, causasq; vniuersas profectum suum præmii consequetur. Quare nemini hoc negligendum est, etiam si in eo maximus labor subeundus. Siquidè in illo fruetur animus tranquillitate perpetua, eaque nulla ratione interturbari; Arque cum homo ad hanc contemplationem natus sit, nihil agit si vel minimo tempore ab ea recesserit; imò animum perdit, sibi que maximè contrarius efficitur. Ex quo futurum est in obitu anteactæ vitæ frustra cum poeniteat. Hæc tamen contemplatio Dei; quia non Deum vt est in se videret, non satiare appetitum, sed inquietus esset animus desiderio videndi causam visis effectibus: Licet illa intellectio summi boni abstractiua esset longè illustrior, quam quælibet de Deo notitia, per industriam nostram comparabilis. Et licet illa notitia secundum se spectata debita non esset; deberetur tamen ratione præmij. Neque timenda esset defatigatio virium in continua illa contemplatione; quoniam defatigatio oritur ex cōsumptione spirituum animalium. In illa tamen (vt dixi) cognitione Dei abstractiua animus non quiesceret, vt monuit S. Th. 3. contra Gent. c. dicens: *Impossibile autè est quod in tali Dei cognitione quiescat naturale desiderium substantia separata; sed incitatur magis ad videndum diuinam substantiam.* Quod vterius ibi probat de hominibus.

Dixi sub aliqua ratione confusā cognouisse Philosophos aliquam beatitudinem excellentiorem naturali: nam si illam appetimus aliqua ratione cognoscimus, sufficit tamen sola apprehensio ad illam appetitionem, quæ non est efficax, & absoluta. Et quia solum apprehenditur beatitudo vt perfectè satians appetitum; idè non desideratur Dei comprehensio; quia sola intuitio absque comprehensione valet satiare appetitum.

Colligitur Quartò causa cur naturalis beatitudo non solum includat eximiā illam contemplationem Dei abstractiua, & amorem ipsius sed etiā dolorū, & molestiarū carentias; secus verò supernaturalis beatitudo; hæc enim in sola prædicta Dei visione consistit. Ratio est quia beatitudo dicitur per ordinem ad satietatem appetitus; nam inde probant Philosophi beatitudinem non consistere in diuitiis, aut honoribus; quia hæc non satiant appetitū: At neque illa naturalis Dei contemplatio simul cum amore satiant appetitum, & vt non sit maximè inquietus indiget carere ægritudinibus, aliisque laboribus: Ergò prædictæ carentiæ constituunt naturalem beatitudinem. Semper tamen est imperfecta; quia beatitudo perfecta est consecutio vltimæ, atque optimi boni; illa autem non est perfecta cōsecutio Dei; quia illa cognitio, quæ non est Dei consecutio, est imperfecta; quia de se non satiat appetitum. Imò quamuis illa cognitio essentialiter repræsentaret hominem perpetuò cariturū ægritudinibus, ac doloribus, aliisque similibus miseriis huius vitæ, non esset perfecta beatitudo, quoniam carentiam horum malorum, non afferret illa contemplatio, quatenus tenderet in summum bonum, essetque possessio illius, sed quatenus aliud cōnecteretur cum carentia illorum malorum. At beatitudo patriæ consistens in illa clara Dei visione seipsa est perfecta beatitudo; quia licet, quæ tendit in Deum vt perpetuò possidendum per visionem inducentem amorem, & gaudium perfectissimum, non excludat essentialiter dolores, & tristitias: tamen tantum est gaudij resultans ex visione beatifica, vt labores, & tristitiæ debeant reputari quasi nihil comparatione illius gaudij. Præintellectoq; diuino beneplacito erga perfectionem illorum dolorū molestius esset beato illos dolores non perpeti, propter vehemētissimā inclinationē ad exequendū diuinū beneplacitum consurgentē ex ipsa visione,

12.

13.

*Per quid est sitatur naturæ beatitudo hominis.*

14. Ob idque displicet Ariaga tom.2.in 1.p.disp.48. sect.4.n.27. affirmans Christum dum viator esset quoad corpus,quia doloribus, & tristitiis afficiebatur,non fuisse absolute beatum,& sect.7.pronūciat non fuisse Christum pro eo tempore in toto rigore beatum. Quod de beatitudine quoad animam minime dici potest; nam perfecta beatitudo animæ non constituitur ab aliquo Theologorum in alio præter actu intellectus & voluntatis. Ita omnes antiqui cum Magist. in 4. dist.49. & Moderni cum D. Ang. 1.2.q.3.art.2. excepto Henrico Gandauensi, qui fertur beatitudinem constituisse in quodam lapsu Dei in animam distincto à visione, & amore beati. Neque Theologi putant doctes gloriæ corporis pertinere ad essentiam beatitudinis animæ, licet ad eius integritatem spectent; essent autem de essentia beatitudinis animæ si stādum esset principio, cui aduersarius innititur, vt neget Christum pro tempore fuisse in toto rigore beatum.

15. Cur naturalis beatitudo complectatur intellectus & voluntatis actus, & supernaturalis vero in sola Dei visione consistat.

Quintò inferes cur naturalis beatitudo cōsistat in contemplatione Dei, & pariter in amore; necnon supernaturalis beatitudo viæ: At verò beatitudo Patriæ in sola præfata Dei visione consistat. Ratio est quia naturali beatitudine, aut supernaturali via non possidetur Deus nisi per vtrumque actum, quia non sufficit contemplatio vt Deus dicatur satiare appetitum: nam cum illa contemplatione stat optimè non dari amorem & gaudium, vnde illa cognitio non dicitur perfectè satiatiua appetitus, & consequenter plena Dei possessio, & idè vni possessioni non plenæ adiungitur alia, vt ex vtraque coalescat minus imperfecta possessio. Est quidem etiam amor aliqua possessio: nam licet per amorem dicatur amans ferri extra se in rem amatam, & quasi amittere suū esse, quatenus amans transformatur in obiectum amatum. Quia tamen amor parit vtilitatem gaudij, seu tribuit gaudium adèd proficuum amanti, idèd etiam amor dicitur possessio rei amata. Adde si homo amet Deum amore concupiscentiæ, quatenus Deus est bonus ipsi homini, non posse illum amorem non esse aliquam possessionem obiecti. Nam omnis amor est aliqua intentionalis vnio amantis cum obiecto amato, & quia obiectum amatum refertur ad personam amantem illa vnio præstat vt amans possideat quod sibi amat. Et vt inquit Augustinus lib.4.de Trinit. quæst.35. *Amor est quedam vita duo aliqua copulans, amantem scilicet, & quod amatur*, ac proinde dum amans copulat sibi obiectum referendo seu trahendo illud ad se per amorem concupiscentiæ, non potest ille amor non esse possessio, quæ amans dicatur possidere obiectum. Absolutè etiam omnis amor est aliqua possessio obiecti: quatenus amor possidetur ab amante, & vnit obiectum amatum cum amante. Idèd quæ amamus dicimur habere in corde, quia per affectum quasi exaratur obiectum in corde amantis. Quod etiam significat illa verba Augustini lib.1.de liber.arbit. cap.13. *Ipsam velle nihil aliud est quam habere*, iuxta illud Cant. 1.3. *Tenui eum, nec dimittam, &c.* quod detentione per amorem explicant Ecclesiæ Patres. At visio beatifica seipsa est perfectissima possessio, quia essentialiter infert plenissimum & perpetuū gaudium, & vt Deo frui possimus capiendo bona, quæ à Deo haurire possumus: iūque habemus ex ipsa essentialiter ad omnia bona, id est in omnem fruitionem, quæ ex Deo percipi potest.

August.

16. Sextò intelligi potest cur licet admittamus naturam Dei esse prædicatum virtualiter distinctum à cognitione sui, & præmium, non consistat beatitudo Dei in aliquo virtualiter distincto à cognitione sui, siue in natura virtualiter distincta à cogni-

tionem, licet natura diuina perfectissimè possideat seipsam. Ratio est quia licet in illa sententia ante actualem intellectionem intelligatur natura diuina perfectissimè possessa à seipsa; tamen illa possessio non est quæ formaliter reddit Deum securum de perpetua facietate suæ voluntatis: At illa possessio est beatitudo quæ beatum reddit securum ex vi possessionis de perfecta facietate volūtatis suæ. Idèdque; felicitas in operatione consistit, & in operatione vitali perfectissima circa optimum; quia sola perfecta cognitio summi boni, vt perpetuò sic cognoscendi, plenè est faciatiua appetitus. Quare qui videret Deum, & agnosceret fore visionem priuandum non esset beatus; quia illa visio non esset faciatiua appetitus; quia videntem non redderet securum de plenissima facietate ipsius appetitus. Neque visio Dei per vnā horam cum certa notitia perpetuæ priuationis beatificæ visionis compensaret molestiam, quæ proueniret ex notitia futuræ priuationis perpetuæ tanti doni. Quo etiam argumento probatur cognitionem obscuram, & imperfectam de Deo non posse esse beatitudinem; quia illa cognitio non potest voluptatem tantam causare vt compenset molestiam, quæ ex doloribus prouenit. At visio beata in Christo tantam voluptatem causabat, vt compensaret molestiam ex doloribus prouenientē, & tristitias, quas passus est.

Et quamuis daremus ipsam physicam possessionem naturæ diuinæ, quatenus natura diuina virtualiter in illa sententia præcedit cognitionem, constituere aliquo pacto beatitudinem, & similiter vnionem hypostaticam constituere beatitudinem animæ Christi: tamen ista solum inadæquatè beatitudinem constituerent: quia ipsa visio Dei deberet partialiter saltem esse de constitutio beatitudinis; quia quantum anima non cognoscit bonum, quod possidet, non plenè illud possidet, quia nescit quid habeat, & dum nescit quid habeat non est potens frui illo bono, & idèd beatum esse est optimè viuere.

Septimò deducenda est ex dictis ratio cur gaudium beatificum amicitia erga Deum non constituat formaliter beatitudinem; quia scilicet ipsum non reddit formaliter securum beatū de perpetua satietate appetitus. Neque assentior aientibus idèd gaudium illud non esse beatitudinem, quia supponit obiectum possessum; nam gaudium illud non fertur in obiectum vt possessum à beato, sed à Deo iplo. Eodèdque discursu reicio asserentes idèd amorem amicitia cum Deo non constituere beatitudinem, quia amor componitur cum absentia: etenim amor Dei, vt est in se non componitur cum absentia; quia essentialiter est Deo existere.

Octauò colliges quo sensu beatè viuere sit optimè viuere, quin formaliter per beatitudinem optimè optimum ametur: quia beatè viuere non est optimè viuere extensiuè sed optimam operationē vitæ elicere circa optimum obiectum: optima autem operatio in genere physico est visio Dei quæ essentialiter inferat reliquos actus. Quare abstrahe ab illa quæstione an cognitio ex genere suo sit physice perfectior amore! quia sufficit modo statuere cognitionem hanc essentialiter inferentem reliquos actus amoris & gaudij esse perfectiorem illis. Alij aiunt visionem esse perfectiorem amore illo beatifico, quia amor est indifferens vt præcedat à cognitione abstractiua eiusdem Dei. Hoc tamen fundamentum nobis placere non potest, qui putamus maximè differre amorem beatificum ab amore viæ, sicut cognitio dormientis à cognitione vigilantis, & sicut actus amoris regulatus à cognitione habita in somnis differt ab amore, quem homo vigilans elicit.

17.

18. Gaudium ex visione Dei resultans, beatitudinem non constituit.

19.

SECTIO V.

*Quamuis beatitudo perfecta hominis non consisteret in visione Dei, sed in amore, fundamentum S. Thomæ subsisteret.*

1. Via tamén circa beatitudinem Patriæ est dissensio Theologorum, & sunt non pauci qui existimant in solo amore collocandam; idèd etiam iuxta hanc sententiam probandum erit ex desiderio beatitudinis, quem homines naturali instinctu eliciunt quàm optimè monstrari possibilitatem intuitionis Dei; Neque hic labor est inutilis; quoniam valdè probabile est beatitudinem in amore consistere, licet apud Authores, qui huic placito adhærescunt, non constet in quo actu voluntatis hæc beatitudo consistat. Aiunt namquè nonnulli esse amorem strictum amicitia erga Deum distinctum à gaudio; Alij verò in illo gaudio amicitia erga Deum illam collocant. Sed & alij in amore stricto concupiscentia distincto à gaudio sitam esse existimant; licet non desint qui potius in gaudio illo concupiscentia, quàm in amore stricto. Quia tamen non est animus ex instituto agere de beatitudine, dicam paucis quid probabiliter quis existimare possit, vt illo placito supposito discursus non labefacteretur.

2. Si in aliquo actu voluntatis beatitudo consisteret non posset negari saltem partialiter consistere in gaudio. Absolutequè probari potest hæc sententia; quoniam esse beatum, est habere summum bonum, vt summum bonum est; sed de ratione summi boni est esse honestissimum, & iucundissimum. Ergo esse beatum est habere summam bonitatem vt honestam, & iucundam: At non habet vt iucundam nisi per gaudium; Ergo gaudium est de formali constitutio beatitudinis. Respondetur tamen facile summum bonum, quatenus summum bonum est, ex parte obiecti possideri per intuitionem illius, quæ repræsentat ipsum vt summum bonum formaliter.

3. Probabiliter suadet nostram beatitudinem inadæquatè satietatem, constituitur per actum voluntatis præsertim gaudium.

4. Confirmatur 1.

Secundò arguitur, Beatitudo est possessio summi boni vt satiantis appetitum: sed non satiatur appetitus donec accedat quies consistens in gaudio: Ergo gaudium est de constitutio beatitudinis. Maior propositio probatur primò, nam idèd alia obiecta præter Deum non sunt finis vltimus, neque nostra beatitudo, quia nequeunt satiare appetitum: Ergo tunc obtinetur finis vltimus, & beatitudo quando satiatur appetitus. Quod si dicas de ratione beatitudinis non esse actu satiare appetitum, sed esse satiatiuam illius. Contra est: nam idèd nostra beatitudo debet esse satiatiua appetitus, quia non quiescet animus donec satiatur: Ergo non possidemus finem vltimum donec accedat illa satietas appetitus.

Confirmari hæc possunt; Nam beatitudo habet rationem finis vltimi: finis autem non consideratur nisi sub ratione boni; non verò sub ratione vtilis; nam hæc bonitas est propria medijs: Ergo sub ratione honesti & delectabilis: Ergo beatitudo consistit in consecutione finis vt summè honesti & delectabilis: At non consequimur finem vt summè delectabilem nisi per delectationem ipsam seu fruitionem; Ergo delectatio & fructio sunt de constitutio formali beatitudi-

nis. Confirmatur rursus assumptum. Si daretur visio repræsentans intuitiue Deum simul cum decreto de negando concursu illi voluntati ad amorem, & gaudium; talis visio Dei, simul repræsentatiua illius decreti non esset beatitudo: siquidem animus videntis esset absque quiete: Ergo beatitudo consistit in plena quiete voluntatis, quæ non habetur nisi per fruitionem, seu gaudium. Ratio est quia finis vltimus & perfectissimus dum perfectè possidetur debet habere omnem perfectam rationem finis in actu secundo, nempe honesti, & delectabilis, ac proinde non plene obtinetur donec accedat plenissima delectatio. Nam creatura non consequitur finem nisi media operatione, quæ sit propter finem, seu finalizando vltimo circa finem vltimum: At finis finalizans, non vltimò possidetur nisi per gaudium. Declaratur discursus, Amat finis vltimus, vt vltimo satiatius appetitus; At non amamus finem vltimum, vt satiatiuum appetitus sitendo præcisè in ipsa satiabilitate appetitus in actu primo, sed potius amatur vt actu satiet in actu secundo: quoniam appetimus finem vltimum tanquam centrum animæ nostræ: centrum autem non acquiritur nisi per plenam quietem in ipso centro: At plena vitalis quies animæ nostræ non est nisi per plenissimum gaudium; ergo gaudium illud est nostra beatitudo. Motusquè, quos eliciamus in via ad consequendum finem vltimum, sunt propter quietem.

Tertiò confirmatur; Idèd beatitudo debet esse quid fixum, & stabile, quia aliqui non satiaret appetitum: Ergo non datur beatitudo donec satiatur appetitus, qui non satiatur nisi per gaudium, quod est plena quies. Quod si quodlibet bonum est experibilibus cum voluptate, quàm sine illa; non potest possideri essentialiter summum bonum absque plena voluptate: quia meritò desideratur hæc voluptas: nam quo maius est bonum, eo maior est auiditas quiescendi in ipso, & idèd sola virtus nequit esse nostra beatitudo, quia in illa sola non plenè quiescit voluntas.

Quartò. Beatitudo est bonum adèd ingens, vt defectus aliorum bonorum non debeat reputari magni momenti à possidente beatitudinem: At quies, seu perfectissimum gaudium erga Deum ipsum semper existimatur magni ponderis, & defectus huius plenæ quietis seu fruitionis erit magni momenti quamuis Deus cognoscatur intuitiue: Igitur deficienter huiusmodi gaudio deficit beatitudo; quia sine gaudio seu quiete non sufficit visio, & tanti gaudij semper ratio habenda est.

Quintò, Idèd vnio hypostatica, licet per illam Christi humanitas perfectissimè possideat diuinitatem non est beatitudo humanitatis: quia per vnionem illam, humanitas non viuunt vitā iucundā: nam idèd beatitudo debet esse vita in actu secundo, quia debet esse vita iucunda plenè satians appetitum.

His obiectionibus paratur non obscura responsio ex dictis in præcedenti Sectione. Nam beatitudo est possessio finis, quæ possidentem hominem, aut Angelum reddat omnino securum de plena & perpetua satietate appetitus. Quod solum præstat prædicta visio. Quare visio quæ essentialiter non inferret hanc satietatem non esset beatitudo, vt ibi diximus. Ex quo etiam fundamento intulimus vnionem hypostaticam non esse formalem beatitudinem animæ Christi.

Obiicies adhuc visionem non esse possessionem obiecti:

5. Tertio confirmatur.

6. Quarto.

7. Quinto.

8.



obiecti: nam cognitio repræsentans inimicam, aut malum valde disconueniens non vnit obiectum cum cognoscente: Neque demonem cognoscere naturam humanam, Christi est vnire ipsam humanitatem demoni. Respondetur cognitionem semper facere obiectum præsens. Non tamen semper illud vnire cognoscenti, sed quando cognitio inclinatur ad amorem erga illud obiectum: nam si potius inclinatur ad illud odio habendum non vnitur cognoscenti vi cognitionis.

9. His breuiter delibatis supponimus beatitudinem consistere in actu aliquo voluntatis; & fidelitatem rationis. S. Tho. ostendimus. Licet dicamus beatitudinem consistere in amore aut gaudio: Attamen ille amor, aut gaudium tale esse debet, vt ex essentia sua præsupponat visionem Dei. Nam pro magnitudine boni crescit magnitudo gaudij non intentione tantum graduali, sed substanti- liter: At Deus clarè visus ita repræsentatur vt summum bonum, vt cognitiones abstractiue illius obiecti comparatione illius intuitionis sint, quasi non sint. Sic etiam diuersæ cognitiones varias circumstantias, aut conditiones exprimentes generant diuersos voluntatis affectus, licet illæ circumstantiæ non amentur: nam dum repræsentatur bonum absens gignitur desiderium, licet non ametur absentia, & dum repræsentatur vt præsens causatur gaudium. Similiaque reperiuntur in affectibus spei, & amoris stricti: similiter cognitio malitiæ obiecti aded imperfecta vt non sufficiat ad libertatem, qualis habetur in somnis diuersum causat voluntatis affectum à cognitione eiusdem malitiæ sufficientem ad libertatem, & culpam. Igitur à fortiori cognitio Dei intuitiua diuersum causat amorè Dei à cognitione abstractiua; quam de Deo habemus. Plus namque distat visio beatifica, à cognitione abstractiua, quam de Deo habemus, quam cognitio vigilantis à cognitione dormientis.

10. Pro diuersitate etiam cognitionum causantium alias cognitiones oriuntur notitiæ specie diuersæ: nam aliquæ apprehensiones ex modo suo tendendi generant iudicium euidentis: aliæ verò circa idem obiectum ex peculiari sua tendentia solum causant iudicium probabile. Præmissæ etiam euidentes conclusionem eliciunt euidentem; probabiles verò solum probabilem. Et conclusio quia oritur ex præmissis est minus certa & euidentis; & quò præmissæ fuerint minus euidentes, eò magis decreuit euidentia conclusionis: Ergo similiter si talis sit claritas obiecti, quæ necessiter ad amorem, longè diuersum ingenerabit amorem ab illo, qui causatur à cognitione abstractiua, quæ necessitare non valet ad amorem ob ipsius notitiæ imperfectionem.

11. Longè melius id monstratur quoniam quoties ex vi vnus cognitionis obiectum maxime redditur appetibile, non verò sic ex vi alterius; resultant ex vi harum cognitionum diuersi amores, quorum vnus appetitiuo quodam modo magis aestimat obiectum, quam alter; vt si antea putasset esse vitrum, quod erat margaritum, noua notitia illius gemmæ causat amorem longè diuersum maxime appetentem illud obiectum: At Deus in via nobis non apparet quantus est, & ideo homines ipsius amicitiam facile contemnunt: Certumque est in Patria apparere modo vehementissime inclinante ad maiorem ipsius Dei appropriationem; ac proinde amor ex illa cognitione ortus erit alterius rationis, & per se pendens à visione Dei intuitiua. Sic experimur longè di-

uersam esse aestimationem, quam de Dei amicitia, & de præstantia virtutis concipimus in vigilia, ab illa, quam concipimus in somnis, & conceptum quem de feditate vitij formamus in somniis non satis librare momenta, & quasi nihil esse comparatione notitiæ elicita in vigilia, quæ sola res vt par est, aestimat.

Denique probatur idem assumptum: quoniam amor ita tendit vt videatur etiam cognoscere res ipsas, sicut per præuiam notitiam percipiuntur. Experimur namque affectus conditionatos, qui non amant conditionem, quin potius sæpè voluntas mallet non existere conditionem illam, & nobis videtur adhuc tendere in conditionem, non quidem illam amando, sed apprehendendo, licet reuera illam non apprehendat; sed quia per se supponit illam apprehensionem conditionis, ideò nobis videtur illam apprehendere, etiam per species alienas, quoties præuia apprehensio per alias species rem cognoscit: Hoc autem nobis esse potest sufficiens indicium ex qualibet cognitione quidditatiua & intuitiua gigni amorem longè diuersum ab illo qui resultat ex cognitione abstractiua.

Iuxta hanc doctrinam potest quis existimare etiam amorem, & gaudium constituere sufficienter beatitudinem; quia illi affectus sunt perfectissima quædam possessio obiecti de se supponens securitatem de perpetua satietate appetitus. Etenim etiam amor strictus ex suo modo tendendi non potest componi cum absentia visionis intuitiue. Neque ex suo modo tendendi specifico abstrahit ab absentia, vel præsentia obiecti, vt in tract. de voluntate Dei dicemus. Gaudium etiam licet præsupponat vnum genus possessionis est similiter possessio; quia verè vnit personam amantem cum re amata. Sic intelligendus est Augustinus, dum lib. 1. de lib. arbit. cap. 13. aiebat: *Ipsam velle nihil aliud est, quam habere.* Gaudiumque erat ille affectus ratione cuius sponsa Cant. 3. aiebat: *Tenni eum, nec dimittam, donec introducam illum &c.* Sic exponi possunt cuncta testimonia, quæ de beatitudine loquuntur: nam Patres quandoque visioni, quandoque verò actibus voluntatis tribuunt beatificare.

Si tamen presè sumatur beatitudo solum collocanda est in visione beatifica propter rationes in præcedenti sect. expositas. Quæ sanè ostendunt formalem beatitudinem esse, quæ mouet voluntatem vt sit recta respectu summi boni, quieta, & iocunda in summo bono. Dixi formalem beatitudinem esse, quæ prædicto modo mouet, & per quam beati voluntas redditur proximè apta vt satietur. Cum enim non sit alius vsus circa Deum, nisi ipsum amare, & illo frui non est possessio nisi per cognitionem; nec prior est possessio rei, quam operari circa illam: quando verò vsus rei fit per consumptionem, venditionem, locationem, & similia, prius est possidere rem, quam operari circa illam.

SECTIO VI.

*Non est possibilis intellectus qui Deum abstractiue cognoscat quin possit eleuari ad ipsum intuentum.*

**S**unt qui existiment minimè repugnare potentiam intellecticem, quæ cognoscat abstractiue Deum, & non possit eleuari ad cognoscendum Deum

Amor Dei in Patria diuersa speciei est ab amore eiusdem in via, ut potè supponens essentialiter visionem beatam.

10.

11.

12.

13.

Ex eo quod amor beatitudinis essentialiter supponat visionem, probabiliter deducitur beatitudinem consisti per ipsum.

14.

14.

Deum intuitiue. Quod si verum esset inania redderentur plura fundamenta, quæ proposui sect. 3. vt monstrarem humanum intellectum esse eleuabilem ad videndum Deum. Ita opinatur Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 4. sect. 1. n. 7. & sect. 5. n. 26. Qui etiam contra dicta sect. 5. nullam agnoscit contradictionem in potentia aliqua corporea, quæ neque abstractiue cognoscat aliquod obiectum naturaliter, & nihilominus eleuari possit ad videndum tale obiectum. Hæc postrema pars examinabitur in sequenti disputat. Prior modò discutienda venit.

2. **Prima ratio.** Absurdum existimo cogitationem illam, quam primò reicio; quoniam repugnat intellectus creatura cognoscitiua Dei, quæ inire non possit amicitiam cum Deo ipso: Non enim ob aliam rationem omnes intellectuales creaturæ de facto existentes sunt capaces diuinæ amicitiae, nisi quia Deum naturâ suâ cognoscunt & diligunt. Alioquin possibilis esset substantia spiritalis Angelica perfectior Michaële in modo naturali cognoscendi, & amandi, quæ non posset inire amicitiam cum Deo, seu quæ non esset Deo amica per gratiam habitualementem, quamuis habitualis gratia reciperetur in ipsâ, quod est absurdissimum: gratia enim habitualis de se solum petit vt subiectum, naturam intellectualem. Sequela est manifesta: nam substantia, quæ inire cum Deo supernaturaliter amicitiam media gratia habituali potest intueri Deum: est enim habitualis gratia semen gloriæ.

2. **Confirmatur.** Non est possibilis intellectus substantia cognoscitiua Dei per vires naturæ, & reliquorum obiectorum potensque naturaliter diligere Deum, quæ non possit eleuari ad aliquos actus supernaturales Fidei, vel Spei, aut Charitatis. Igitur neque possibilis est substantia intellectiua & volitiua omnium illorum obiectorum, quæ eleuari nequeat ad videndum Deum. Consequentia videretur bona: tum à paritate rationis; tum etiam quia supernaturales actus naturâ suâ tendunt in visionem beatificam, & dilectio Dei super omnia illam promeretur de congruo, quamuis non procedat à gratia habituali, cum primum homo iustificatur. Antecedens probatur, quoniam capacitas vt natura à Deo eleuetur ad actus supernaturales, & salutare, fundatur in ipsomet conceptu naturæ intellectiue, & volitiue creatæ ad imaginem, & similitudinem Dei. Quod non obscure significat Augustinus contra Iulianum cap. 3. his verbis: *Bonam dico hominum naturam, quæ talis gratie opulacionem meretur. Quod gratanter audirem si hoc propterea, quia rationalis natura est diceret. Neque enim gratia Dei lapidibus aut lignis pecoribusque præstatur; sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam; non tamen vt eius bona voluntas possit præcedere sine gratia.* En duplex, aut quali duplex adhibetur causa cur hominis natura possit eleuari ad credendum supernaturaliter, ac Deum diligendum, videlicet, quia natura intellectus, & quia imago Dei & per intellectum, & voluntatem. Similia sæpè inculcat lib. de Gratia Christi. Consentitque de Prædest. S. S. cap. 5. & de Spiritu, & littera cap. 33. Repugnat igitur intellectus natura quæ eleuari nequeat ad credendum, & supernaturaliter Deum diligendum. Ex quo etiam inferes repugnare substantiam intellectualem, quæ volitiua non sit, alioquin posset talis substantia eleuari ad credendum, non au-

August.

Repugnat intellectus substantia, quæ volitiua non sit.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

tem ad sperandum, aut diligendum. Vnde pariter colligitur repugnare substantiam intellectuam cognoscitiuam vnus obiecti, quæ reliqua non possit cognoscere: alioquin ex conceptu substantiæ intellectus non liceret colligere posse ipsam eleuari ad dilectionem Dei.

3. Augustini vestigia secutus est Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia Christi cap. 22. vbi non solum supponit ad facultatem credendi per vires supernaturales necessariam esse naturam intellectuam, sed ideò homini talem facultatem conuenire, quia rationalis est. *Vtique, inquit, naturaliter homini cum cœperit in Dei filium credere si posse credere in conditione primi hominis datum non esset, nunquam peccatum de infidelitate traheret. Neque vlli creatura credendi facultas infusa est, quam rationalem non fecit Deus.* Igitur statuit ad credendi facultatem per vires gratiæ essentialiter requiri naturam de se, & per proprias vires potentem intelligere, indeque inferemus infra nullam potentiam corpoream esse eleuabilem ad intuentum Deum. Et quia probat hominem posse eleuari ad supernaturaliter credendum, quia est substantia intellectiua, planè sentit esse de conceptu substantiæ intellectiue posse eleuari ad clarè Deum intuentum. Ideòque cap. 24. scribit: *Agnoscat igitur homo ex eo se naturaliter credere posse dicimus in quo naturam habet credulitatis, ac fidei capacem. Quod animabus irrationalibus datum non est.* Sola igitur bruta, & aliæ irrationales substantiæ excluduntur à capacitate equationis ad videndum Deum, ac proinde quæuis natura intellectus est eleuabilis vt Deum videat.

4. Ex oppositòque principio mirum est quot exoriantur incommoda. Nam inde fieret possibile esse substantiam intellectualem, quæ posset eleuari ad cognoscendum intuitiue Deum, non verò Angelum, quæ eleuari posset ad videndum Angelum Gabrielem, quin eleuari posset ad intuitionem Michaëlis, quæ posset per vires gratiæ intueri Deum, non verò seipsam, quæ eleuabilis esset ad cognoscenda intuitiue duo obiecta, non verò tria, quamuis tertium esset eiusdem rationis cum aliis duobus, quamuis abstractiue illa omnia obiecta cognoscere simul posset. Imò possibilis esset substantia intellectiua & cognoscitiua cuiusuis obiecti, quæ eleuari posset ad intuitionem Petri, non verò Pauli, etiam in sensu diuiso, quamuis Petrus, & Paulus sint intra eandem speciem omnino æquales, quia ex peculiari conceptu illius substantiæ oriretur capacitas intuenti hoc individuum, non verò illud. Posset præterea dari substantia intellectiua, & volitiua cuiusuis obiecti, quæ posset eleuari ad cognitionem supernaturalem alicuius obiecti; non verò ad supernaturalem amorem illius. Neque repugnaret substantia cognoscitiua totius entis, cui posset Deus obscure supernaturaliter reuelare vnam veritatem, non aliam, & vnicam tantummodo; quæ posset sperare hoc donum supernaturale, non verò illud, aut vnicum tantummodo, quin posset sperare consecutionem vitæ æternæ, quamuis esset eleuabilis ad videndum Deum, quæ etiam eleuari posset ad videndum Deum solum pro breui tempore; imò solum pro hoc determinato tempore, non pro illo; quæ capax esset vt eleuaretur ad videndum Deum in hoc loco, secus in illo, quamuis creatura illa in quouis loco posset existere; quæ eleuabilis esset ad visionem Dei, non verò ad visionem talis visibis; ad videndam

3.

Fulgent.

4.

Secunda ratio à posterioribus

B

dendam visionem Petri, non verò propriam; ad intuitionem alienæ visionis Dei, non verò ad immediatam Dei intuitionem, vel ad videndum Deum, non verò ad obscure illum cognoscendum per Fidem, vel ab ipso aliquid sperandum. His plura similia facile adiunges, quæ satis indicant falsitatem illius principij.

5. Quare sicut possibilis non est substantia intellectualis, quæ non sit naturaliter cognoscitiva cuiusvis obiecti aliquo modo, ita non est possibilis intellectualis substantia, quæ eleuari nequeat ad perfectam cognitionem cuiusvis obiecti. Implicatque substantia immaterialis, quæ non sit cognoscitiva, vt modò supponimus, & quia cognitio debetur illi substantiæ, quia abstrahit à materia debet cognoscere omnia quæ à materia abstrahunt, vt in sequenti disputatione dicam.

6. Argumenta etiam quibus ostendi hominem posse diuinitus eleuari ad videndum Deum; quia visis effectibus est naturalis appetitus cognoscendi causam prout est in se, probant repugnare creaturam, quæ abstractiuè, & per effectus Deum cognoscat, & eleuari nequeat ad cognoscendum quidditatiuè, & intuitiuè Deum. Euoluantur, quæ atuli sect. 4. vbi ex communi desiderio plenæ felicitatis ostendi moralem quandam consurgere euentiam possibilitatis visionis beatificæ; licet metaphysicè loquendo illa veritas illo argumento S. Thom. non demonstratur. Ideò S. Thom. licet dixerit opinionem asserentem non esse possibilem visionem Dei creatam esse prater rationem nullo verbo vitur significante certitudinem, & euentiam, vt de morte est illi in alijs præcedentibus quæstionibus, in quibus aliquid de Deo demonstrabat.

7. Ratio à priori cur omnis intellectus abstractiuè cognoscens Deum sit eleuabilis ad ipsum Deum intuentum, si semel aliquis intellectus eleuari potest ad claram Dei visionem petenda est ex ipsa natura potentia obedientialis, quæ non reperitur in qualibet entitate ad quodlibet producendum, vt in primo Tomo de Incarnatione fusè probaui, sed in illa duntaxat, quæ virtutem habet inchoatam circa illud obiectum. Omnis namque causa determinat spheram suæ actiuitatis, cum finita sit, neque præstat ex parte sui per eleuationem maiorem conatum quam naturaliter præstare potest; sed eleuatio præstat, vt causa eleuata non concurrens cum maiori conatu, quam naturaliter potest, ratione causæ eleuantis efficiat meliorem effectum, quam naturaliter potest. Quare sicut nulla causa potest effectus non vitales producere per eleuationem, quos nullo modo naturaliter potest attingere, aut qui non petunt prouenire à tali causa; ita neque effectus vitales circa obiectum, quod non potest cognoscere naturaliter. Et sicut quælibet causa potest per indebitas vires eleuari vt altiori quodammodo attingat effectus, quos naturaliter producere potest; ita quæuis natura intellectualis potest eleuari vt Deum intuitiuè cognoscat: alioqui nullum esset fundamentum existimandi visum corporeum nostrum posse à Deo roborari vt perfectius intueatur lucem solis, quam potest per vires naturæ.

8. Confirmatur, Nullam admittimus potentiam visiuam, quæ iuari non possit à perfectiori specie vt clarius intueatur obiectum, & adhuc supernaturaliter potest confortari vt perfectius illud videat; quia diuinæ virtutis est posse robo-

rare virtutem potentia: nulla autem maior coaptatio considerari potest vt eleuetur potentia, quam potestas attingendi naturaliter obiectum illud, & quæuis alia coaptio sicut est insufficientis, si non sit potestas attingendi naturaliter tale obiectum; ita est intelligibilis, si quid superaddat vltra potentiam illam naturaliter percipiendi obiectum ipsum. Non enim percipitur aliud eleuationis fundamentum præter virtutem illam inchoatam, sine qua eleuari non potest. Neque est cur potius existimemus absque illa inchoata virtute non posse eleuari, quam cum illa posse; aut cur carentia virtutis naturalis percipiendi obiectum illud potius fundet ineptitudinem ad eleuationem, quam positiua virtus naturaliter percipiendi obiectum illud, aptitudinem vt eleuetur.

9. Secundò confirmatur; Quoniam alioqui posset reperiri substantia intellectualis, quæ eleuari posset ad videndum Deum claritate vt quatuor, non verò vt quinque. Quod si animæ rationales de facto existentes sunt dissimiles, & substantialiter inæquales, posset quis existimare hunc hominem potuisse eleuari ad tantam gloriam; non verò ad maiorem, & Christi animam, & Deiparæ nulla virtute fuisse capaces altioris visionis beatificæ. Ellètque possibilis intellectualis substantia, quæ licet posset per gratiam habitalem constitui Deo amica, adhuc reciperet maiorem gratiam, quin esse magis Deo amica, nam si Deo esset magis amica posset etiam ad maiorem gloriam eleuari, cuius oppositum contendit argumentum.

10. Demum id confirmat conceptus perfectæ beatitudinis naturæ intellectualis. Nam homo caret perfecta beatitudine, si Deum non videat, & similiter omnes intellectuales creaturæ de facto existentes. Ergo quælibet creatura intellectualis nisi Deum intueatur caret beatitudine perfecta, & habebit naturale desiderium plenæ beatitudinis, sicuti homini inest hoc naturale desiderium: Erit ergo inane in illa creatura intellectuali, illud naturale desiderium perfectæ beatitudinis: At hoc est impossibile, vt supra ostendi. Aliusque esset finis vltimus illius creaturæ intellectualis, & nostri, eo sensu quo S. Thom. quæst. 23. art. 1. aduertit finem vltimum hominis esse vitam æternam, quod est expressè contra eundem D. Angelicum 3. part. quæst. 9. artic. 2. ad 3. vbi inquit: *Visio seu scientia beata est secundum naturam animæ rationalis, in quantum scilicet secundum naturam suam est capax eius, prout scilicet est ad imaginem Dei facta.* Ergo repugnat creatura intellectualis, & volitiua, vt pote ad imaginem Dei facta, quæ non respiciat pro fine vltimo visionem beatificam. Et 1. 2. quæst. 113. artic. 10. in medio corporis: *Naturaliter anima est gratia capax, eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei capax est Dei per gratiam, vt Augustinus dicit.* Ergo repugnat creatura facta ad Dei imaginem, quæ capax non sit amicitia supernaturalis cum Deo, & consequenter visionis Dei intuitiuè. Augustinus etiam supra lib. 4. contra Iulianum cap. 3. aiebat hominem, *quia rationalis creatura est mereri gratia spiritualitatem.*

11. Naturali instinctu, inquit, Augustin. loco citato contra Iulianum homines velle esse beatos, & loquitur de beatitudine perfecta, quæ est summum bonum nostrum. *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus nisi esse possemus. Sed hoc summum*

9. Confirmat. 2.

10. Vltima conclusio prædicta.

S. Thom.

11. August.

rum bonum præstari hominibus non potest nisi per Christum. At naturalis hic instinctus non potest non inesse cuilibet creaturæ intellectuali cognoscitiuæ cuiusque veri, & volitiuæ cuiusque boni: Ergo hæc creatura assequi potest summum bonum per visionem intuitiuam Dei, de qua ibi agit Augustinus, quæ hominibus præstari non potest, vt Augustinus, inquit, *nisi per Christum, & hunc crucifixum.* De hac clara Dei visione intelligi debent trita illa verba Augustini 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Eaque propter inidoneè putauit P. Erize disp. 37. cap. 3. num. 31. casu quo homo assequeretur perfectam Dei contemplationem ex comprehensione animi rationalis, ipsum non fore inquietum, quamuis non omnino quiesceret: potius enim dicendum est illam voluntatem de se manere inquietam; quia visis effectibus naturaliter assurgit desiderium vendi causam: visis namque effectibus creatis nascitur in homine admiratio, & quoddam desiderium indagandi quidditatem, & principia talis effectus. Hoc autem desiderium cunctis à natura insitum indicium est in quauis naturâ illud habente, capacitatis vendi Deum: alioqui à natura esset insitum cuius substantiæ intellectuali desiderium tendens per se in chymeram. Ob id non est à natura insitum Angelo desiderium habendi corpus cæleste vt sibi connaturale, aut desiderium non dependendi ab alio.

DISPUTATIO II.

An Deus sit inuisibilis potentia corporea.

1. **S**UB nomine potentia corporea comprehenditur quilibet sensus tam internus, quam externus, & quæuis facultas cognoscitiua, quæ spiritalis non sit, siue sit existens, siue possibilis. Agimus verò de potentia propriè cognoscitiua, non verò de illa quæ solum agat notitiam, seu visionem, quin videat. Et ideo potius videtur instituenda controuersia de visione ipsa corporea, vel de substantia cognoscitiua corporea: Nam potentia ipsius animæ, si distinguantur ab ipsa non sunt, quæ cognoscunt, & appetunt, sed duntaxat quædam principia quæ iuuant animam ad efficiendam cognitionem, aut appetitionem.

SECTIO I.

Examiantur aliqua fundamenta, quibus à nonnullis ostenditur sensum corporeum existentem eleuari non posse vt Deum videat, & protegentur.

1. **P**rimum fundamentum, illudque satis commune est, quia nulla potentia cognoscitiua ferri potest per potentiam obedientialem vltra suum naturale obiectum, illud nempe quod actione aliqua naturali sibi propria, sub propria ratione formali attingere potest: Sed Deus non est connaturale obiectum sensus, seu potentia corporea, sed solius intellectus; siquidem Deus non continetur sub ratione formali obiecti corporei, sub qua sensus percipit obiecta, licet contineatur sub ratione veri, quæ potentia intellectu-

R. P. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

tur sub ratione veri sub qua potentia intellectu-ua tendit in sua obiecta.

2. Hic discursus nisi amplius explicetur & roboretur est quædam petitio principij, id enim formalissime inquiritur, num potentia cognoscitiua possit diuinitus ferri extra obiectum illud, quod per naturæ vigorem attingere valet. Potestque rursus ostendi posse potentiam cognoscitiuam diuinitus ferri extra obiectum quod naturaliter attingere potest. Etenim communis sententia docet actus naturales non posse respicere motiuum supernaturale, quod per supernaturales actus attingitur. Ergo eleuatur potentia ad attingendum formale motiuum, quod naturaliter cognoscere nequit: Igitur diuinitus etiam poterit eleuari ad cognoscendum materiale obiectum, quod naturaliter cognoscere nequeat.

3. Dicat quis intellectum ferri in obiecta sibi connaturalia per cognitiones naturales sub ratione formali motiuâ veri abstrahente à verò creato, & increato naturali, & supernaturali, & ideo posse diuinitus ad differentias entis increati, & supernaturalis eleuari: sed contra est; quia negari non potest ferri intellectum naturaliter in veritates naturales sub motiuo formali veri naturalis: quoniam actus diuersarum scientiarum naturalium diuersa respiciunt motiua formalia naturalia, licet illa motiua contineantur sub alia ratione vniuersaliori veri. Sicut etiam naturales virtutes distinguuntur penes obiecta formalia diuersa, quæ continentur sub alia ratione superiori boni honesti. Difficiliter etiam asseritur omnes actus intellectus tendere sub communicatione veri: nam qui probat Deum esse amandum, quia est summe bonus, mouetur à ratione formali boni ad ostensionem illius amabilitatis. Apprehensiones etiam simplices in quibus non videtur esse veritas aut falsitas non tendunt sub ratione illa formali veri. Nisi dicas intellectum tendere sub ratione formali veri, quatenus transcendentalis veritas est ipsa entitas obiectiua, vt præbet fundamentum efficiendi iudicium verum. Neque per se dicitur obiectum intellectus ens prout falsificabile, sed prout verificabile: quoniam falsitas est defectio intellectus: proprium autem obiectum alicuius potentia non est à quo habet defectum, sed perfectionem; quia potentia non ordinatur per se ad suum defectum. Neque ratio veri in ente habet rationem obiecti tanquam res intellecta, sed sicut respectus; & ratio consequuta. Sicut intelligibilitas non est res quæ intelligitur sub ratione formali intelligibilis per modum obiecti, nec visibilitas vt talis obiectiuè videtur, sed sunt respectus, quos obiecta fundant in ordine ad potentias. Ratio est quia veritas importat adæquationem rei cum intellectu, ac proinde non ipsa ratio formalis veri est obiectum, sed quod fundat talem rationem veri. Quare verum fundamentale, id est, in quod tendit intellectus, Et dum dicitur intellectum respicere verum, sicut appetitus bonum, iustitur verum pro fundamento adæquationis ad iudicium.

Quo pacto in se intelligi debent, quæ d' omnis actus intellectus sub ratione veri.

4. Nihilominus illud fundamentum exponi potest designando spheram potentia intellectualis, quæ attingit rationem commutentem entis practendentem ab ente creato, & increato, & ideo modo perfecto vt postea ostendam potest attingere particulares differentias entis creati, & increati, naturalis, & supernaturalis: At potentia corporea non potest attingere rationem aliquam superiorem enti per se sensibili: quia corporea potentia debet habere spheram magis limitatam.

B 2 limitatam





Porrò lapidem, aut lignum eleuari non posse ad cognoscendum obiectum aliquod, supponi debet tanquam omnino certum, & idè Augustinus & alij qui dubitarunt de capacitate sensus corporei ad videndum Deum, minime dubitarunt de capacitate lapidis, aut ligni, sed vt certum supponebant alienam ab his esse talem capacitatem, sed specialem dubitandi rationem inuenerunt in sensu corporeo. Ratio huius est, quia vis ista perceptiua singularis, & determinata naturæ conditionem flagitat: hæc autem singularis, & determinata naturæ conditio, alia esse nequit præter naturalem vim percipiendi aliquomodo obiectum illud: etenim quæuis alia conditio videtur impertinens ad talem eleuationem, nihilq; conferre potius, quam communis ratio creaturæ.

2. Modo difficultas est cur dari nequeat potentia corporea, quæ naturaliter possit attingere obiectum spirituale. Etenim adhuc esset maxima differentia inter illum sensum, & intellectum; quoniam sensus ille esset materialis, & per cognitionem materialem attingeret obiectum spirituale, sicuti per cognitionem finitam cognoscitur obiectum infinitum; & per cognitionem naturalem obiectum supernaturale.

*Cur dari nequeat potentia corporea, quæ naturaliter possit attingere obiectum spirituale?*

3. Plures, quos sequuntur Albertinus tom. 1. Principio 1. Philosophico q. 3. dub. 2. Raynaudus in Theologia naturali dist. 4. §. 19. necnon in disciplina morali dist. 1. §. 270. aiunt implicare hunc sensum quia quoties modus essendi obiecti excedit modum essendi potentia cognoscitiua, pariter quoque superat modum cognoscendi ipsius; quia modus cognoscendi potentia, sequitur modum essendi ipsius: Ergo potentia cognoscitiua corporea solum percipiunt res corporeas. Et idè animus vnitus corpori percipit spiritualia modo materiali, & dependenter à phantasmatibus materialibus. Contra hanc rationem plura obijci possunt. Primò quia licet obiectum superans potentiam cognoscitiuam in modo essendi, excedat quoque modum cognoscendi quidditatum, & intuitiuum talis potentia, non tamen modum cognoscendi abstractiuum: nam animus & Angelus infinite distant in modo essendi Deo, & nihilominus cognoscunt naturaliter ipsum abstractiue. Secundò quoniam nec intuitiuus modus percipiendi obiectum flagitat ex parte potentia æqualitatem in modo essendi cum obiecto. Etenim animus rationalis cum separatur à corpore, licet sit intrinsecè incompletus, & de se aptus constituere vnum cum corpore; cognoscit quidditatiuè, & intuitiue Angelos intrinsecè completos, & omnino incapaces constituendi vnum cum corpore. Tertio quia & Angelus compositus ex natura & substantia posset intueri alium Angelum carentem tali compositione, & identificantem naturam cum substantia, qui non repugnat. Quarto, intellectus lumine gloriæ perfusus intuetur Deum, licet vt sic lumine illustratus infinite distet in modo essendi à Deo, & in immaterialitate.

*Communis responsio.*

*Infirmatur.*

Ratio à priori cur potentia cognoscitiua non debeat esse in eodem modo essendi cum obiecto est, quia potentia cognoscitiua non continet eminenter, aut virtualiter ipsum obiectum, sicut potentia productiua actiue continet effectus, sed solummodo illud continet intentionaliter, & secundum quid, quatenus continet cognitionem, quæ est intentionalis imago obiecti: Cognitio autem in modo essendi potest esse longè inferior ipso obiecto: nam cognitio finita attingit obiectum infinitum, & accidētalis percipit substantiā.

Nonnullis ex his obiectiōibus occurrit P. Fasolius hic art. 1. §. 45. & sequentibus, necnon art. 3. §. 2. asserens obiectum spirituale non solum sortiri modum essendi superiore modo essendi potentia corporea, sed etiam oppositum illi. At obiectum & potentia tametsi possint non conuenire in modo essendi, in eo opponi nequeunt: opponuntur autem corporeum, & incorporeum, magis quam ens finitum, & infinitum. Quia licet spiritus increatus infinitus habeat in ratione entis maiorem distantiam, à spiritu creato finito, quam spiritus creatus finitus à corpore creato finito, vt perspicue patet; tamen hæc duo inter se habent in ratione entis maiorem oppositionem, quam priora illa duo inter se. Etenim licet Deus, & creatus spiritus inter se habeant essentialē oppositionem, ea tamen non est propter nouam aliquam rationem, seu propter nouum gradum entis: quoniam primus gradus entis descendens immediate ab ente, est spiritus: spiritus autem creatus est essentialiter spiritus: sed erit tantummodo propter excessum in ratione entis, siue vnus gradus entis supra eundem gradum: quia increatus spiritus includit omnem perfectionem entis absque imperfectione: creatus verò spiritus includit tantum aliquas perfectiones, & non alias. At corpus & spiritus intelliguntur oppositi abstractendo à quacumque perfectione, & imperfectione, à quouis excessu, vel defectu, à quouis distantia, & propinquitate in ratione entis.

Sed contra est primò; quia sicut ens potest diuidi immediate in spirituale, & corporeum, ita in ens infinitum, & finitum. Quod ens corporeum & incorporeum possint intelligi opposita independenter à quouis excessu & defectu (quia aliquod ens corporeum potest superare in perfectione ens aliquod incorporeum, licet ens finitum semper intelligatur infinite distans ab ente infinito) non facit ne ens finitum, & infinitum non intelligantur habere maiorem oppositionem inter se in ratione entis, sicut etiam magis opponuntur ens positiuum & priuatiuum, quam corpus & spiritus, licet ens positiuum necessario superet priuatiuum, quin possit præcindi à perfectione entis positiuo, & imperfectione priuatiui. Ens etiam completum, & incompletum opponuntur sicut corporeum, & incorporeum, & aliquod ens incompletum potest esse perfectius alio completo, & fortassis habitualis gratia, aut vnio hypostatica est maioris perfectionis, quam Angelus, quem Deus magis diligit propter gratiam, quam propter suam substantiam Angelicam; & nihilominus ens incompletum potest quidditatiuè & intuitiue percipere ens completum: nam animus rationalis à corpore separatus quidditatiuè, & intuitiue cognoscit substantias Angelicas.

Nihilominus præcedens fundamentum si paululum immutetur, & explicetur amplius, videbitur non infirmum. Non oportet contendere modum essendi obiecti, non debere superare modum essendi ipsius potentia, sed modum cognoscendi imitari intentionaliter modum essendi, quem habet physice ipsa potentia, & modum cognoscendi sequi perfectionem potentia. Quare si potentia cognoscitiua fuerit incorporea, poterit elicere actus ex suo modo tendendi præcidentes à corpore, & attingere directe, vel reflexè rationes communes quæ abstractunt à materia; quia quod perfectionis est in potentia physice, debet intentionaliter posse resplendere in operatione talis potentia: Hinc est vt intellectus concipiat ens vt ens abstractum ab omni materia, & consequenter potest

7. *Aliter protestatur commune fundamentum.*

potest attingere aliquā ratione distinctè omnes differentias entis, & eleuari ad cognoscendum quidditatiuè, & intuitiue differentiam, quam solum abstractiue naturaliter percipere potest. Nam potentia quæ potest confundere, potest etiam distinguere, & idè non est possibilis potentia visua, quæ solum videat colorem, & nulla ratione possit distinguere hunc colorem ab illo; aut intellectus qui solum percipiat rationem communem entis, quin possit discernere vnum ens ab alio, vel voluntas amans bonum in communi, quæ amare nequeat bonum aliquod in particulari. Ratio est quia eo ipso quod obiectum attingatur sub ratione communi, continetur intra naturalem spheram illius potentia, & idè saltem diuinitus eleuari potest potentia ad attingendum clarè & distinctè differentias. Potentia verò materialis non poterit attingere rationes abstractentes à materia, quia modus tendendi intentionaliter ipsius debet intentionaliter imitari modum physicum essendi ipsius potentia. Quare vel ad summum poterit attingere rationem communem entis materialis, seu sensibilis; quia sicut quæuis potentia spiritualis attingit rationem vniuersalissimam abstractentem à materia, ita quæuis materialis potentia in suo ordine debet posse attingere rationem maximè vniuersalem, quæ non abstractit à materia. Quod valde probabile esse monstrauit in præcedenti sectione. Nihil tamen omnino cogit existimare omnem potentiam materialem posse percipere rationem communem entis sensibilis; quia licet satis monstretur materialem potentiam non posse percipere peculiare obiectum non contentum sub illa ratione communi: tamen non inde fit omnem materialem potentiam vniuersalem illam rationem posse attingere; quia licet modus cognoscendi intentionaliter imitari debeat quod perfectionis est ex parte potentia, & idè potentia incorporea percipere possit rationes communes abstractentes à materia, quia potentiam esse incorpoream addit supra ens nouam perfectionem; non tamen debet modus cognoscendi potentia materialis attingere rationem communem entis corporei, quia differentia corporei non addit perfectionem supra rationem entis.

*Quamuis potentia incorporea attingere valeat rationem communem entis: necesse tamen non est vt potentia materialis cognoscere possit rationem communem entis sensibilis.*

8. Sed non idcirco potentia corporea in sua operatione intentionaliter non debet attingere rationem formalem minime abstractentem à materia, quoniam quo crassior seu materialior fuerit, eò magis ex modo tendendi in suam rationem communem dereget imperfectionem suam. Neque poterit vlla potentia corporea attingere rationem aliquam communem, quæ à materia abstractat, aliquodvè prædicatum immateriale; quia hoc est proprium, vt diximus, potentia spiritualis, quæ sola re ipsa est experta materia. Nam & animus spiritualis quia naturaliter est forma corporis dum non separatur à corpore ostendit connaturaliter in modo cognoscendi non esse solummodo à corpore. Quare substantia cognoscitiua essentialiter corporea dum attingit superiorem suam spheram, suam imperfectionem dereget intentionaliter in modo cognoscendi: nam illa potentia, quæ confundit in ipsa ratione superiori suam maiorem, vel minorem crassitiem dereget in ipso modo cognoscendi. Suam itaque maiorem, vel minorem perfectionem ostendet vnaquæque ex potentiis corporeis in modo tendendi intentionaliter suæ operationis, & in ratione communi, & vniuersaliori, quam attingere valet, indeque sufficienter deprehendi poterit, an intra genus potentia mate-

rialis, sit crassior aut subtilior. Idèque communiter sensus internus dicitur quodammodo minus materialis, quam externus, quia de se exigit species puriores, & defæciatioris, & consequenter operationes intentionales illius potentia sunt minus materiales, & propter hanc minorem materialitatem tribuitur communiter his operationibus naturalis virtus producendi instrumentaliter speciem impressam spiritualem.

9. Et quia sensus internus attingit rationem magis vniuersalem, quæ abstractit à pluribus differentiis materialibus, idè dicitur minus materialis quæ sensus externi: Ergo potentia abstractens ratione vniuersalissimā entis debet omnino abstractere à materia, quoniam inductio facta suadet, & potentiam minus abstractentem esse magis materialem, & vniuersalissimè abstractentem omnino carere materia. At potentia cognoscens rem spiritualem, atenta sua abstractione à materia in modo tendendi ad obiectum, poterit percipere rationem vniuersalem entis; Ergo si potentia percipiens rationem communem entis abstractentem à materia debet esse spiritualis, à fortiori potentia cognoscitiua rei spiritualis debet esse spiritualis: Igitur nulla potentia corporea potest naturaliter cognoscere obiectum spirituale: Ergo cum supra monstratum fuerit nullam potentiam posse eleuari ad cognoscendum obiectum, quod nullo pacto potest naturaliter attingere, consequens est vt nulla potentia materialis possit eleuari ad videndum Deum.

10. Ex hoc discursu modo non inferimus repugnare substantiam aliquam spiritualem, quæ cognoscitiua non sit; quia solum contendimus ad cognoscendam rationem communem entis abstractentem à materia, aut substantiam spiritualem, requiri ex parte potentia immaterialitatem, quia modus cognoscendi imitatur intentionaliter modum essendi repertum in potentia. Sed neque modo videbimur asseruisse repugnare substantiam spiritualem intellectiuam, quæ non sit cognoscitiua totius entis, vel rationis communis entis dummodo in modo tendendi operationis intentionalis representare possit obiectum eiusdem immaterialitatis cum potentia.

11. Nihilominus inde petenda est ratio, cur quælibet potentia intellectiua sit necessario cognoscitiua totius entis, quia in modo tendendi potest attingere per actus intentionales rationes abstractentes à materia, ac proinde rationem vniuersalissimam entis, & consequenter differentias omnium entium, vt supra latius explicui. Debetque potentia intellectiua habere spheram obiectiuam latius patentem, quam quæuis substantia corporea: nam potentia corporea, quo minus materiales dicuntur, eò magis vniuersalem rationem respiciunt, & idè potius internus sensus respicit rationem obiectiuam vniuersalioris, quam quilibet sensus externus; sicut enim illa potentia in modo operandi debet esse intensiue perfectior, ita etiam extensiue.

*Qualibet potentia intellectiua est necessario cognoscitiua totius entis.*

12. Ex eodem principio exoritur etiam ratio cur repugnet substantia spiritualis, quæ non sit intellectiua; quia posse intentionaliter apprehendere rationem communem abstractentem à materia oritur ex ipsa immateriali substantia, tanquam ex prima radice. Neque enim in alio prædicato sufficienter fundari potest. Sicut ob eandem causam omnis substantia spiritualis intellectiua debet esse cognoscitiua rationis communis entis, quæ abstractit à materia. Et sicut nulla substantia corporea potest attingere rationem communem abstractentem à materia, quia modus cognoscendi

*Deducitur obiter repugnans substantia spiritualis, quæ intellectiua non sit.*



sequitur, vt declaratum est, modum essendi, ita nulla substantia incorporea potest non esse cognititiua rationis communis abstrahentis à materia; quia sicut ratio corporis est sufficiens impedimentum ne à tali substantiâ possit cognosci ratio abstrahens à materiâ; ita conceptus substantiæ spiritualis est sufficiens fundamentum vt substantia illa percipere possit rationes abstrahentes à materia. Indèque efficitur, omnem substantiam spiritualem esse cognititiuam totius rationis abstrahentis à materia, quia sicut conceptus substantiæ corporeæ est impedimentum, ne possit cognosci aliqua ratio abstrahens à materia; ita quidditas substantiæ incorporeæ est sufficiens dispositio, vt possit cognosci à tali substantiâ quæuis ratio abstrahens à materia.

13.  
Obiectio 1.

*Lux, quam oculi beatorum intuentur, non est simpliciter supernaturalis.*

Obicitur primò contra illud principium supponens non posse potentiam eleuari ad cognoscendum obiectum, quod nulla ratione naturaliter attingit. Oculi namque beatorum percipiunt lucem supernaturalem; quam naturaliter percipere non possunt. Hoc argumento notari solent inconsequentia plures ex authoribus, qui docent non posse potentiam aliquam eleuari ad percipiendum obiectum, quod naturaliter percipi nequit. Verum facile respondetur illam lucem non esse supernaturalem simpliciter, sed solum secundum quid. Dicitur supernaturalis secundum quid, quia ordini rerum naturalium, existentium in hoc vniuerso debita esse nequit, vt sunt multa accidentia naturalia, quæ possent produci in alio naturali ordine rerum, & deberi possent aliis substantiis naturalibus. Sed non est simpliciter supernaturalis; quia semel existens, & nostris oculis sufficienter applicata naturaliter videri potest, vt naturaliter videte oculi Petri claritatem corporis Christi, quando transfiguratus est Christus in monte. Quo etiam pacto naturaliter percipit auditus Beatorum musicam Angelicam, etsi sonus ille suauissimus non sit debitus naturali ordini rerum huius vniuersi, idèque est de odoribus, quos olfactus beatorum percipit. Quia tamen illa lux est valde intensa, eam naturaliter non possent ferre oculi nostri, nisi diuina virtute confortarentur: obiectum tamen illud secundum se naturaliter percipi potest ab oculo corporeo.

14.  
Obiectio 2.

Responsio.

Obicitur secundò, Animus rationalis & Angelus infinite distat in modo essendi à Deo, & nihilominus illum naturaliter cognoscunt abstrahentè: Ergo licet spiritus plurimùm distet à corpore, poterit naturaliter abstrahentè cognosci à potentia corporea, & consequenter poterit aliqua potentia corporea eleuari ad intuitiue cognoscendum Deum. Respondeo, Nulla est cõsecutio, vt patet ex explicatione nostri fundamenti, quia modus operandi vitaliter intentionaliter non sequitur modum essendi ipsius obiecti, sed potentia: potest autem actus tendens in obiectum infinitum imitari intentionaliter modum physicum essendi ipsius potentia, quam actus percipiat obiectum infinitum; quia potest actus ex modo tendendi abstrahere à materia representando obiectum nullo representato prædicato corporeo, & sic imitatur modum essendi potentia si potentia sit spiritualis, seu incorporea. Non tamen debet necessario actus ex modo tendendi abstrahere à materia. Nam potentia, quæ potest attingere rationem superiorem abstrahentem à materia, potest percipere particulares differentias, quæ à materia non abstrahunt. Recognosce quæ adduxi in explicatione propria sententiæ.

15.  
Obiectio 3.

Tertiò opponitur. Animus rationalis separatus

à corpore licet sit intrinsicè incompletus, & ordinatus ad compositionem cum substantia corporea potest naturaliter cognoscere quidditatiuè substantias Angelicas de se completas, quæ sunt in altiori ordine immaterialitatis. Ergo etiam aliqua substantia corporea potest naturaliter cognoscere etiam quidditatiuè animum rationalem de se incorporeum. Respondetur negata consequentia, quia animus rationalis, licet sit incompletus, & ordinatus ad compositionem cum corpore: tamen simpliciter est spiritualis, & incorporeus, & idèd modus cognoscendi sequitur modum essendi ipsius, & potest attingere rationem communem entis de se abstrahentem à materia, & idèd non est cur non possit quidditatiuè vel abstrahentè percipere particulares differentias entis incorporei. Potentia verò corporea nequit percipere rationes communes abstrahentes à materia propter rationem supra appositam. Eadèque ratio, quæ militat in anima separata respectu Angelicæ naturæ completæ, nullam admittentis compositionem nisi solum ex natura, & substantia; procedit in Angelo composito ex natura & substantia cognoscente alium Angelum expertem omnis compositionis substantialis, etiam naturæ, & substantiæ, si fortè talis Angelus carens hac compositione substantiali sit possibilis: nos enim repugnare diximus in tract. 7. de Incarn.

16.

Ex dictis colligitur quo sensu sit vera ratio altera, quæ vtuntur Erize 1. p. disp. 43. cap. 2. Alarcon tract. 1. disp. 1. cap. 5. quia, scilicet, omnis cognitio est quædam intentionalis vnio obiecti cum potentia: Potentia autem corporea nequit intentionaliter vniri nisi cum rebus corporeis. Hæc enim ratio nisi ad nostram reducat nullus est efficacitatis; nam etiam cognitio obiecti infiniti est vnio intentionalis obiecti cum potentia finita: Ergo si potest vniri obiectum infinitum cum potentia finita, poterit obiectum spirituale vniri cum potentia corporea. Sicut non repugnat vnio physica animæ spiritualis cum corpore, & Verbi diuini summe spiritualis cum corpore. Tamen si consideretur quidditas vnionis intentionalis, quæ imitari potest intentionaliter modum essendi ipsius potentia, ratio illa non carebit robore; quia quod perfectionis est physicè in potentia, debet intentionaliter relucere in operatione ipsius intentionalis.

SECTIO III.

Alio discursu probatur assumptum.

Lim in Philosophia ostendi rem corpoream non posse cognoscere substantiam spiritualem; quoniam res extensa non carens partibus integralibus nequit cognoscere rem carentem partibus: Ergo potentia corporea nequit percipere substantiam spiritualem: hæc enim necessario caret partibus integralibus. Antecedens probatur. Nam quo magis aliqua res extensa amittit extensionis, eo magis amittit aptitudinis vt percipiatur à potentia materiali. Videmus namque rem, quo maioris est magnitudinis, eo aptiorem esse vt à maiori distantia videri possit, & quo minor est, maiorem requirere propinquitatem. Quod si nimis exigua sit, vix è propinquo percipi potest, aut nullatenus percipitur: Ergo quo minor est, minus aptas emittit species, vt percipi possit, & consequenter ratione minoris extensionis minorem

norem habet proportionem cum actu de se extenso: igitur si obiectum actu careat omni extensione, carebit actu omni proportionem cum potentia materiali, & extensa: Igitur si obiectum sit de se essentialiter inextensum, & incapax cuiusuis extensionis erit essentialiter improporionatum vt videatur à potentia corporea: At obiectum essentialiter improporionatum nequit percipi à potentia, ac proindè res essentialiter inextensa, nullòque modo constitutiua extensionis non potest percipi à potentia corporea, quæ de se extensa est: Ergo res spiritualis de se essentialiter carens partibus integralibus nequit cognosci à potentia corporea.

2.

Poterit quidem eleuari sensus corporeus ad percipiendum vnicum punctum materiale separatum à partibus; quia de se punctum petri constituitur extensionem, & de se simul aliis partibus producit speciem, quæ diuinitus potest representare vnum obiectum non representato alio. At verò res spiritualis percipi non poterit à potentia corporea, si careat partibus integralibus de se, & essentialiter; quia talis substantia ex sua essentia resistit extensioni partium, & non habet vllum genus proportionis cum tali potentia. Quod diximus de obiecto potentia visuæ necessario habente extensionem partium, vt percipi possit, dicendum est seruata proportione de obiectis aliorum sensuum. Experimur enim non percipi exiguissimum sonum, odorem, aut saporem, neque rem minutissimam tactu discerni, aut percussam elicere sonum sufficientem perceptioni, neque exiguissimum odoriferum ita exhalare vt percipiatur odor. Sed non propterea negandum est posse omnia ista in minutissima quantitate sensibus percipi: nam per eadem species quibus modo cognoscuntur possent percipi non representatis aliis partibus integralibus. Licet res essentialiter repugnans constitutioni partium integralium non possit percipi à potentia materiali; Quia quo magis res elongatur ab extensione partium, eo minus est perceptibilis per potentiam corpoream, ac proindè si essentialiter repugnat compositioni integrati, est etiam diuinitus imperceptibilis à sensibus.

3.

Placet modò amplius scrutari efficacitatè huius rationis. Videmus rem materiale, seu extensam, & impenetrabilem, quo plus habet quãtitatiuè actu extensæ, & impenetratæ, etiam si quantitates illæ non sint continuæ, si tamen sint secundum trinam dimensionem dispositæ, aptiorem reddi vt cognoscatur. Quare mons, quo maior est eo à longinquo perfectius videtur: Ergo quia partiuè illarum multitudo conducit vt obiectum illud magis proportionatum sit respectu potentia exigentis extensionem illam; inquiramus modo causam cur res tam diuersæ rationis efficiant per modum vnus agentis speciem in locis tam distantibus: Sanè quia quo magis crescit extensio impenetrabilis, cæteris partibus redditur magis proportionatum obiectum respectu substantiæ extensæ, & impenetrabilis cognoscitiuæ illius obiecti. At res spirituales quamuis multiplicentur in diuersis locis contiguis non redduntur de se magis proportionatæ vt cognoscantur, sed essentialiter repugnant huic proportioni: & extensio propria partium vel illis est omnino repugnans, vel saltem impenetrabilis. Quare ex illa quasi cõtigitate absque penetratione res spirituales nullam accipiunt proportionem. Imò curi ex sua extensio repugnent accipere illam proportionem ratione illius quasi contiguitatis, etiam ex propria quidditate repugnabunt fieri obiecta proportionata respectu potentia materialis. Hunc dif-

cursum ostendentem obiectum carens partibus non posse videri à substantia corporea, quæ necessario cõstat partibus integralibus posuit, ni fallor, August. Epist. 6. inquit: *Omne quod oculis corporis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec ubique sit totum, sed minore sui parte minorum occupat locum.* Quo eodem argumento probatur Angelos esse spirituales, quia nimirum cognoscunt Deum, qui caret partibus, & est vbique totus.

4.

Confirmatur, Obiecta materialia sunt proportionata ratione trinæ dimensionis: nam linea sola, licet longissima esset, non posset visu percipi: At non est cur trina illa dimensio potius quam sola longitudo tribuat proportionem, nisi quia illam exigit res materialis; quia sicut extensio partium confert proportionem, ita omnis illa trina dimensio confert simpliciter, & absolute proportionem: At res spiritualis ex se importat repugnantiam illius trinæ dimensionis: Ergo importat intrinsicam, & essentialem repugnantiam, vt sit obiectum cognoscibile à potentia corporea.

5.  
Occurritur responsio.

Respondebis hoc argumento solum probari potentias materiales, quæ de facto dantur non posse cognoscere substantias spirituales: non verò implicare aliquam potentiam corpoream cognoscitiuam illarum. Sed contra est quia respectu obiectorum materialium secundum se per accidens est, si de facto existant potius potentia istæ materiales, quam aliæ specie diuersæ, & proportio illa trinæ dimensionis fundatur in ipsa natura obiecti respectu substantiæ cognoscitiuæ exigentis etiam trinam illam dimensionem, quæ exigentia in omnibus potentiis materialibus, etiam possibilibus inuenitur.

6.  
Elevatur alia ratio.

Dices probabile esse animas animalium perfectiorum esse indiuisibiles, & careere partibus integralibus, ac proindè ex hoc capite non illis repugnat percipere obiectum spirituale. Sed contra est primò, quoniam principium oppositum, videlicet illas animas non carere compositione partium integralium est verissimum, vt probaui in Philosophia, pariter ostendens pro nobis esse D. Angelicum. Secundò, quia licet animæ illæ essent omnino indiuisibiles, & carerent partibus integralibus tamen eius operationes deberent esse diuisibiles, & habere partes extensas. At obiecta illa essent improporionata cum illis operationibus; quia operatio extensa nequit fieri nisi in obiectu de se extensum vt discursus adductus ostendebat.

7.  
Obiectio.

Obicitur, Etiam quo obiectum est intensus, seu plures habet partes intensiois, redditur aptius vt cognoscatur, & nihilominus non licet argumentari: Ergo si obiectum omni repugnet intensioni, non poterit cognosci à potentia corporea: Igitur neque valet illud argumentum: Quo plures partes extensas habet obiectum redditur magis idoneum vt percipiatur à potentia corporea: Ergo si essentialiter illi repugnet habere partes extensas, erit imperceptibile etiam diuinitus per potentiam corpoream. Respondetur habere partes extensas non esse proprium rei corporeæ, sicuti habere partes extensas. Neque illa proportio intensiois est vt proportionetur obiectum cum potentia in illo compositionis genere; quia potentia illæ non sunt intensiois capaces. Neque argumentum procedit sicut in obiectiõne indicatur; quin potius argumentum nostrum eodem modo militat in partibus intensiuis. Etenim quia partium intensio reddit obiectum proportionatum vt percipiatur, non poterit obiectum omnino carens partibus percipi nisi à potentia omnino carente partibus, quæ est in superiori ordine. Potest quidè potentia,

Dissoluitur.

potentia, quæ partibus caret etiam extensivis, percipere obiectum habens partes; non tamen è contra obiectum carens partibus poterit percipi à potentia aliquas partes habente; quia constituitur obiectum in ordine quodam superiori, vt in sect. sequenti dicam. Sic etiam potentia constituta in ordine supernaturali potest quidditatiue attingere obiectum naturale; non tamen è contra potentia ordinis naturalis poterit quidditatiue cognoscere supernaturale obiectum. Vnde licet quæuis substantia cognoscitiua spiritualis careat partibus, poterit cognoscere tam obiecta, quæ partibus constant, quam quæ illis carent: potentia verò quæ per se constat partibus, non poterit percipere nisi tantum illa obiecta, quæ partibus per se constant.

8. Aristor. Hanc rationem attingit Aristoteles de sensu, & sensibili cap. vltimo his verbis: *Quod autem sensibile omne magnitudine prædium sit, nec id sentire contingat, quod est indiuisibile, manifestum euadit.*

August. Similia profert Augustinus lib. de Quantitate animæ cap. 4. his verbis: *Altitudinem si demas à corporibus, quantum mea opinio est, nec sentiri possunt, nec omnino, corpora esse rellè existimari.* Sunt tamen qui putent vnicum punctum indiuisibile replicatum in pluribus locis posse optime per visum percipi; quia potest illud indiuisibile replicatum in pluribus locis per modum cuiusdam colorati extensi, non aliter apparere, ac si realiter haberet partes extensas: Potest enim illa extensio apparens corporis colorati, & lucidi, vel luce illustrati, sufficere ad visum corporalem, qui non discernit an lux quam videt consistat partibus extensionis realiter diuersis.

9. An unum replicatum in pluribus locis videri possit. Verum hoc eijcitur facile, quia licet idem indiuisibile per replicationem constitutur in pluribus locis non acquirit maiorem virtutem producendi speciem, quam si solum esset constitutum in vnicò loco, ac proinde non habet maiorem virtutem producendi speciem, quam si non replicaretur in pluribus locis, & ideo non esset maior cognoscibilitas ipsius, quam si solum esset in vnicò loco. Imò & corpus constans partibus integrantibus, quæ diuinitus penetrarentur, & constituerentur in loco indiuisibili, non posset naturaliter videri; quia extensio sensibilis necessaria est vt obiectum mittat speciem.

10. Altera obiectio. Obijcies iterum, vt videatur obiectum aliquod sufficit quantitas, & extensio virtualis ratione cuius idem punctum est de se in pluribus locis connaturaliter; vt de facto contingit in nostra sententia; quia in perfectione æquiuale hoc punctum corpori formaliter extenso, & diuisibili. Etenim si existeret lux formaliter indiuisibilis, quæ tota esset in toto hoc cubile, & tota in singulis partibus illius, posset oculis nostris naturaliter videri, & pro maiori perfectione sui magis percelleret potentiam visiuam immisâ specie: Non igitur necessaria est formalis diuisibilitas vt obiecta per sensum percipiantur. Sic etiam ad percipiendam perfectionem intensiuam lucis tantundem valet vnicus gradus, qui in perfectione æquiualent tribus, ac si darentur tres gradus realiter distincti, idemque est de gratia habituali, aliisque qualitatibus, quæ secundum intensiorem recipiunt magis, & minus: Ergo etiam ad perceptionem extensiuam perfectionis non minus valet vnicum indiuisibile virtualiter nimis extensum, quam plura indiuisibilia formaliter extensa.

11. Confirmatur, Ponamus dari corpus simplex, & formaliter inextensum, cui debeatur lux illa formaliter inextensa, virtualiter tamen extensa;

in hoc casu luce illa illuminari possemus, & inde colligeremus subiectum illius esse corporeum. Respondetur repugnare casum nimirum rem aliquam indiuisibilem materialem tantum spatij occupare per seipsam solummodo vt videri possit; quia essentia rei materialis consistit in exigentia partium integralium, quarum nulla per seipsam solummodo percipi naturaliter possit per sensum.

Hoc pronunciat Aristoteles lib. de sensu, & sensibili circa finem: *Compertum igitur est, inquit, nullam magnitudinem esse, quæ sensum non patitur, atque etiam indiuiduum sensibile non habere, id est, nihil indiuisibile esse sensibile per se solum.* Quod confirmat S. Thom. sect. 19. lit. I. Consentit Augustinus lib. de Quantitate animæ cap. 4. illis verbis: *Altitudinem si demas à corporibus, quantum mea opinio est, nec sentiri possunt, nec omnino corporea esse existimari.* Loquiturque de formali altitudine, virtualis namque altitudo non est altitudo proprie, & illa etiam spiritui competit. Dices Aristotelem, & S. Thomam fuisse loquutos iuxta propriam ipsorum sententiam de compositione contrinui, qui docent indiuisibile lucis, v.g. non esse lucem: secus iuxta nostram sententiam asserentem indiuisibile lucis esse lucem, & occupare locum indiuisibilem. Sed contra est; quoniam si posset indiuisibile corporeum tantum spatij occupare, posset etiam dari corpus occupans spatium totius istius cubilis, quamuis esset omnino indiuisibile, nullumque esset fundamentum existimandi solem constare partibus integrantibus, & nihilominus aduersarij docent etiam rudibus esse euentissimum, omnia composita quantitate affecta pluribus sui partibus maiora occupare loca, & minor à paucioribus, & habere necessitatem habendi in loco partes extra partes, neque posse ignem bipalmarem ita occupare spatium suum, vt totus in toto existat, & totus in qualibet eius parte, sed per distinctas sui portiones in longum, latum, ac profundum necessarij tendendi, & hanc naturalè necessitatem appellant quantitatem, quia ratione huius exigentiæ debet habere partes extensas.

12. Quamobrem Aristoteles & S. Thomas supra putarunt impossibile esse dari aliquod indiuisibile, siue occupet spatium diuisibile, siue non, quod per se ipsum præcisè oculis videri possit: quamuis ipsi non putauerint nihil reipsa indiuisibile occupare spatium diuisibile mathematicè, si corporeum sit: Primi namque putant (idque sibi persuadent aduersarij) esse de mente S. Thom. 1. p. q. 76. art. 8. animas viuientium perfectorum esse indiuisibiles, & consequenter posset in ipsis sententia dari aliquid materiale occupans spatium diuisibile, quamuis esset indiuisibile, quia nusquam putauit esse contra essentiam rei materialis occupare spatium diuisibile per aliquod indiuisibile. Imò aduersarij ex Aristotele, & S. Thom. probant rarefactionem fieri, cum singulæ partes materiæ ampliori spatio correspondent, & condensationem quando eadem pars materiæ minore locum occupat: Nam Aristoteles 4. Physicorum cap. 9. textu 84. ex instituto docet *eandem materiam nulla re insuper alia assumpta esse paruam sub aqua, & magnam sub aere.* Quare (inquit textu 83.) *& ipsa molles sensibilis non ideo extenditur aut constringitur, quia materies insuper aliquid accipit, aut abijcit.* Quod etiam colligunt ex S. Thom. ad dict. cap. 9. sect. 14. lit. K, ac proinde iuxta Aristotelem, & S. Thomam de mente aduersariorum indiuisibile materiale occupat spatium diuisibile, ac per consequens existimare debent putasse Aristotelem, & S. Tho. idem secundum idem occupare spatium diuisibile

Essentia rei materialis quantum.

diuisibile, & indiuisibilem vocationem correspondere spatio diuisibili, quamuis vbiatio sit materialis.

13. Neque satisfaciunt obiectioni ortæ ex verbis Augustini, dum aiunt ipsum nomine corporis intelligere corpus mathematicum constans trina dimensione, nimirum altitudine, longitudine, & profunditate: nam supponit deficiente quauis dimensione ex illis secundum partes diuersas non posse esse obiectum sensibile. Et ideo Epist. 57. ad Dardanum supponit corpus non esse nisi habeat magnitudinem molis, nimirum partes diuersas secundum trinam illam demensionem, quia sine illa sentiri non poterit: *Cum corpus sit, inquit, aliqua substantia, quantitas eius est in magnitudine molis,* quia scilicet maiores partes maiorem locum occupant, vt ipse ibi exprimit.

14. Obiectio 3. Argumentantur rursus, Possibilis est aliqua substantia corporea suapte conditione incapax partium integralium; nulla namque in hoc cernitur contradictionis vestigium: Ergo nitimur falso fundamento existimantes esse de essentia substantiæ corporeæ exigere partes integrantes. Respondetur hoc genus arguendi in hac materia esse inutile. Nam similis obiectio fieri potest contra omnes sententias excogitabiles circa essentiam rei spiritualis, & corporeæ, Etenim quodcumque dixeris esse de essentia rei spiritualis, statim à te inquiremus, cur repugnet res spiritualis cui illa prædicata non conueniant. Sic enim inquiremus cur repugnet aliqua res corporea seu quanta, cui non repugnet esse imperceptibile per sensum.

15. Obiectio 4. Imperitur præterea: Quoniam ratio à nobis proposita non procedit in sensu interno: hic enim distita, & præsentia cognoscit, minima, & magna. Respondetur neque sensum internum cognoscere aliquid materiale omnino indiuisibile. Sicuti neque cognoscit aliquid spirituale. Per internas tamen sensationes deriuantur species in potentiam intellectericem per quas cognoscitur aliquid materiale omnino indiuisibile.

16. Obiectio 5. Vltimo arguitur. Experimento dicimus potentiam visiuam quò perfectior est, eò minorem lucem percipere cæteris partibus: Ergo si proportionè seruata tantundem crescat perfectio potentia visiuæ, quantum decreuit lucis quantitas, etiam lex punctualis, seu indiuisibilis, percipi poterit per potentiam visiuam, dummodo lux illa aliquam speciem producat, vel Deus gratis immitat sensui. Præsertim cum perfectio potentia visiuæ possit in infinitum augeri. Respondeo lucem indiuisibilem non posse illam speciem immittere; imò neque diuisibilis lux potest producere speciem si sit nimis exigua. Poterit tamen Deus speciem immittere per quam diuinitus potentia visua percipiat indiuisibilem lucem, quia cum obiectum illud aliquo modo contineatur intra obiectum potentia visiuæ, non est cur eleuari non possit illa potentia ad eodemmodo videndum lucem illam separatam à reliquis partibus, ac si non esset, separata ab illis. Nulla tamen potest esse potentia visua, quæ naturâ suâ possit videre solam lucem indiuisibilem (licet in infinitum possit augeri perfectio potentia visiuæ, quatenus potest idem obiectum diuisibile clarius in infinitum videri) quoniam connaturale est potentia visiuæ accipere species ab obiecto: obiectum autem indiuisibile nequit connaturaliter immittere speciem. Et licet admitteretur possibilitas illius potentia quæ de se posset connaturaliter attingere lucem, nihil contra nos concludi posset: nam lux

indiuisibilis, quia constituere potest totum integrale eiusdem rationis continetur intra spheram potentia visiuæ: At verò substantia incapax constituendi totum integrale eiusdem rationis, nequit percipi à potentia corporea, quæ necessario constat partibus integralibus, vt ex discursu superius exposito colli potest.

17. Quare potest gratis admitti possibilem esse potentiam, quæ peteret speciem proportionatam vt videret vnum punctum indiuisibile separatam à reliquis, quia illud indiuisibile habet quandam virtutem imperfectam ad producendam speciem, & potentia eleuaret obiectum ad producendam nobiliorem speciem. Quemadmodum nonnulli affirmant cum Scoto in 2. dist. 3. quæst. 11. Angelum virtute sua naturali posse accipere species à rebus corporeis sicuti communis sententia docet apud nos intellectum agentem & phantasma simul producere speciem intelligibilem, in quam sententiam inclinat P. Molina 1. part. quæst. 5. art. 2. disp. 2. affirmans speciem inintelligibilem produci in intellectu Angeli per coniunctionem intellectus agentis Angeli, vel cum obiecto, vel cum specie, quam obiectum per medium diffundit. At verò substantia spiritualis essentialiter fundat incapacitatem, & nullam habet virtutem inchoatam vt videri possit à potentia corporea.

18. Si autem dixerimus à quolibet puncto indiuisibili corporeo produci suam speciem in pupilla, facilius intelligitur qua ratione punctum solitatis videri possit; quoniam illa species quæ ab illo solo ptouenit reddit ipsum cognoscibile, & non reddit formaliter cognoscibile aliud obiectum, & Deus dare posset diuinitus concursum illi speciei, vt cognosceret suum obiectum. Sic etiam non existente ipso obiecto potest Deus præbere concursum speciei vt cognoscat illud obiectum, & sic videri potest albedo non existens: nam si non existente obiecto potest Deus dare concitum speciei, multo melius hoc præstare poterit non existentibus speciebus aliorum obiectorum.

19. In nostra quoque sententia recte hoc intelligitur: nam licet eadem indiuisibilis species sit representatiua plurium obiectorum, potest ipsi tribui concursus ad cognitionem vnius obiecti, & non alterius. Sicut licet Angelus habeat species vniuersales potest media specie vniuersali cognoscere vnum obiectum, & non aliud. Deinde eo quod vnica species representet plura obiecta, sufficienter deprehenditur non repugnate multiplices species pro diuersitate illorum obiectorum, quæ representantur per vnicam.

20. In rebus corporeis fundatur connaturalis cognoscibilitas in multitudine partium, & minuitur cognoscibilitas quoties minuuntur partes extensæ, & extensio versus omnem partem potius quam longitudo prodest vt partes agant per modum vnius agentis, quia trina dimensio latitudinis, longitudinis, & profunditatis est propria corporum: At rerum spiritualium multitudo non est de se ordinata, vt ratione multitudinis extensæ fiat magis cognoscibilis. Ideo etiam quando corpora non multum distant sunt à longè ratione multitudinis magis cognoscibilia; quia species extensæ se habent per modum vnius agentis, quemadmodum quando corpora sunt coniuncta operantur species per modum vnius agentis, illud verò quod propter perfectionem sui generis non potest ratione extensionis partium reddi cognoscibilis, essentialiter est incapax vt cognoscatur à potentia corporea.

Neque.



21.

Neque obstat si dixeris aliqua entia spiritualia esse capacia partium, quia possunt intendi, & remitti; Non, inquam, id obstat. Primum quia satis dubium est an cognitiones, & amores spirituales sint capaces propriae intentionis, & remissionis, licet certum sit vnam cognitionem esse alia clariorem, & diuersa rationis, & quamuis demus habere partes intensiuas, tamen actus carens illis si parem postulet conatum eodem modo percipitur. Et actus indiuisibilis percipitur iuxta conatum quem exigit; Secundò quia contra conceptum rei spiritualis non sunt partes intensae, sed extensae, potentia enim corporea non intensioe, sed extensione gaudet. Tertio quia quaestio solum est de substantia corporea cognoscente, & cognita: nam accidens corporeum non est cognoscituum: substantia autem est incapax intentionis, & remissionis, & ideo Deus, aut Angelus non poterit cognosci à potentia corporea. Argumentum ergo nostrum hoc est: obiectum omnino carens partibus non poterit cognosci à potentia non carente partibus. Quare neque punctum replicatum in pluribus locis poterit videri; quia sic non redditur magis cognoscibile, quia non acquirit maiorem virtutem producendi speciem. Naturaliter verò non ita punctum occupat spatium diuisibile, vt illa extensio etiam si esset secundum partes sufficeret vt naturaliter videretur; quia vt supra vidimus ex Augustino est de quidditate corporis vt sentiri non possit si partibus careat.

SECTIO IV.

Vt firmiter appareat precedens discursus examinetur quidditas rei spiritualis.

1.

O bicitur saepe nobis possibile esse substantiam corpoream, quae partibus integralibus non consistet, & non esse de essentia substantiae spiritualis illis carere: ac proinde possibilis erit substantia corporea, quae percipiat substantias spirituales, quamuis sint indiuisibiles in partes integrales, vel saltem substantias spirituales, quae partibus integrantibus exortes non sint. Antecedens quoad vtramque partem probatur quoniam potest res habens partes integrantes esse imperceptibilis per sensus, & consequenter erit spiritualis, & è contra poterit res cognoscibilis per sensus carere partibus integrantibus, & nihilominus erit corporea; quia corpus est entitas immediatè cognoscibilis per sensus: spiritus verò ens sensibus imperceptibile. Probat Moderni sufficere ens aliquod esse perceptibile per sensus vt corporeum sit ex illo Luc. 24. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Quasi diceret, Palpate, & videte me non esse spiritum, quia spiritus cum corpus non sit, nec videri potest, nec palpari, neque vilo è sensibus percipi. Idem confirmant ex Paulo ad Colossenses, 1. v. 16. *In ipso condita sunt vniuersa, in caelis, & in terra, visibilia, & inuisibilia, id est corporalia, & incorporalia, vt exponit vtraque Glossa cum interpretibus.* Vbi rectè obseruant nomen visionum cuiuslibet cognitioni sensitiuae ibi applicari vt sumitur ex illo Exod. 10. *Cunctus populus videbat voces, & docet aperte Augustinus serm. 34. de verbis Domini.*

Luc. 24.

Ad Coloss. 1.

Exod. 12.

Confirmant id ex Patribus, inter quos sunt Chrysostr. in Psal. 148. post initium Origen. lib. 1. Periarcho. c. 1. ante finem. Beda tom. 2. lib. de elementis Philosophiae in ipso initio. Vnde ex spiritualitate inuisibilitatem inferunt, & ex inuisibilitate defectum corporis August. lib. de *Quantitate animae* cap. 13. & Epist. 14. Cyrillus Ierosolymit. Catechesi 9. initio; Athanasius initio Epist. ad Liberium. Ambrosius in Psal. 118. serm. 8. Quo fit vt illa dicantur substantiae corporeae, quae internis sensibus immediatè percipiuntur, vt volunt non pauci ex Philosophis, & Theologis, vel quibus debentur accidentia sensibilia. Ex accidentibus inter sensibilia numerantur omnia illa, quae subiectum sensibile per se possunt.

Fateor quidem omne corporeum esse modo dicto sensibile, & incorporeum insensibile, Verum sic non satis explicatur quidditas rei spiritualis, aut corporeae; nam sub nomine sensus, & intellectus latent voces, quae erant explicandae, nempe ens spirituale & corporeum: quoniam nomine sensus intelligimus rem, corpoream potentem percipere obiecta, & nomine intellectus potentiam spirituales cognoscituum. Neque aliud intelligi potest nomine sensus nisi facultas tendens in obiectum sensibile, & obiectum sensibile, ne committatur in explicacione circulus, debet explicari per conceptum entis corporei & ens corporeum dicitur, quod obicitur sensui, sensus verò quod solum corpora percipit.

Respondebis sensum dici facultatem appetentem, aut cognoscentem non aliter quam per materiam primis qualitatibus dispositam. Vnde sensibile est quod solum est cognoscibile per materiam tanquam per organum primarum qualitatum commixtione dispositum. Sed contra est; quoniam restat explicandum quid sit materia; nam corpus substantiale completum absque materia & forma erit materiale, & poterit iuxta aduersarios gaudere vita sensitiua. Quod si rectè aliunde explicetur quid sit materia, illicò independentè à cognoscibilitate per sensus intelligitur quid sit corporeum. Id namque quod materia dicitur, aut in illa per se recipitur, corporeum est. Praeterea, dum fit recursus ad organum primarum qualitatum commixtione dispositum, cogitur assignare rationem communem primarum qualitatum, quae non facile explicabitur: nam sunt qualitates non dimanantes ab aliis, vt lux, & aliae possibiles, quae pariter sunt productiuae aliarum qualitatum, quin sint de numero illarum qualitatum, quas primas vocant. Tertio quia non repugnat viuens sensitiuum natura sua incorruptibile, & consequenter independens in operari à temperamento primarum qualitatum.

Melius dici posset spiritum esse entitatem nullatenus per se receptiuam lucis si loquamur de substantia spirituali. Accidens verò spirituale erit, quod natura sua recipi nequit in subiecto receptiuo lucis. Hoc significat Paulus illis verbis ad Colossens. 1. 16. *In ipso condita sunt vniuersa, visibilia, id est, corporea & incorporea, quia quidquid corporeum est lucem recipere potest, & ideo visibile est.* Hinc est vt Patres eo quod substantia sit inuisibilis colligunt esse spirituales. Neque loquuntur de visione sumpta pro qualibet cognitione sensitiua: nam Chrysostr. supra docet incorporea esse, *qua sub aspectum non cadunt*, qui modus loquendi significat proprie operationem perceptiuam coloris, & lucis. Quod etiam insinuat Isai. 40. adiuncta expositione Theodori Patriarchae

2.

3.

4.

5.

Conceptus rei spiritualis.

Patriarchae Ierosolymitani in Epistola Synodali, quae lecta est in VI. Synodo Generali (quae est Nicena 2.) Act. 3. Verba Isai. *Cui similem fecisti eum, aut quam imaginem ponetis ei.* Quasi dicat quia diuina natura est incorporea etiam est inuisibilis, nam id in est esse incorporeum, & esse inuisibile, & consequenter depingi, aut figurari non potest, vt satis explicat praedictus Theodorus, necnon Germanus Patriarcha Constantinopolitanus in Epistola ad Ioannem Episcopum, quae lecta est Act. 4. eiusdem Concilij. Inferuntque Deum non esse corpus, quia si corpus esset, visibilis esset, & ideo si inuisibilis est spiritus est.

6.

Luc. 34.

Qui verò supra existimarunt spiritum esse, qui per sensus percipi non potest, non satis suam cogitationem muniunt illis verbis Luc. 34. *Palpate, & videte quia spiritus carnem, & ossa non habet:* Fateor enim quidquid palpatur corpus esse, non tamen ostenditur esse spiritum, quod neque videtur neque palpatur; quia licet spiritus palpari non possit, etiam corpus palpari non poterit. Imò aduersarij putant non debere necessario esse spiritum quidquid non palpatur, neque videtur, si alio sensu percipiatur. Et inde probare non possunt, id, quod aliquo sensu percipitur, esse corpus; sed duntaxat quod videtur ac palpatur. Neque aduersarij suam cogitationem satis monstrant verbis illis Athanasij initio Epistolae ad Liberium Papam: *Deus immortalis, inuisibilis, & intactilis et quod sit spiritus:* quoniam solum inde fit substantiam spirituale non posse esse mortalem, visibilem, aut tactilem, non tamen ostenditur non posse dari corpus aliquod indiuisibile, & intactile, quamuis quidquid visibile, aut tactile est, necessario corpus sit. Imò ipsi non ex sola inuisibilitate, intactibilitate, vel etiam immortalitate colligunt entitatem illam esse spirituale, sed ex eo, quod à nullo sensu etiam interno percipi possit. Simile iudicium fertur verborum Ambrosij in Psal. 108. serm. 8. dicens:

Athan.

Ambros.

*Moses per errorem putauit Deo etiam hoc esse possibile vt corporis oculis faceret id quod est incorporeum comprehendere.* Etenim solum ostenditur incorporeum videri non posse oculis corporis, non verò quidquid corporeis oculis videri nequit necessario esse incorporeum. Sed neque Augustinus lib. de quantitate animae cap. 13. & Epist. 14. initio ipsis fauet iniquis: *Anima corpus non est, neque enim aliter incorporea cernere valeret;* quia solum probat substantiam materialem non posse percipi: aliquid spirituale; non verò dari non posse aliquid corporeum imperceptibile per sensus.

7.

Nostra verò conclusio potius quam sententia horum Authorum munienda est testimonia Athanasij in orat. contra idola pag. 20. in fine: *Si enim Deus incorporeus; inquit, est inuisibilis intactilisque natura, qui sit vt Deum corpus esse commensuratur.* Vbi statuit non rectè componi corporis naturam cum inuisibilitate, & intactilitate: Igitur sufficit si nullo horum duorum sensuum percipi possit vt substantia illa sit incorporea. Neque ibi visibilitatem vsurpat pro qualibet cognoscibilitate per sensus: nam expresse condistituit per visum à cognoscibilitate per tactum. Meminit tamen horum duorum sensuum; non quia non sufficiat substantiam esse imperceptibilem de se per visum vt intelligi possit corporis expers, sed quia nullum est corpus, quod per hos sensus aliquomodo percipiatur. *P. B. Aladete, in 1. P. Tom. I.*

pi nequeat. Clarius tamen Cyrillus Ierosolymitanus catechesi 9. pro nobis stat sub his verbis. *Deus oculis corporis non potest videri, ideoque corporis expers est.* En sufficientem causam esse putat vt entitas dicatur incorporea, si nostris oculis conspici nequeat.

Gyrfi.

8.

Angeli, animusque rationalis partibus omnino carent.

Imò repugnat substantia intellectualis illis composita.

9. Accidens quoque spiritualis ex partibus non copinguntur.

Elicitur obiter conceptus animus rei spiritualis.

10.

Sed quamuis hoc modo explicari possit natura rei spiritualis prout differt à corporea, negari nequit omnem substantiam spiritualem carere partibus, quae diuersis locis naturaliter correspondeant. Neque est vnde proberetur Angelos esse simplices nisi quia sunt substantiae spirituales. At Angelos esse simplices imò in supremo gradu simplicitatis affirmat Dionysius de caelesti Hierarchia cap. 1. Et in Concilio Generali Niceno 1. Act. 2. in professione fidei Sophronij animae rationales & Angeli ponuntur in eodem ordine inter intellectualium, & quod idem est, spiritualium substantiarum: Atqui animae rationales carent illa compositione: Ergo & Angeli. Porro animam rationalem carere his partibus supponunt communiter Philosophi, & nos ostendimus non posse componi substantiam ex pluribus partibus intellectiuis, & volitiuis, alioqui vna amante, altera odio haberet illud obiectum, & altera grauius peccante alia Deum diligeret super omnia; quia non possent (vt latissime ostendi) esse omnino vniiformes in modo operandi liberè. Neque agnosco substantiam aliquam spiritualem quae non sit intellectiua, & volitiua. Hisque modo praeremissis aliunde supponi debet animam rationalem carere partibus extensionis; alias in mutilatione alicuius membri humani, vel periret illa pars animi, quae erat in parte corporis abscissa; aut intraret in alias corporis partes, vel maneret extra. Non primum, quia alioqui anima non esset immortalis, & incorruptibilis. Non secundum quia illa pars non informaret partem corporis viui, siquidem sufficienter informatur per aliam partem, à qua sufficienter antea informabatur. Non denique tertium: quoniam anima extra corpus antequam homo absolute moriatur, nullam exercet operationem: At illa pars animae esset operatiua: nam illud esse non nisi propter aliquam operationem esset, quae non esset alia extra corpus praeter loco motiuam, intellectuam, aut volitiuam. Sed de his non oportet modo disserere.

Neque solum substantia spiritualis partibus caret, verum & ipsa accidentia. Nam Angelus existens simul in toto hoc cubile non existit per vnicam vocationem indiuisibilem, aut diuisibilem, sed per plures; quarum qualibet necessario correspondet maiori spatio, quam punctum corporeum physice indiuisibile, licet correspondat spatio diuisibili. Imò in hoc potest probabiliter constitui essentia rei spiritualis, quod necessario plus spatij debeat occupare licet indiuisibilis sit, quam illud quod occupat lux indiuisibilis: res verò corporea secundum entitatem reipsa indiuisibilem non potest naturaliter tantum spatij occupare, quantum per nostros oculos, nostramue sensum internum discerni possit. Neque operosum erit in nostra sententia de compositione continui affirmare Angelum, aut animum rationalem nusquam existere in loco nisi per vnicam vocationem indiuisibilem.

Corporibus verò nequit non esse connaturalis compositio partium integralium, quia omne corpus est de se perceptibile per visum, & vt oculis percipiatur indiget aliquà mole quantitatiua; quia

quia si obiectum sit exiguissimum omnino fugit nostrum aspectum. Neque aliquid corporeum indivisibile potest occupare multum spatij: alioqui nullo fundamento ostendi posset planetas, & stellas fixas non esse unicam entitatem indivisibilem, aut totum empyreum non esse indivisibile. Quod si ex corporibus sublunariis reliquorum naturas peruestigamus, pariter pronunciare debemus nihil materiale indivisibile tantum loci diuisibilis occupare, ut visu nostro aliove sensu per seipsum præcisè percipi possit.

11.

August.

Sufficiant hæc pro confirmanda ratione, quam posui scilicet præcedenti ne sensus corporeus possit percipere Deum, seu substantiam spiritua-lem. Quam assertionem diserte tradit Augustinus sub his terminis: *Anima corpus non est. Neque enim aliter incorporea cernere valet.* Neque longe distat ab illo discursu, quem scilicet præcedenti exposui. Nam lib. de Incarnat. Verbi cap. 13. supponit corpus per partes extensas distingui ab spiritu, & oppositum vocat *extrinsecam impietatem, ultimamque insipientiam.* Et ex definitione corporis colligit animas rationales esse incorporeas lib. 4. de Anima, & eius origine ad Vincendum cap. 21. ita scribens: *Ab omnibus eruditis corpora nuncupantur, quæ per distantiam longitudinis, latitudinis, altitudinis locorum occupant spatia minoribus sui partibus, & maiora maioribus.* Quo eodem pacto definiuit quantitatem molis Epist. 57. ad Dardanum.

12.

An & qualis impenetrabilitas sit propria corporis.

Ex quo etiam constare potest aliquam impenetrabilitatem esse connaturalem substantiæ corporeæ; quatenus una pars petit esse extra aliam, & maior pars occupare maiorem locum. Imò impossibile existimo substantiam aliquam exigentem partes integrantes, quæ non petant correspondere diuersis locis saltem inadæquatè: nam extensio partium inordinatè est propter extensionem in ordine ad locum. Non enim partes eiusdem rationis sunt in eodem loco, nisi ut maior intentio resultet, & idèd partes eiusdem rationis, quæ in eodem loco sunt, si accidentales sunt, semper constituunt intensionem. Aduenitque extensio partium in ordine ad se ut percipi possint per sensus; percipi autem non possent si penetratæ essent, & intra exiguissimum spatium continerentur, ut scilicet præcedenti diximus. Non tamen est de essentia rei materialis exigere impenetrabilitatem cum quouis alio corpore, sed exigere ne partes vnitæ adæquatè penetrarentur. Nam communiter existimant dari in corporibus Beatorum qualitatem materialem supernaturalem, ratione cuius penetrari potest corpus gloriosum cum non glorioso: qualitas autem corporea non tollit, quod commune est entitatibus corporeis. Quare non tollit extensionem partium eiusdem corporis in ordine ad locum, & exigit extensionem suam, & corporis in ordine ad locum.

13.

An omnis substantia spiritualis sit intellectiva, & an dari possit compositum ex materia & forma spirituali.

Ex eodem principio alij videntur probasse omnem substantiam spiritualement esse pariter intellectuam: quoniam illud esse substantiale simplex est propter aliquam operationem, nullaque concipitur possibilis (inquunt ipsi) in tali substantia, quæ non sit intellectio vel ab intellectu pendeat. Neque potest esse compositio ex subiecto spirituali, & forma spirituali, quia illud subiectum esset propter aliquam formæ operationem, nimirum ut intelligeret: At forma spiritualis non indiget subiecto nisi ut operetur dependenter à sensibus: nam anima separata intel-

ligit independenter à corpore. Quod si tale compositum esset possibile, etiam existeret de facto, quia pertineret ad complementum huius vniuersi. Sicut eodem discursu probatur existentia Angelorum: At de facto non existit; siquidem nulla alia creatura spiritualis existit præter Angelum & hominem: nullus autem Angelorum talem sortitur compositionem: quoniam si in Angelo esset compositio ex forma, & subiecto, verè forma Angeli esset anima, & consequenter in Sacra scriptura aliquando memorarentur animæ Angelorum. Quod argumentum, quamuis ab autoritate negatiua tanti momenti est, ut mouerit Augustinum retractare, quod aliquando improprie dixerat utens hac voce, *Anima Angelorum.* Quod si anima hominis habet statum in quo possit operari independenter à subiecto, qualibet substantia intellectuè spiritualis possit operari independenter à subiecto, & consequenter illud subiectum spirituale non esset propter operationem. Verum hæc in tractatu de scientia Dei disquirenda sunt.

Ex his colligi potest verisimile esse quod nos in Philosophia docuimus nempe totum hoc esse de essentia substantiæ spiritualis, vel de proprietate solum ratione nostra distincta.

14.

SECTIO V.

Alio fundamento ostenditur substantiam corpoream non posse cognoscere spiritualement.

Communitè id probatur: quoniam potentia materiales debent habere obiectum minus amplum quam spirituales, neque possunt conuenienter vtriusque sphaeræ designari, nisi dicamus materiales potentias solum posse attingere obiecta materialia; spirituales verò spiritualia: quoniam pro maiori, vel minori perfectione potentia maiorem vel minorem sphaeram habet obiectorum. Confirmant quoniam alioqui non possent conuincere, qui negaret intellectum esse incorporeum, & assereret recipi inadæquatè in materia.

Adhuc non videtur satis detecta conclusionis veritas; inquiritur namque cur pro maiori vel minori perfectione potentia debeat esse maior vel minor sphaera obiectorum: hoc enim principium, ut iacet, est falsum: nam intellectus Angelicus est perfectior humano, & eandem respiciunt sphaeram obiectorum; & intellectus diuinus est infinite perfectior humano, licet nullum sit excogitabile obiectum, quod non contineatur intra sphaeram intellectus humani. Neque confirmatio plus vrget, quoniam intellectum humanum esse incorporeum colligitur ex statu separationis animæ rationalis à corpore, in quo retinet intellectum receptum in sola anima spirituali. Quod si intellectus non distinguitur ab anima perspicua est ratio cur debeat esse spiritualis. Oportebatque, ut aduersarij aliunde ostenderent intellectum hominis esse spiritualement.

Nihilominus si rectè explicetur, adhibita limitatione, principium illud, nimirum potentias pro maiori vel minori ipsarum perfectione, suam maiorem, vel minorem habere sphaeram, non debile fundamentum apparebit ad ostendendum potentiam materialem organicam, & quamlibet sensitiuam non se extendere ultra omnia sensibilia. Omnem

1.

2.

3.

Omnem autem intellectum posse attingere quodlibet obiectum, quia tendit sub ratione veri, est adhuc probandum. Melior ergo perfectio, quæ potentia spiritualis superat materialem, in causa est, ut obiectum materialis potentia non sit aded late patens, sicut modus tendendi in genere non potest esse aded amplius, non enim potest tendere iudicando: alioqui possent dari bruta quæ iudicarent proprie, & quæ discurrerent, & liberè operarentur, & non esset firma ratio, quæ probaret, actus nostri sensus interni non esse formaliter iudicatos, & discursiuos, & appetitiones materiales nostras non posse gaudere formali libertate, licet appetitus alias etiam operationes eliceret non liberas, ut de facto voluntas est elicitua operationum, quarum aliqua sunt liberae, & alia necessaria. Sequela probatur, nam si aliquibus actibus materialibus competat iudicare maxime illis, qui petunt à principio aded nobili, nimirum spirituali, & intellectuè, procedere. Neque admitti possunt non solum de facto, verum de possibili bruta quæ tendant formaliter iudicando, aut liberè operari possunt: hoc enim proprium est solius rei spiritualis: alioqui vice versà, possent dari substantia spiritualis cognoscitiua, quæ non possent iudicare. Sicut enim admitterentur duo genera brutorum, quorum vnum possent apprehendere obiectum absque potestate iudicandi, & liberè agendi, & alterum hac potestate polleret, ita possent admitti duo genera substantiarum spiritualium, quorum alterum iudicio non esset præditum, neque potestate liberè agendi. Non enim est cur modus operandi bruti possibilis possit æquari modo operandi substantiarum spiritualium existentium: non verò possit deprimi modus operandi substantiæ spiritualis possibilis, & assimilari brutis de facto existentibus.

Repuat brutum iudicare, aut discurre potes.

4. Confirmat. 1.

Confirmatur, Si res materialis possent respicere obiectum spirituale, possent materialis potentia vtrouque modo attingere rem spiritualement, videlicet vel cognoscendo ipsam absque potestate iudicandi, & liberè operandi, vel cum potestate perfecte iudicandi de obiecto illo spirituali, & liberè eligendi. Ergo etiam circa eadem obiecta spiritualia possent versari spiritualis substantia intellectuè absque potentia ad iudicandum & liberè agendum; & consequenter altera substantia spiritualis cognoscitiua possent coronari propter merita, & esse beata per visionem beatificam altera verò non possent.

5. Secundo.

Secundo confirmatur, & præcedens confirmatio munitur. Si modus tendendi substantiæ spiritualis per cognitionem possent aded limitari, ut solum possent apprehendere quin iudicaret, etiam possibilis esset substantia spiritualis cognoscitiua aliquorum obiectorum, quæ nullo pacto possent cognoscere Deum naturaliter, & consequenter non possent eleuari ad videndum Deum, neque per gratiam habitualement sanctificari. Sequela probatur, quia sicut res materialis esto cognoscitiua sit, potest limitari ad cognoscenda solum obiecta materialia, licet iuxta hanc sententiam alia materialis potentia possit se extendere ad cognitionem obiectorum spiritualium; ita possent potentia spiritualis limitari ad cognoscenda obiecta finita spiritualia; quin possent vltatenus attingere obiectum infinitum. Præsertim cum in modo tendendi etiam limitari possit, quin indicatiuè tendere valeat, magisq; distet obiectum infinitum à potentia spirituali finita, quam obiectum spirituale finitum à potentia materiali, seu corporea. Etenim sicut non est de essentia potentia materialis se extendere ad omnia corporea, sed posse naturaliter solum attingere ali-

R. P. B. Aldrese in 1. P. Tom. I.

qua, ut patet in omnibus sensibus externis, & sicuti in illa sententia aliqua materialis potentia cognoscere potest naturaliter obiecta spiritualia; ita possent dari in illa sententia spiritualis potentia, quæ non possent naturà suà attingere cuncta obiecta spiritualia, licet alia potentia ad cuncta obiecta possent se extendere. Quo fieret ut possibilis esset substantia intellectuè libera potens operari honestè, & laudabiliter in genere moris, quæ eleuari non possent ad videndum Deum, quæ etiam essent incapax diuinæ amicitia. Possentque existere substantia Angelica quæ perfectius cognosceret reliqua obiecta præter Deum, quæ Angelus Gabriel de facto existens, quæ minimè eleuari possent, ad intuitu-nem Dei.

6.

Consequenter etiam illa substantia cognoscitiua, quæ licet spiritualis esset, non possent attingere Deum, minimè possent eleuari ad eliciendos actus supernaturales honestos, quamuis honestates virtutum exactè cognosceret; quoniam supernaturales actus respiciunt præmium visionis beatificæ. Consequens est valde absurdum, ut colligitur ex dictis in præcedenti disp. ubi ex Augustino duplicem assignauit causam cur homo eleuari queat ad videndum Deum, videlicet, quia natura intellectuè est, & quia Dei imago est per intellectum, & voluntatem. Quod etiam satis expressè docuit Fulgentius ut ibidem ostendi.

7.

Vt verè hæc declinentur incommoda tenendum est omnem substantiam intellectuam esse cognoscitiuam totius entis tam corporei, quam spiritualement: corpoream verò substantiam non posse cognoscere nisi obiectum corporeum. Cuius ratio est, quia modus operandi intentionaliter sequitur modum essendi. Nam idèd anima sensitua de facto existentes quia corporea sunt, & per se pendet à materia, non possunt cognoscere nisi corporalia. Et idèd anima nostra in hac vita potest cognoscere quodlibet ens etiam incorporeum, quia spiritualis est, & independens à corpore. Confirmatur; nam rationalis animus dum actu corpus informat habet ut non possit naturaliter dum est in corpore cognoscere obiecta spiritualia, nisi per species rei corporeæ. Ideoq; neque seipsam cognoscit rationalis anima quidditatiuè, & intuitiue dum est intra corpus, quia habet modum quandam materialitatis. Igitur perfectus recessus à corpore in causâ est, ut quodlibet obiectum possit cognosci quauis substantia spirituali. Quia sicut substantiam esse liberam à materia est ratio cognoscendi obiectum aliquod spirituale, ita etiam est ratio necessaria ut possit cognosci obiectum spirituale: quia corpus impedit notitiam rei incorporeæ. Nam si peruestigare velimus, cur anima rationalis nequeat dum est in corpore quidditatiuè intelligere seipsam sibi coniunctissimam, & valdè proportionatam, nulla assignabitur causa nisi quia in corpore habet modum essendi proportionatum illi modo cognoscendi donec postea in statu separationis acquirat species omnino independentes à corpore.

8.

Obijcies hoc argumento similiter probari non posse dari substantiam materialem perceptiuam immediatè alterius substantiæ materialis. Nam etiam animus rationalis per coniunctionem ad corpus redditur minus aptus ad cognoscendas substantias materiales in seipsis. Respondetur substantias materiales vel non emittere species, quia sunt circumvolutæ accidentibus, quod est illis impedimento ad emissionem specierum; vel si illas emittunt, sunt improporionatæ sensibus, ministerio quorum animus in corpore acquirat species.

C 2



species, quæ etiam, quia materiales sunt, non possunt recipi, in anima rationali. At animus rationalis ad cognoscendum seipsum non indiget specie aliunde deriuata, sed immediate seipsum absque specie cognoscit in statu separationis, & res spiritualis v. g. Angelus posset immediate per seipsum per modum obiecti concurrere, vt quidditatiuè cognosceretur ab animo rationali, vel cum esset intimè præsens posset immittere speciem, quæ in animo rationali reciperetur, nisi vnio ad corpus esset obstaculo, quia modus ille essendi in corpore, petit illum modum cognoscendi, nimirum vt nihil cognoscatur nisi ad modum rei corporeæ.

9. Neque inde fit animum in statu separationis non posse cognoscere substantias spirituales quidditatiuè: quoniam species, quas animus in illo statu acquirit per se supponunt separationem animi à corpore, & acquiruntur independentem à sensibus. Indèque probabiliter colligi potest animum rationalem in statu separationis seipsum cognoscere media specie impressa, quam in statu coniunctionis nequit acquirere propter coniunctionem ad corpus: nam si seipsum per seipsum cognosceret per modum obiecti concurrentis, etiam dum est in corpore se quidditatiuè cognosceret. Ipsaque vnio ad corpus non est impedimentum, vt existente in animo specie impressa, quæ à corpore non pendeat, cognoscat quidditatiuè obiecta: nam post resurrectionem animæ Sanctorum quidditatiuè cognoscent obiecta spiritualia. Nihilominus oppositum proæ ab iliter sustineri potest; quia vt animus seipsum quidditatiuè cognoscat, vel alia obiecta præsentia, licet spiritualia sint, requirit statum proportionatum ad cognoscenda similia obiecta, quamuis distent. Huius ratio esse potest quia animus ipse per species impressas omninè independentes à sensibus, disponitur vt possit immediate concurrere per modum obiecti.

10. Species autem impressæ independentes à sensibus non solum requiruntur ad suppleendam absentiam obiecti, sed ad disponendam potentiam, & determinandam illam ad cognoscendam, & modum cognitionis. Et idè vnus Angelus licet habeat speciem impressam ad cognoscendum alium Angelum vt existentem non potest cognoscere ipsum in quavis distantia, vt colligo ex Matth. 12. v. 43. vbi Christus aiebat immundum spiritum cum ab homine exierit perambulare loca arida ad inueniendam quietem, quia non inuenta reuertitur in domum, quæ exierat: Ergo prius non cognoscebat locum illum non esse idoneum ad captandam quietem. Similiter Iob. 1. v. 7. ait diabolus. *Circuui terram & perambulauit eam,* & Dominus ad illum. *Nunquid considerasti seruum meum Iob?* At si diabolus vidique cuncta intuetur poterat absque illo circuitu, terram non peragrata, considerare atente Iobum, quod non potuit siquidem occasione illius circuitus Deus demonem interrogat, nū Iobum seruum suum considerasset: Ergo naturales species Angelicæ certam sibi determinant sphaeram vltra quam nequit obiectum cognosci. Licet Soar. lib. 2. de Angelis c. 13. n. 17. supponat Angelum cognoscere obiecta ad quamcunque distantiam. Alio etiam simili declaratur doctrina præcedentis responsionis: quoniam vnus Angelus nequit intueri alium præsentem, si positiuè resistat Angelus vt cognoscatur, quoniam habet facultatem occultandi seipsum, vt proprio in loco dicemus: Ergo per carentiam prædictæ voluntatis resistendi, & se occultandi disponitur potentia al-

Angelus non cognoscit obiectum ad quamcunque distantiam.

Iob 1.

terius Angeli ad cognoscendum illum: quoniam non debetur huic Angelo concursus ad intuentum alium volentem seipsum occultare.

SECTIO VI.

Alia eiusdem asserti fundamentum.

1. Effe potest altera huius assertionis ratio, si ostendamus alia via nullam esse posse substantiam materialem, quæ quidditatiuè, & intuitiuè cognoscat obiectum spirituale: nam, vt ex supra positis intelligitur talis substantia neque abstractiuè valet cognoscere obiectum spirituale: Nam substantia potens abstractiuè cognoscere aliquod obiectum potest eleuari ad intuitionem illius obiecti, & idè quæuis intellectualis creatura abstractiuè Deum cognoscens eleuari potest ad intuentum Deum, vt in præcedenti disputatione dicebatur. Restat monstremus nullam esse posse substantiam materialem, quæ quidditatiuè, & intuitiuè cognoscere possit obiectum spirituale, quod iam ostèdo. Licet obiectum spirituale etiam substantia, cognosci possit quidditatiuè per actum accidentalem, & idè esse non debeat omnimoda proportio inter actum & obiectum spirituale; tamen in prædicatis illis, quæ communia sunt substantiæ & accidenti seruanda est proportio inter cognitionem, & obiectum, quoniam cognitio debet imitari speciem quam immitit obiectum: obiectum autem spirituale non immitit nisi speciem spiritualem. Poterit potentia spiritualis adiuta ab obiecto corporeo cognoscere quidditatiuè obiectum corporeum per speciem, seu cognitionem spiritualem, quia modus cognoscendi spiritualis est in superiori ordine respectu modi cognoscendi materialis, & idè, quasi eminenter continet illum modum cognoscendi imperfectiorem: non tamen è contra poterit spirituale obiectum cognosci per actum corporeum; quia propria species illius obiecti respicit superiorem modum cognoscendi, nempe spiritualem: nam ipsa species est spiritualis, & petit recipi in potentia spirituali; non verò in alia.

2. Manifestatur amplius, & confirmatur discursus, Obiectum supernaturale nequit quidditatiuè attingi per actum naturalem, licet naturale obiectum per actum supernaturalem percipi queat. Cuius ratio est; quia supernaturale obiectum ex se non naturalem, sed supernaturalem producit speciem. Neque requiritur minor proportio inter obiectum spirituale, & potentiam, quam inter supernaturale obiectum, & potentiam cognoscitiuam illius. Vnde sicut supernaturale est supra vires cognoscitiuas naturales, ita spirituale est supra vires cognoscitiuas materiales. Quando verò potentia est in ordine superiori potest attingere obiectum inferioris ordinis, vt potentia spiritualis cognoscit obiectum materiale; & supernaturalis potentia obiectum naturale; quoniam imperfectio obiectiua vincitur à perfectione potentia, & speciei illi correspondentis.

3. Imò quamuis materialis potentia posset percipere obiectum spirituale, non posset videre Deum, neque substantiam spiritualem; quia licet perciperet spiritualia accidentia non inde satis concluditur percipere spirituales substantias: etenim possunt dari accidentia spiritualia, quæ per se ipsa non immittant speciem ad sui cognitionem, quia nullatenus sunt productiua, & idè ex cognoscibilitate quam habent, seu vi immittendi speciem impressam

2. Confirmatur.

3.

impressam, quæ est actiua cognoscibilitas ex parte obiecti, non potest sumi argumentum ad probandam proportionem requisitam ex parte actiue cognoscibilitatis potentia. At Deus, & quæuis substantia spiritualis immittit natura sua speciem spiritualem, aut non præbet immediatum concursus nisi spiritualem; sicut supernaturale obiectum non concurrat seipso nisi ad notitiam supernaturalem.

4. Hac ratione ductus probauit Origen. lib. 1. de Principiis cap. 1. animum nostrum non esse corporeum, quia res spirituales, & carentes corpore videntur, quia licet non videat illas nisi abstractiuè; tamen inde fit posse aliqua ratione ille intuitiuè videre, quod fieri non posset nisi spiritualis esset. Idem habet tom. 7. contra Celsum, necnon Titus Boëtrensis lib. 1. contra Manich. tom. 4. Biblioth. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 9. Chrysost. homil. 39. in Genes.

4. Origen.

5. Reducuntur ad præcedentem rationem plures alia alioqui inefficacia.

6. Ad hanc rationem reduci debent alia, quæ à nonnullis tradantur: Aiunt namque cognitionem Dei non posse non esse intellectiorem; intellectio autem non petit recipi nisi in intellectu. Deficit namque discursus dum non probatur cognitionem Dei debere esse intellectiorem, quod à nobis supra ostensum est. Idèque iudicium ferendum est de aliis rationibus præcedenti affinitibus. Quare audiendus non est qui putauit potentiam materialem posse per cognitionem spiritualem attingere obiectum spirituale; quoniam nostræ rationes probant non posse (vt alia fundamenta subiceamus) potentiam materialem habere illam spiritualem notitiam. Sed neque probandum est placitum P. Valentia hic punct. 8. circa finem affirmantis, non constare implicationem illius sensus corporei potentis percipere obiectum spirituale, nam contra ipsum militat cuncta nuper adducta.

6.

7. Repugnat substantia materialis libertate pollens.

Accedit etiam ratio altera, quæ probat non posse substantiam materialem Deum videre, licet admittetur gratis posse videre aliquod obiectum spirituale; Potentia quæ potest videre Deum, potest elicere aliquem actum amoris Dei, & ex bonitate Dei cognita posset inclinari ad amandum liberè, & honeste aliqua obiecta. Non enim est cur repugnet hæc substantia materialis; potiusquam materialis substantia cognoscitiua obiecti spiritualis, & ratio implicationis petenda est, quia moralis honestas respicit vt præmium aliquam perfectam, seu minus imperfectam cognitionem Dei, & possessionem aliquam saltem imperfectam finis vltimi, seu, quod idem est, ipsius Dei. Petenda etiam ratio est ex dictis in præcedenti sectione; quia scilicet sicut corpus impedit perfectam notitiam rerum spiritualium, ita impedit perfectum modum operandi liberè: plus namque officere potest dispositio corporis in modo agendi liberè, quam cognitio rei spiritualis: nam homo in somnis percipit obiecta spiritualia, licet tunc non possit libertatem exercere: Homo in somnis de Deo, & Angelis, quandoque disputat, & discurret, quia non admittit intellectui facultas operandi. Admittitur verò libertas; quia cum cerebri meatus obturati sunt, intus obierant vapores, quorum nubes sensuum officinas obumbrat, & idè non possunt operationes intellectus esse aded perfectæ vt sufficiant ad libertatem: Igitur maior subtilitas, & minor crassities requiritur ad liberè agendum, quæ ad spiritualia cognoscendum: Ergo essentialis crassities materia, seu substantia, quæ in propria quidditate corporea est, essentialiter obstat vsui libertatis: Ergo propter eandem rationem erit essentialiter

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

le impedimentum, ne cognoscere possit obiectum spirituale; quoniam etiam spiritum esse corpori vnitum, impedimento est ad cognitionem perfectam obiecti spiritualis.

8. Quod si libertas reperiri posset in substantia materiali non posset fundamentum firmum à ratione desumi ad negandam aliquam libertatem aliquibus brutis de facto existentibus, & consequenter operandi laudabiliter, & efficiendi aliquos actus supernaturales.

9. Opponit nobis Modernus non repugnare substantiam corpoream, quæ spiritualia percipiat, & libertate potiatur: quoniam plures Patres existimarunt Angelos intelligentes Deum & libertate præditos, esse corporeos. Ita Tertullianus, Hilarius, Hælias Cretenensis, Cassianus, Origenes, Casarius, Basilus, Athanasius, Methodius, Augustinus, Bernardus, Rupertus, & alij; quos referunt P. Valquez 1. p. disp. 178. cap. 2. Soarius lib. 1. de Angel. cap. 5. Qui licet pie exponi possint de impropria corporeitate: improbable tamen non est eos Patres tribuisse Angelis propriam corporeitatem aëreâ subtiliorem. Existimâtque certum esse aliquam corporeitatem, qualem intendit affirmatiua sententia nonnullos ex Patribus tribuisse etiã formæ substantiali Angelicæ, scilicet dependentiam à quantitate per omnimodam inseparabilitatem ab illa.

10. Veruth plures ex his Patribus latè nimis significatione vlrparunt vocem corpus. Nam Rupertus, & Bernardus quoddam loco mouerunt corporeum vocant; & similiter Cassianus collat. 7. cap. 13. nam Deum solum incorporeum vocat, quia vbi que est. Alij quiddam mutabile est, corporeum vocant, quia habet aliquid, quod se habet per modum subiecti, & quasi materiæ; & aliquid per modum formæ, & nomine spiritus. solum intelligunt strictè quod est perfectè simplex; & nullam admittit compositionem. Quod explicat August. Epist. 18. cum enim dixisset nostram animam esse incorpoream subdit. *Item si eam solum incorpoream*

7.

8.

9.

August.

*placet appellare naturam, quæ summè est incommutabilis, & vbi que tota est, corpus est anima. Porro si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine, ita constituitur, vel mouetur; vt maioris sui parte maiorem occupet locum; & breuiore breuiorem; minusque sit in parte, quam in toto; non est corpus anima.* Alij verò subtilissima corpora illis videntur inscribere, & idè admittunt in illis compositionem ex corpore, & anima; At animam illam spiritualem, seu incorpoream esse putarunt, quia licet illius corpus annihilaretur notu deberet anima illa conseruari per actionem alterius rationis ab illa, per quam intra corpus conseruabatur. Imò annihilato illo corpore, vel destructa vnione non minus conseruaretur illa anima, quam noster animus post destructam vnionem ad ipsum; quia nemo ex illis putauit animas Angelorum habere minus perfectum modum existendi, quam animas hominum; & consequenter non putarunt illas animas per se pendere à materia; seu quantitate in sui conseruatione: Quocirca dum Augustinus Epistol. 18. enuntiat nostram animam esse incorpoream, à fortiori docet animas Angelorum, si daretur, eadere corpore. Sapienter verò lib. 1. Retract. cap. 1. negat Angelos habere animas. Et Epist. 174. quia omnis incorporea natura spiritus appellatur, inferit omnem rationalem creaturam esse spiritum. Haud aliterque lib. 7. de Trinit. cap. 18. spiritum humanum distinguit à corpore; ac proinde spiritum Angelicum.

Iuxta

10. B. fil. Origen.

Iuxta dicta non obscurum habent explicatum Origenes, & Basilii. Nam Origenes de Principiis lib. 2. cap. 8. probat esse corporeas substantias Angelicas quia mobiles sunt. Et Basilii lib. de Spiritu sancto cap. 16. tribuit ipsis corpora, quia mutant locum. Agnoscat tamen carere proprio corpore hominil. Quod Deus non sit author malorum, & lib. 4. contra Eunomium, necnon illo lib. de Spiritu sancto cap. 1. Quo illo sensu Hilarius in Matth. cap. 5. asseruit Angelos esse corporeos, quia in aliquo loco sunt. Et hi omnes supponunt animam hominis esse incorpoream, quare aliquam substantiam incorpoream in Angelis agnoscunt. Athanasius pro nobis est, quaest. 16. ad Antiochum dum animam hominis incorpoream vocat.

11. Euseb. Substantia spiritualis necessario est intellectiva.

Allegatur pro corpore Angelorum Eusebius lib. 5. de preparat. Evangelica cap. 4. Verum ipse lib. 11. cap. 9. diuidit omnem substantiam in intelligibilem, sensibilem, & intelligibilem, nimirum, quae per sensus cognosci nequit, pariter vocat intelligentem: nam ait priorem ex illis esse corporis expertem, & naturam rationalem. Idemque Eusebius, & alij apud Sozomenum lib. 3. cap. 18. Deum, & Angelos vocat incorporeos. At tursus Eusebius 8. de Demonstrat. pag. 235. cum Epiphania haeresi 26. daemones vocat inuisibiles, & intelligibiles hostes. Quo eodem nomine saepe illos designat Chrysostomus, vt Homil. 22. in Genes. & 1. in Matth. necnon lib. 1. ad Stagiritum pag. 86. inquit: Fecit Angelos, & Archangelos, ac reliquas incorporeorum substantias. Idemque expressit Cyrillus lib. 4. in Ioann. & lib. 9. contra Iulianum.

Chryso.

12.

Neque defunt Patres, qui licet Angelos incorporeos appellent, dicant, si cum Deo comparentur esse corporeos. Ita loquitur Damascenus lib. 1. de Fide cap. 3. & 2. de Imag. pag. 237. Gregorius 2. Moral. cap. 3. Methodius apud Photium cod. 234. Apud quem etiam cod. 274. Nilus incorporeum caelestem populum Angelos appellat.

13.

Quare etiam Patres innumeris in locis sunt pro nostra sententia, & ostendunt Angelos carere corpore, quia spiritualia percipiunt. Et ideo etiam alij dixerunt non esse in loco, quia spirituales sunt, & non ambiuntur more corporum, quia non habent figuram, vt tanquam corpus contineantur, vt plenius dicam sect. sequenti.

SECTIO VIII.

Partes asseuerant spirituale non posse percipi a substantia corporea, & substantiam spiritualem carere partibus esseque intellectuam.

1. S. Maxim.

S. Maximus in lib. 5. de diuinis nominibus pag. 222. & sequentibus asseruit Angelos intellectu capi tanquam immateriales, intelligere autem entia tanquam mentes incorporeas: Sentit igitur substantias immateriales solo intellectu capi, & solas substantias incorporeas percipere omnia entia, nimirum rationes abstrahentes a materia, a qua abstrahit ratio epis. Et in fine Scholiorum ad cap. 9. spirituale quod sub sensu non cadit. Et apud Euth. in Penop. Par. 1. Titul. 6. p. 115. Immateriale vocat quod simplicem, ac liberam ab sensibilibus imaginibus habet intellectiorem, & quod intelligendi vi praeditum est: At res corporea non est praedita vi intelligendi, neque habere

potest intellectiorem liberam a sensibilibus imaginationibus.

Gregorius Nazianzenus orat. 28. appellauit Angelos intelligentes, & quae sola intelligentia capiuntur: Ergo substantia spiritualis, qualis est Angelica nequit a sensu corporeo, sed ab intellectu percipi. Et in oratione 27. quia spirituales sunt eos compositis opponit. Idem in carmine 1. de Virginitate Angelos appellat simplices, & intelligentes, & appellat eos simplices, quia corpore carent. Iam Nyssenus Catech. 6. affirmat intelligibilem naturam incorpoream quiddam esse, quod neque tangi potest, & forma caret. Vocatque intelligibilem naturam, quae omnia intelligibilia percipit, hanc asseruit corpore carere. Supponitque naturam corpore carentem pariter esse intellectuam. Rationemque attingit Philippus presbiter inquitens: Simples enim creatura nullum habentes quasi obstaculum corpulenterum perspicua sibi sunt.

2. Nazian.

Nyssen.

Claudius lib. 3. col. 648. inquit: Satis, vt arbitror, patet Angelos incorporeos esse in ea sui parte, qua ipsis visibilis Deus, quia nimirum nihil corporeum potest Deum intueri. Rideo ad Maximum in Scholiis ad cap. 1. de caelesti Hierarchia: Mentis, inquit, appellant etiam Graecorum Philosophi intelligentes, siue Angelicas virtutes; quoniam ex toto mens est quilibet ipsorum: ac totam substantiam in formam suam veluti substantiam habet mentem viuientem. En supponit esse substantialiter indiuisibiles, quia sunt incorporei, & ex toto sunt mens, quia nulla mens potest habere partes. Affirmat in Scholiis ad cap. 15. has substantias intelligentiam capi, quoniam nisi per intellectiorem percipi non possunt. Quod commune est omni substantiae spirituali, seu carenti partibus integrantibus. Quo pacto spiritualem substantiam definit Damascenus lib. 2. de Fide cap. 3. necnon Augustinus Epist. 28. ad Hieronymum, Ricardus Victorinus 4. de Trinitate, inquit: Constat autem, quia omne corpus longitudinem, latitudinem, altitudinem, locale videlicet dimensiones habet, & eo ipso sine locali capacitate subsistere non valet, qualem quidem spiritus omnino non habet.

3. Claudian.

Victor.

Deum non posse cognosci nisi intellectu docuit. Athanasius aduersus Arianos citatus ab Augustino Epist. 111. Secundum Deitatis suae, inquit, proprietatem omnino Deum esse inuisibilem, nisi in quantum mente, ac spiritu nosci potest. Quod etiam affirmat Gregorius Nazianzenus relatus ab eodem Augustino. Absolutè spiritum non posse percipi a substantia corporea asseuerat Origenes, lib. 1. de Principiis cap. 7. Si qui autem sunt, ait, qui mentem ipsam, animamque corpus esse arbitrentur, velim mihi responderent, quomodo tantarum rerum, tam difficilem, tamque subtilium rationes, asserionesque recipiat: unde ei virtus memoria, & unde ei rerum inuisibilium contemplatio? Unde certe incorporeum intellectus rerum corpori est. Quomodo natura corporea disciplinas artium, rerum contemplationes, rationesque rimatur? Unde etiam diuina dogmata, quae manifestè incorporea sunt sentire, ac intelligere potest. Et tom. 7. contra Celsum loquens de statu post resurrectionem pag. mihi 364. Quod enim cognouit Deum, non oculus est corporis, sed mens.

4. Athan.

Origen.

Titus Bostrensis lib. 1. contra Manichaeos to. 4. Bibliot. col. 885. Incorporeum ab inferiore, vix potest corpore omnino non potest videri. Philo lib. de Chetubin. pag. 124. Sensu percipi non potest intelligibilis natura. Claudianus etiam Mamertus lib. 1. de statu animae cap. 14. negat corpori contemplabilem Deum fore. Iam rursus Filo Iudaeus in lib. de nominum

5. Titus Bost.

Philo.

Theodoret.

minum mutatione: Par est intelligibile sola tantum intelligentia percipi. Quapropter scite Theodoretus in primo sermone contra Graecos. Opus est (inquit) nobis intelligibilibus oculis ad ea percipienda, quae sola intelligentia capiuntur. Notentur vltima verba: Quae sola intelligentia capiuntur. Quo eodem sensu Rabbi Moses tom. 1. in Iud. Tract. de fundamentis legis cap. 4. scripsit: Forma quae materia caret, non videntur oculo, sed oculo cordis cognoscuntur. Quia nimirum non nisi mente cognosci possunt.

6. Obiectio ex Augustino.

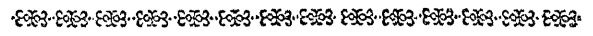
Obiiciunt nobis dubium fuisse Augustinum lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 29. vtrum post hanc vitam oculis corporis Deum percipere simus, & in partem assermantem propendisse: Ergo absque fluctuatione assereret & non esse impossibilem aliquam potentiam corpoream, quae Deum percipere possit. Neque obstat S. Thomam 1. part. quaest. 12. art. 3. ad 2. explicasse de visione per accidens, quatenus visus corporibus diuina praesentia ex eis cognoscatur per intellectum. Non, inquam, sufficit: nam de hac sola notitia non dubitaret Augustinus, nec diceret valde credibile esse. Secundo obiiciunt; quoniam post illa verba subdit: Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, vt aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & in corpore natura cernatur, quod vllis exemplis, siue scripturarum testimoniis diuinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere. Aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus erit nobis notus, atque conspiciendus, vt videatur spiritu a singulis nobis, in singulis nobis videatur ab altero in altero: videatur in seipso. Etenim hac distinctione duas partes comprehendit, & prima pars est, quam prius dixerat esse valde credibilem. Nec obstat si Epist. 111. fluctuauerit. Nam Epist. 112. concludit: De corpore vero spirituali, si Dominus inuenerit opere alio experiemur, quid disputare valeamus. Quod opus videtur esse liber 20. de Ciuit. Dei cap. 29. Quare non obstat si Epist. 6. absque vlla haesitatione pronunciauerit Deum videri non posse oculis corporis. Nam postea in oppositum opinatiue propendit.

7. An D. Augustinus unquam dubitauerit, possitne Deus oculis corporeis videri.

Respondeo nusquam Augustinus docuisse etiam opinatiue, Deum oculis corporeis videri posse, sed solum fluctuasse circa peculiarem modum videndi Deum ratione specialis confortationis oculorum in patria. Quatenus non sicut modo inuisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sed excellentiori modo, ita vt oculis cerni videatur. Quemadmodum cum aliquis mouetur, dicimus videre cum viuere, seu vitam ipsius, licet non videatur ipse actus vitae, sed visio talis sit vt determinet intellectum ad immediatè absque discursu cognoscendum motum illum progressiuum; quia species visionis sunt talis naturae vt determinent ad immediatam cognitionem illius motus progressiui, qui dicitur vitalis. Hoc modo non asseritiue, nec opinatiue, sed quasi coniectando indicat per accidens videri posse Deum oculis corporis, vt nos nostris oculis dicimus videre figuram, licet sententia valde communis doceat non videri potentia visiuu vibrationem, aut motum, quia solum potest terminari ad colorem, & lucem, licet ab obiectis deriuentur species ex se determinantes ad talem visionem, quae determinat ad immediatam cognitionem vibrationis, & motus localis absque discursu. Addit Augustinus non percipi quomodo etiam per accidens hac speciali ratione possit Deus videri oculis corporis, & ideo oppositum ibi absolutè amplectitur. Quare semper fuit de mente Augustini Deum per se videri non posse

oculis corporis. Et ideo Fulgentius in responsione 3. ad Ferrandum pronunciat Deum videri non posse oculis corporis, & citat Augustinum. Et ipse Augustinus Epist. 111. probat id esse impossibile, & testes aduocat Ambrosium, Hieronymum, Athanasium, Nazianzenum.

Iam Augustinus Epist. 6. inquit: Omne quippe quod oculis corporis conspici potest, in aliquo loco sit necesse est, nec vbiq; sit totum, sed minore sui parte minorem locum occupet, & maiore maiorem. Legatur etiam Ambrosius lib. 1. in Lucam. Fulgentius in Responione ad Quaestionem tertiam Ferrandi dicens: Quisquis autem vult agnoscere quibus oculis Deus videatur, ipsam Deum cogitet, qui sapientia est.



DISPUTATIO III.

An sit possibilis substantia, quae naturali virtute, seu per proprias vires Deum videre possit?

DEVM esse omnino inuisibilem oculis corporeis, & cuilibet substantiae materiali, & esse diuinitus visibilem intellectui creato, in praecedentibus disputationibus dixi. Vtrum alicui creaturae intellectuali Deus sit naturaliter visibilis paulò accuratius disputandum est. Et quamuis hac de re plura dixerim in tractatu de Incarnatione. restant adhuc perplura dicenda, quae in hunc locum remissi.

SECTIO I.

Examinatur primum fundamentum, eorum qui dicunt talem substantiam implicare, & protegitur, auctoritateque munitur.

Sententiam assermantem illam substantiam esse possibilem aiunt esse probabilem, aut saltem non satis ratione niti. Maior in 4. disp. 49. in fine Alberinus principio 1. Philosophico quaest. 3. Theologica Erize 1. part. disp. 48. num. 63. Molina ibi quaest. 12. punct. 3. Becanus 1. part. cap. 9. q. 5. Ripalda lib. 1. de ente supernaturali disput. 23. sect. 1. num. 2. Alarcon tract. 1. disp. 2. cap. 8. Absolutè tamen non audent a communi sententia recedere. Volontia etiam prima parte disp. 3. q. 12. punct. 3. §. Hac autem doctrina fatetur difficulter assignari posse repugnantiam, absolutè tamen §. Nihilominus docet repugnare. Alarcon loco cit. cap. 10. licet doceat absolutè repugnare substantiam, cui connaturalis sit visio beata; tamen oppositam sententiam non iudicat improbabilem. Excessit verò Maior distinct. illa 49. quaest. 4. dum fluctuat, & dubius haeret non solum circa possibilitatem illius substantiae, verum erga existentiam ipsius: dubitat namque an de facto existat aliquis Angelus naturaliter potens videre Deum.

Praeferenda omnino est opposita sententia, quam docet S. Thomas hac quaest. 12. art. 5. ad 3. & communis consensus Theologorum, a quo non est recedendum. Probaturque communiter ex illis verbis Apostoli 1. ad Timoth. 6. Qui habitaculum habitat inaccessibilem. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, scilicet viribus naturae. Vbi aduertunt nonnulli cum Aegid. Coninch.



disp. 4. de actibus supern. num. 26. & 27. Deum dici absolute habitare lucem inaccessibilem. At non esset inaccessibleis, si possibilis esset creatura, quae naturaliter illum videret: sed tantum relative ad substantias actu existentes. Nec magis dici posset inaccessibleis, quam vere poterat dici sol inuisibilis antequam Deus crearet hominem, & alia animalia eius videndi capacia. Diversa vero fuit mens Sacrae Scripturae; significavit namque Deum propter Summam suam elevationem esse cuicumque creaturae inaccessibleem. Aduertuntque S. Augustinum lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 9. inferre ex his Pauli verbis non modo homines, de quibus speciatim ibi loquitur Paulus, sed Angelos etiam esse natura sua incapaces videndi Deum.

3. Respondent nihilominus aduersarij Deum dici lucem habitare inaccessibleem respectu substantiarum nunc à Deo conditarum, licet plurimae vigeant maximam intelligendi virtute. Neque Augustinus quidquam inferre ex illis verbis, sed aliunde ostendit Angelos non nata virtute, sed Dei gratia esse beatos. Quod si iterum opponas Patres asseruisse repugnare substantiam, quae ex se sit beata, aut per se, respondent primo repugnare substantiam per se beatam, non quidem per se tantquam per principium beatitudinis formalis, sed per se tantquam per obiectum formali beatitudinis possessum; quia creatura non potest esse summum bonum. Et ideo Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 1. (vnde sectatores nostrae sententiae illum persuadere curarunt) aiebat *Non est creatura rationalis bonum, quo beata sit nisi Deus.* Et rursus: *Hoc ad septa beata est, quo amissa misera est.*

4. Afferio prima sit, Verba illa Spiritu Sancto interpretationem exponenda sunt de necessitate elevationis ad videndum Deum notitiam intuitiuam, vnde recte Theologi, vt aduerit Cornelius nosker in illum locum, colligunt repugnare substantiam cui connaturale sit Deum videre; quoniam Apostolus ibi docet Deum ratione suae inuisibilitatis per mentis actum transcendere cuncta creata omnemque omnino intellectum. Vt enim inquit S. Dionysius Epist. 5. ad Dorotheum: *Caligo diuina est inaccessibleis, in qua habitare dicitur Deus: haec est inuisibilis propter eximiam claritatem, & inaccessibleis propter immensam luminis copiam.* Ratio enim ex infinito lumine orta probat Deum esse inaccessibleem omni intellectui creato, & creabili, vt postea fusius ostendam.

5. Dico secundum iuxta expositionem Augustini lib. 3. contra Maximinum colligi potest ex illo repugnare substantiam cui connaturale sit videre Deum. Etenim cap. 11. supponit illum locum debere exponi non de visione oculi corporei, sed intellectuali: alioqui etiam caelestes virtutes essent inuisibiles; cum tamen solus Deus dicatur inuisibilis: At si possibilis esset substantia illa supernaturalis, cui deberetur visio beatifica etiam illa esset inuisibilis substantiis de facto existentibus: Igitur non potest Deus dici inuisibilis per vires naturales solum respectu omnium substantiarum existentium, sed etiam possibilem. Supponitque Augustinus esse solius Dei proprium, esse inuisibilem, & ideo inquit *scriptum est: Inuisibilis soli Deo.* Quemadmodum ibi solus Deus dicitur immortalis, & immutabilis, quia nulla est possibilis creatura intellectualis, quae varietate mutationum aliquomodo mori non possit: *Immortalitatem autem* (inquit August. ibi cap. 12.) *Deum habere dicitur solus, quia est immutabilis solus. In omni enim*

August. dicitur solus, quia est immutabilis solus. In omni enim

mutabili natura, nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse quod erat.

6. Sunt praeterea in illo lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 9. aliqua verba in quibus ostendit Augustinus, non potuisse Angelos existentes recte viuere pro vt oportet ad consequendam beatitudinem absque auxilio gratiae: At Augustinus non potuit ad id moueri ratione ductus, nisi existimaret visionem beatificam esse indebitam cuilibet substantiae possibili. Ideo etiam ad opera ordinis supernaturalis, seu proportionem habentia cum gratia, eandem Augustinus alijque Patres considerant impotentiam in Angelis, & hominibus. Quod non esset verum, si gloria, & alia supernaturalia dona non deberent esse absolute supra exigentiam cuiuslibet intellectualis substantiae à Deo distinctae: non enim esset vnde ostenderetur, non existere de facto aliquam substantiam intellectualem cui deberetur lumen gloriae, & visio beatifica. Quo etiam fit vt testimonia Sacrae paginae, quae Augustinum impulerunt ad existimandum indigere Angelos auxilio gratiae ad retinendum feruorem charitatis, pariter suadeant in quilibet natura intellectuali creabili reperiri talem indigentiam: alioqui limitari possent illa testimonia ad solos homines, quin comprehenderent Angelos. De indigentia gratiae vt Angeli salutariter agerent, & perseuerarent in iustitia, & beatitudinem assequerentur, agunt Augustinus de Corrept. & gratia cap. 11. lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 9. Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3. Bernardus serm. 22. in Cant. Gregorius in 1. Reg. cap. 2. & Homil. 4. in Ezech. circa med. Anselmus de casu diaboli cap. 2. 3. & 17. Athanasius Epist. ad Serapionem inter med. & fin. Basil. de Spiritu Sancto Epist. 16. Cyrillus Ierosolymitanus & alij.

7. Quod si testimonia Scripturae ad solas creaturas existentes limitari possent, quin comprehenderent omnem substantiam intellectualem creabilem, etiam possent similiter exponi testimonia, quibus monstratur nullam creaturam posse cognoscere secreta cordis, de solis creaturis existentibus. Nam illud 3. Reg. ver. 39. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum;* Et 2. Paral. 6. v. 30. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum,* possent intelligi de Deo per comparisonem ad creaturas existentes, & sensus esset: *Tu solus ex omnibus, quae existunt, noscis secreta cordium.* Et Ierem. 17. v. 10. dicitur *Praenum est cor hominis, inscrutabile. Quis cognoscat illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes;* Vbi licet Glossa ibidem ad particulam *inscrutabile* addat *hominibus* etiam affirmant Theologi, ex illo loco colligi esse inscrutabile Angelis: nam illa interrogatio, & responsio *Quis cognoscat illud? Ego Dominus,* probat Dei solius esse cognoscere cor. At iuxta doctrinam aduersariorum possent illa verba sic exponi. *Quis ex cunctis quae existunt cognoscat illud? Ego Dominus.* Quo eodem pacto intelliguntur testimonia Patrum, vt illud Hieronymi ad locum citatum Ieremiae: *Hinc discimus quod nullum cogitationum secreta cognoscat nisi solus Deus,* quin liceat sic interpretari: *Nullus ex existentibus secreta cognoscat nisi solus Deus.* Et quamuis Athanasius, seu quis alius eius libri author. quaest. 27. ad Antiochum determinate excludat Angelos, & dicat: *Prascius rerum, & cordium cognitor solus est Deus: nec enim Angeli cordis abscondita, vel futura vident.* certum tamen est omnes creaturas possibiles pariter excludi à potestate cognoscendi cordium secreta.

8. Ex illo etiam Isai. 46. *Ego sum Deus, & non est vltra Deus, nec est similis mei annuncians ab exordio Isai. 46. nonis*

nonissimum, & ab initio, quae nondum facta sunt dicens. Colligunt Theologi nullam esse creaturam, quae virtute propria cognoscat futura, neque possibilem esse talem creaturam quin detur locus huic expositioni: *Non est similis mei ex existentibus, quae nondum facta sunt, dicens.* Quare, vt postea latius dicam, falso ait Ripalda lib. 1. de Ente supernaturali disp. 23. sect. 2. n. 6. Patres cum docent nullam esse creaturam natura sua impeccabilem, solum differuisse de creaturis existentibus, non de possibilem. Nam eodem modo loquuntur de creatura impeccabili, ac de creatura potente virtute propria cognoscere futura, aut secreta cordium. Sicut enim Chrysostron inquit homil. 23. in Ioan. *Humanoorum cordium cognitio solus est Dei qui ea formauit,* ita Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ait: *Ideo creaturas à Deo factas desicere posse peccando, quia ex nihilo condita sunt.* Hoc argumentum postea validius proponetur.

Chrysostr.

9. Confirmatur. Non admittunt aduersarij testimonia ex Sacris literis, Conciliis, & Patribus, in quibus Deus dicitur incomprehensibilis, explicari posse de sola incomprehensibilitate relatâ ad creaturas existentes praecise, & illis testimoniis non probati Deum comprehendi non posse ab aliqua creatura possibili. Et illud ex cap. *Firmiter* de Summa Trinitate: *Vnus solus est verus Deus, aeternus, immensus, incomprehensibilis, omnipotens, &c.* exponendum est de omni omnimoda, & absoluta incomprehensibilitate ita vt à nullâ creaturâ possibili comprehendi possit: alioqui iuxta principia aduersariorum admittenda esset creatura possibilis, quae natura sua posset Deum comprehendere. Eodemque tenore verborum asseuerant Patres Deum esse natura sua inuisibilem, & incomprehensibilem. Vnde sicut ab omni creatura etiam possibili est incomprehensibilis, ita & naturaliter inuisibilis. *Inuisibilis est Deus* (aiebat Tertullianus in Apologetico c. 177.) *licet videatur, incomprehensibilis licet per gratiam representetur.* Appellaturque Deus in dicto Concilio Lateranensi *ineffabilis*, sicuti dicitur *incomprehensibilis*; igitur cum sit incomprehensibilis respectu omnium creaturarum etiam possibilem, necesse est vt respectu earundem ineffabilis sit. Dicitur autem Deus ineffabilis, quatenus nullum nomen potest à viatoribus imponi Deo, quod ex vi suae impositionis valeat ad exprimendam Dei essentiam sicuti est: potest tamen à Beatis respectu sui imponi inuicem, sed non comprehensiuè.

Tertul.

10. Ex his etiam intelligitur non posse Scripturae, & Patrum locutiones ita exponi vt solum enuntient Deum solum à se habere beatitudinem; creaturam verò ab alio, sicut solus Deus dicitur natura bonus, & existens, licet creaturae bonitate, & existentia potiantur, quia non habent illam à se. Etenim licet creaturae per comparisonem ad Deum nullam dicantur habere bonitatem, & esse quasi non sint; tamen absolute à Patribus Angelus dicitur inuisibilis oculis corporeis, & dicitur beatus, & impotens peccare, non aliter quam ex Dei gratia. Ex illisque testimoniis colligitur de facto Angelos non esse beatos ex natura sua, sed ex Dei gratia; quae deductio nulla esset si solum colligi posset Angelos non habere beatitudinem à se sed à Deo, quia non sunt à se, sed à Deo auctore. Neque Patres dum praedicant Deum videri non posse à creatura, aiunt non posse videri à creatura existente à se: nam docent viribus gratiae videri posse ab homine, aut Angelis.

11. Hinc nostrae sententiae non obscure fauet Cyrillus Alexand. lib. 1. in Ioan. cap. 8. vbi supponit

omnem creaturam non posse habere lucem beatitudinis nisi per gratiam: *Apertius modo* (verba sunt Cyrilli) *veram lucem in creaturis, quae lux non sunt, Euangelista disserrat illa enim natura lux est: iste per gratiam. Nihil ergo praeter illam vera lux est, nec quidquam aliud propria virtute, atque natura, fructum luminis edere potest. Sed quemadmodum ex nihilo producta sunt: sic à renebris splendore veri luminis acceptio, & participatione illius illustrata, imitatione quadam in lucem transeunt. Itaque Dei quidem Verbum substantialiter, non participatione, quae per gratiam fit, nec per auidens lux est. Creatura vero non sic, sed accipit quod habet, illuminatur ex tenebra, de foris gratiam acquirit: largitoris misericordia huiusmodi dignitatem consequitur.* Et rursus paulo ante medium illius capituli: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona inesse nolint ei creaturam secundum naturam coniungere.* Respondet Ripaldo disp. citata sect. 14. num. 71. loquutum fuisse Cyrillum de Christo comparato duntaxat cum Baptista, aliisque creaturis existentibus. Satius tamen est fateri, Cyrillum fauere huic sententiae; vt colligitur ex illis verbis: *Sed quemadmodum ex nihilo producta sunt, &c.* quae ratio conuenit cunctis creaturis possibilem. Neque idoneè aptabit expositionem illam sequentibus verbis: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona inesse, nolint ei creaturam secundum naturam coniungere:* nam ex conceptu communi creaturae fundamentum depromit.

Rursus, idem Cyrillus eodem lib. 1. cap. 13. rationem peracute tradit: *Creatura,* inquit, *cum serua sit, nunc tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur:* Ergo non per se ipsam est supernaturalis, & Sancta, neque illi debetur supernaturalis beatitudo. Intulitque illo cap. 8. Spiritum Sanctum non esse creaturam, quia substantialiter illi insunt super naturalia bona; hic namque est apertissime sensus illorum verborum: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona in esse, nolint ei creaturam secundum naturam coniungere,* id est non pronuncient eum esse creaturam, si supernaturalia bona ipsi naturaliter insunt.

Opponunt aduersarij contra fundamentum, quod supra asserui esse Cyrilli dicto cap. 8. non posse ex ipso conceptu creaturae, quae ex nihilo condita est, solide ostendi repugnantiam substantiae, cui connaturaliter debeatur visio beatifica; nam compositum consurgens ex natura humana, vel Angelica, & lumine gloriae est aliquid creatum: & creatura, & nihilominus illi debetur visio beatifica. Respondetur primo creaturae nomine à Cyrillo, aliisque Patribus intelligi naturam substantialem, vel secundum se spectatam, vel secundum ea; quae connaturaliter illi debentur, aut quae illi conueniunt solo titulo creationis, quae etiam intellectualis est, & cui dicitur: *Quid habes quod non accepisti. Si autem accepisti quid gloriaris quasi non accepisti.* At respectu huius omnia dona supernaturalia sunt per excessum improporionata. Secundo dicimus nulli creaturae videnti Deum posse deberi visionem attentam ipsam naturam, quae Deum videt: At lumen gloriae non Deum videt, sed est gratuitum donum concessum substantiae, quae Deum videt. Quare ex conceptu creaturae colligimus repugnare creaturam, quae Deum naturaliter videat: nam Deus ratione suae supremae excellentiae se potest occultare citra violentiam, ne à creatura videatur, vt postea dicam.

Afferri adhuc potest pro nostra sententia Nicetas

1. Conclusio.

Diony.

Augustinus docet repugnare substantiam supernaturali.

August.

6.

7.

3. Reg. 2. Paral.

Ierem. 17.

Hierony.

Athan.

8.

11.

12.

13. Obiectio.

Solutio.

Nicetas.

cetas in orationem 39. Gregorij Nazianzeni n. 24. inquit: *Spiritus Sanctus vere Spiritus est. Sanctus autem adiectum est, ut diuinus Spiritus ab his distinguatur, qui simpliciter Spiritus vocantur: nimirum ab Angelo, & animo, atque aere flatu. Vere autem additum est, ut ostendatur eum solum proprio Sanctum esse: cetera autem gratia, & communicatio.* Vbi ratione modi habendi Sanctitatem distinguitur Spiritus Sanctus non solum à creaturis existentibus, sed etiam à possibilibus & ab omnibus quæ simpliciter Spiritus dici queunt, & ideo singulariter Deus dicitur Sanctus; quia ipsi per naturam conuenit Sanctitas; reliqua vero ex dono gratiæ. Et ideo adiungit: *Nam creaturis aliunde inducta est Sanctificatio: non autem deberet esse aliunde inducta, si possibilis esset creatura cui Sanctificatio deberetur: nam si hæc non repugnaret, neque implicaret substantia, quæ per se ipsam esset Sancta.* Indeque colligit Nicetas à natura creata tantum remotum, ac seuerum esse Spiritum Sanctum, quantum simplicem & absolutum numerum à compositis diuinitatem esse par est. Neque dissimilis est Elias Cretensis in commentario orationis. 37.

15. Nazian.

Sed & Nazianzenus ipse orat. illa 37. aliquantulum confirmat hunc sensum. Postquam enim dixit Spiritum Sanctum esse Sanctitatem ipsius Dei, & esse æternum; quia si esset substantia non æterna, esset eiusdem ordinis nobiscum, inquit, *Porro si eiusdem mecum classis est, quo pacto me Deum efficit, aut quo pacto mecum deitate coniungit.* At si illi substantiæ, de qua loquimur, deberetur visio beatifica, illa se sanctam efficeret, & cum Deitate coniungeret ac proinde esset Deus iuxta discursum Nazianzenis.

SECTIO II.

Ratione duplici probatur primo communis Sententia.

1. Diuinæ maiestatis proprium est posse citrà violentiam illatam cuius substantiæ intellectuali secundum se considerata, & seculo quouis dono gratuito se ipsam occultare pro suo beneplacito, ita ut non possit cognosci nisi velit suam substantiam prout est in se manifestare. Nam & aliqui Theologi considerant in substantiis Angelicis facultatem celandi non solum actus intellectus & voluntatis, sed propriam substantiam, ne ab altero Angelo cognoscatur hic Angelus Gabriel v. gr. ut præsens: si enim homini non deest modus, quo reddatur occultus alteri homini, non est cur Angelus non possit pro sua libertate fugere conspectum alterius. Et quamuis hæc potestas celandi propriam substantiam ne intuitiue cognoscatur ut præsens, dubia sit, tamen certum videtur id non modicæ perfectionis fore in Angelo: Ergo non exigua perfectio consideratur in ipso Deo si pro suo beneplacito citrà violentiam possit cuiuslibet substantiæ creatæ, & creabili recludi. Neque Rex regum, & Dominus dominantium cum aliqua creatura intellectualis etiam possibili, quæ tanquam nihilum est in conspectu Dei, teneat os ad os loqui, & reuelata facie sese spectabilem reddere, sed potius supremæ excellentiæ erit absque villo debito clarum visionem sui creaturæ communicare, ita ut connaturaliter nulla creatura nisi sub nube aut velo illum contempletur.

2. Magnifice de Deo sentimus, quando concipi-

mus talis esse substantiæ, ut illam propriis viribus intueri non possit acies intellectus Angelici, ita ut neque Cherubim fulgorem diuinæ maiestatis ferre queant: Ergo altius & rationabilius de Deo sentit, qui docet tantam esse celsitudinem diuinæ maiestatis, ut respectu cuiusvis creaturæ intellectualis, etiam possibilis, clara Dei visio sit beneficium indebitum, & tanti Regis condescensus, & indulgentia.

Confirmatur 1.

Secundo confirmatur, Diuinæ substantiæ proprium est ut à nulla creatura, etiam possibili possit tam clarè, quam à se ipso cognosci; quia id maximam perfectionem importat in diuina substantia: Igitur eadem diuina substantia erit naturaliter inuisibilis non solum creaturis existentibus, sed etiam possibilibus: sicut enim in modo illo cognoscendi perfectio debet superare omnes creaturas posibles, ita cum sit naturaliter inuisibilis creaturis existentibus debet, quod esse inuisibilis naturaliter creaturis possibilibus. Nam ideo est inuisibilis omni creaturæ existenti, licet sint acutissimæ mentis, quia tanta maiestas non nisi ex maxima indulgentia poterit clare videri à creaturis.

3. Confirmatur 2.

Dicat quis ideo Deum non posse naturaliter intuitiue videri à creaturis existentibus; quia substantiæ intellectuales de facto existentes sunt naturalis ordinis; visio autem Dei est entitatiue supernaturalis, & ideo deberi nequit nisi substantiæ supernaturali. At contra erit, quoniam aduersarij non possunt ostendere, cur repugnet visio beatifica naturalis, neque cur Angelus dicatur substantia naturalis. Non, inquam rationem afferent cur repugnet visio Dei omnino naturalis, licet detur altera visio supernaturalis. Sicut respectu Dei dantur duo amores, quorum alter supernaturalis est, & conducens in salutem, alter vero naturalis qui non conducit posititiue in salutem. Possuntque duo amores in modo tendendi ad obiectum conuenire, licet vnus sit naturalis, & alter supernaturalis. In nostra verò sententia facile adhibetur ratio; quoniam proprium est diuinæ excellentiæ ut non possit clarè cognosci, seu intuitiue videri nisi ex singulari gratia facta ipsi creaturæ sed neque aduersarij sufficientem causam assignare possunt, si rationi standum sit, cur substantiæ Angelicæ dicantur naturales, & non supernaturales, ut postea plenius dicam.

4. Estusio.

Si possibilis sit substantia, propriis viribus Deum videns, possibile erit intuitiue videri omnino naturalis.

Et quamuis aduersarij iuxta sua principia optimo discursu ostenderent, omnem visionem Dei intuitiuam esse supernaturalem, semper firma esset ratio à nobis posita, quoniam maior excellentia rationabiliter excogitatur in Deo, si non possit ab vlla substantia intellectuali clare videri nisi ex indulgentia, & peculiari beneficio superaddito creationi eiusdem substantiæ, sicut maximam perfectionem in Deo arguit, quod à nulla creaturæ comprehendi possit. Neque inde fit Deum, neque diuinitus posse à creatura intuitiue cognosci: Quoniam est perfectio in Deo potestas eleuandi creaturam, ut perfectiori modo cognoscat obiectum, quod naturaliter attingit, ut disputatione 1. dixi. Nullaque est creatura intellectualis, quæ naturaliter non possit abstractiue cognoscere Deum ut ibi diximus.

5.

Tertio confirmari potest; In qualibet creatura intellectuali est maxima perfectio ut possit occultare sui cordis secretum, ita ut nulla sit creatura possibilis, cui debeat cognitio illius secreti, licet pro suo beneplacito possit talis creatura secretum illud detegere: Igitur à fortiori maxima erit

6. Confirm.

perfe

Cur nulla creatura possit naturaliter cognoscere alieni cordis arcana.

perfectio in Deo, si substantiam suam ita celare possit, ut non nisi per voluntatem suam, & peculiari beneficio possit à creatura vlla clarè videri. Occultantur cuius creaturæ secreta intellectus, & voluntatis, quia id expedit Reipublicæ rationalium creaturarum, ne lædatur ipsarum societas, & dissidia inter ipsas exoriantur. Sicut etiam homines ius habent ne ipsorum epistolæ ipsis inuitis aperiantur, ne affectiones ipsorum aliis pateant. At etiam in humana Republica, quo Reges maiori pollent autoritate, & impcrio, minus se visendos exhibent præsertim hominibus infimæ fortis, maximaque censetur indulgentia si plebeios alloqui velint: At creatura omnis magis distat à Deo per infinita intervalla, quam plebeius à Rege omnium potentissimo: Ergo nulla potest creatura possibilis concipi cui debeat clara intuitio Dei, & manifesta illa locutio. Quod si Vassallo infimæ conditionis, & proprie seruus, non audeat figere obtutum in faciem maximi Principis, ac Domini, non mirum si nulla sit possibilis creatura, cui debeat videre faciem Dei, maximumque erit beneficium si creatura aliqua reuelata facie gloriam Domini speculetur. Præsertim cum visio illa natura sua sit æterna.

7. Neque minus æstimare solent magni Reges, posse declinare conspectum, & amicabile consortium cum Vassallo, quam aliquod decretum suæ voluntatis esse reconditum, nec parui æstimari solet aliquando Regem alloqui: Igitur cum quævis creatura sit ante conspectum Dei quasi nihil, nulli creaturæ iure connaturalitatis erit debitum Deum clare intueri, & tali præsentia, & alloquutione perpetuo frui. Præsertim cum tanta communicatio emittitur præsupponat, quæ nulli substantiæ creabili debita esse potest, ut postea dicam.

8. Nullique ex subditis, aut seruis debetur confortium cum Principe vsque ad fatietatem, aut securitas non amittendi illud bonum, quia ad regiam maiestatem creditur pertinere si subditus sit cum siti, seu desiderio alloquendi Regem: nimioque labore, & industria curet illius præsentia perfrui. At visio beatifica perfecte satiat videntem, & nos faciamur cum apparuerit gloria Domini, licet pariter desiderabimus illum prospicere iuxta illud Petri 1. *In quem visio desiderant ut esse sui desiderij minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas penam.* Beati vero Angelus ab omni pœna anxietatis longè sunt, quia nunquam simul pœna, & beatitudo. Rursus cum eos dicimus *Dei visione satiari, quia & Psalmista ait: Satiabor dum manifestabitur gloria tua, considerandum nobis est, quoniam satiari solet fastidium subsequi. Ut ergo recte sibi utraque conueniant, dicat veritas: Quia semper vident, dicat Prædicator egregius, quia semper videre desiderant; ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiatur; ne autem sit in satiari fastidium, satiari desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satiari comitantur, & satiatur sine fastidio, quia ipsa satiari ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus, quando ad ipsum vitæ fontem venerimus: erit nobis delectabiliter impressa sitis, simul asque satietas, sed longe abest ab ista siti necessitas, longe à satietate fastidium; quia & sitientes satiabimur, & satiati sitiemus. Estque nostra beatitudo, seu beatifica visio in-*

1. Petr. Gregor.

amissibilis: Igitur nulli substantiæ creabili erit iure connaturalitatis debita; quia supremi numinis maiestas hoc debitum impedit, quia infinite superat cuncta creabilia, & respectu omnium ob suam excellentiam lucem habitat inaccessibilem, & eum digne æstimamus, cum inæstimabilem dicimus.

9.

Quis existimet non esse maximam Dei excellentiam si sit supra omnes alios intellectus adeo eleuatus ut nulla alia mentis acies possit propriis viribus illum intueri propter ipsius infinitam claritatem? Præsertim Deus propter maximam celsitudinem suam, ac claritatem, superet naturales vires intellectuales omnium creaturarum existentium, & ideo intellectus Cherubimorum indigent supernaturaliter confortari, ut Deum intueri possint. Quare sicut diuina visibilitas extollitur propter nimium suum fulgorem supra vires intellectuales omnium creaturarum existentium, ita condescensus erit, & donum omnino gratuitum si videatur ab vlla creatura etiam ex possibilibus. Quod adhuc confirmare licet, quia nemo miserebitur esse maximam perfectionem ex parte ipsius visionis quod necessario debeat esse supernaturalis, & supra exigentiam omnium creaturarum possibilium. Quo fit ut aduersarij dum Dei omnipotentiam magnificare curant, quatenus efficere possit substantiam, cui ex connaturalitate debeat visio beatifica, diuinam deprimant maiestatem, eo quod eius visibilitas solummodo assurgat supra exigentiam substantiarum intellectualium existentium, non vero possibilium.

10.

Neque ab hac ratione, ut à nobis proponitur alienus videret Augustinus tom. 2. Epist. in cap. 14. cuius verba sunt: *Si quis queris quomodo Deus sit inuisibilis, si videri potest? Respondeo inuisibilem esse naturam, videri autem cum vult, sicut vult.* Nam in otio Dei beneplacitum absque villo debito attendo natura ipsius videntis refert quod Deus à creatura videatur. Hanc etiam esse excellentiam diuinæ celsitudinis ut superet omnem exigentiam cuiuslibet intellectus etiam possibilis, deprehendo pariter ex Theodoro Episcopo Ancyrae tom. 6. Concilij Ephesini cap. 16. in quadam homilia de Natiuitate vbi scripsit: *Deus ob naturam suam diuinitatē humana cogitatione apprehendi non potest, neque mortalium animus sat idoneus est, ut illum possit intueri, siquidem diuina natura humana mentis captum effugit. Sublimior est, quam que nostro sensu attingi queat.* Igitur propter summum Dei splendorem, infinitamque maiestatem, indiget intellectus noster cœlitus adiuuari: Maior ergo erit in Deo perfectio si tantus sit suæ maiestatis fulgor, ut à nulla possibili creatura possit connaturaliter videri.

August.

Theodoret.

Quod etiam aliter iterum confirmo. Propter diuinæ maiestatis altitudinem, nulla est possibilis creatura, quæ possit natura sua peruadere latebras diuini secreti, quia arcana supremi Principis nullo subditorum iure, titulove connaturalitatis manifesta esse debent. Neque alia commodior causa assignari poterit cur repugnet creatura cui debeat intueri aliquod diuinum decretum, & determinationem diuini consilij: Ergo similiter propter eandem causam non erit possibilis creatura cui debitum sit intueri diuinam essentiam. Antecedens probatur, quia licet assignetur causa cur vna creatura non possit cognoscere secreta cordis alterius, quia scilicet illa actuum liberorum detectio officeret bono communi Reipublicæ rationalis: nam sæpe numero iurgia, ac dissidia inter illas excirarentur: tamen hæc ratio locum non habet in Deo, non solum quia Deus sua prouidentia

11.

Confirm.

tia



ria possit incommoda vitare, sed quia in Dei potestate erat ne talis creatura cognosceret diuinum secretum, quia possit Deus non producere illam creaturam, & illam productam possit Deus diuina virtute non conseruare, aut illi denegare concursu ad cognitionem talis secreti: Ergo ideo nequeunt diuina secreta a creatura naturaliter cognosci, quia ad diuinam maiestatem pertinet carere debito manifestandi decretum suae voluntatis: Ergo etiam caret debito adhuc existente quauis alia substantia intellectuali possibili manifestandi intuitiue suae substantiae, quia non apparet cur potius vnum, quam aliud sit proprium diuinae maiestatis, quod persuadent pariter, quae adduximus supra.

12. Neque dicas non repugnare substantiam intellectiuam, cui Deus iure connaturalitatis teneatur manifestare secretum. Etenim haec potissima est ratio cur implicet creatura, quae naturaliter cognoscat futura; quia futurum, dum tale est latet sub sigillo diuini secreti. Certumque est nullam esse possibilem creaturam, quae viribus propriis cognoscat futura libera, iuxta illud Isai 41.

Isai, 41. *Annunciate quae ventura sunt, & sciemus quia dixistis vos. Et cap. 44. Absque me non est Deus, quos similis mei? vocet & annunciet, & ordinem exponat mihi, ex quo constituit populum antiquum, ventura, & quae futura sunt annuncient eis. Danielis. 2. mysterium, quod Rex interrogat, sapienter magis, & arioli, & aruspices nequeunt indicare Regi, sed est Deus in caelo reuelans mysteria, qui indicabit tibi Rex Nabuchodonosor, quae ventura sunt. Lege etiam Chrysostomum, Cyrillum, Hieronymum, Origenem, Tertullianum, Eusebium apud Valentiam q. 8. punct. 3. Vazquez disput. 208. cap. 1. Quibus iunge Caesarium Dialogo 1. Theodoretum, qui late de hoc differit lib. 10. de curandis Graecorum affectionibus. Ideo etiam ethnici praedictionem horum futurorum vocant diuinationem. Cuius ratio est; quia futura dum talia sunt, pertinent ad diuinum secretum. Per productionem vero ipsius rei deregitur diuinum secretum, & voluntas efficax producendi rem est manifestatiua de se illius secreti.*

ad Rom. 11. Hanc rationem insinuat Paulus ad Rom. 11. illis verbis: *Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Et similiter Apostolus 1. Corinth. 2. Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita & quae Dei sunt, nemo cognoscit nisi spiritus Dei.* Ideo licet Angelus possit cognoscere praeterita, quae nunquam antea cognouit quando erant praesentia, nequit cognoscere futura, quia donec diuinum decretum in publicum abeat per effectus, pertinet ad secretum diuini cordis.

SECTIO III.

In examen aduoco alium discursum.

1. Dixi tantum esse splendorem diuinae Substantiae vt nulla creatura etiam possibilis possit propriis viribus ipsum intueri. Insinuauique eos, qui ab hoc principio defleunt, nulla via posse intueri repugnantiam visionis Dei omnino naturalis. Quod modo declarare licebit inferendo illam visionem naturalem fore licet visio altera Dei diuersa secundum substantiam, & similis in modo tendendi sit supernaturalis. Quemadmodum duplex Dei amor excogitari potest, nimirum naturalis; & supernaturalis. Possuntque illi duo amores tendere sub eodem motiuo: nam Deus author naturae potest diligere naturali dilectione & supernaturali, & vt author rerum naturalium potest amari dilectione etiam naturali. Ino quamuis motiua

Si semel possibilis ac miratur substantiam super-naturalis, non potest ostensa repugnantiam visionis Dei omnino naturalis.

deberent esse diuersa, possent dari duae visiones intuitiuae Dei, sicuti non obstante diuersitate motiuorum dantur duo amores quorum alter naturalis est, & supernaturalis alter, licet Deus sit aequae amabilis, ac cognoscibilis.

Respondebis repugnare visionem illam naturalem Dei; quia illa visio esset excellentior quam comprehensio obiecti perfectioris, ipso cognoscente & qualibet comprehensione naturali creaturae: illa enim satiaret appetitum; secus autem comprehensio, aut supercomprehensio alicuius creaturae; essetque aestimabilior illa naturalis intuitio Dei, quam cognitio comprehensione sua omnium creaturarum; ac proinde non potest esse naturalis, & debita Angelo. Sicuti Angelo inferiori non debetur comprehensio superioris, neque animo rationali cognitio comprehensiuam Angeli: alioqui Angelus Michael v. g. se ipsum supercomprehenderet, & consequenter Deus comprehenderet seipsum, nam perfectior entitas cognoscitiua perfectius cognoscit obiectum, & perfectius obiectum perfectiorem notitia exposcit vt comprehedatur.

Hac responsio non videtur locum habere nisi omnino negetur substantia, cui sit connaturale Deum videre, & consequenter habemus intentum principale. Etenim si nulla continetur repugnantia in illa substantia, manifeste erunt possibilee duae substantiae, quarum vni sit connaturale videre Deum multo perfectius, quam alteri, & nihilominus substantia inferior natura sua videns Deum, non erit potens naturaliter comprehendere substantiam illam superiorem, quamuis connaturaliter eliciat cognitionem multo perfectiorem tali comprehensione: nam visio illa beatifica est multo perfectior illa comprehensione imo superat comprehensionem omnium creaturarum in se ipsis, siue coniunctum ex cunctis cognitionibus creaturarum in se ipsis, quia visio beatifica satiaret appetitum; non vero aliae cognitiones, etiam simul existentes.

Adhuc opponi potest contra hanc confirmationem nuper positam, quia etiam amor Dei est perfectior quam amor cuiusuis creaturae etiam comprehensiuus, & nihilominus inde non fit repugnare creaturae cui debeatur amor Dei naturalis: Igitur quamuis visio beatifica sit perfectior in comprehensione creaturae, non satis colligitur repugnare visionem Dei naturalem. Huic obiectioni respondere quis potest amorem naturalem Dei non esse perfectiorem plurimis amoribus creaturarum. Sicuti neque vnicus actus amoris Dei supernaturalis censetur perfectior aliis per pluribus amoribus supernaturalibus creaturarum: nam actus supernaturales misericordiae possunt adeo multiplicari vt maius praemium promereantur, quam vnicus actus dilectionis Dei super omnia.

Obiici poterit rursus. Melior est intuitio Angeli Michaelis v. g. quam comprehensio characteris baptismalis, & nihilominus Angelo debetur intuitio Michaelis; non autem potest deberi cognitio intuitiua, aut comprehensiuam characteris: Ergo non satis colligitur visionem Dei intuitiuam non posse esse naturalem, eo quod sit perfectior comprehensione cuiusuis creaturae. Imo Michael potest naturaliter comprehendi a se ipso, & Angelus inferior super compreheditur a superiori, quae comprehensio & supercomprehensio est multo aestimabilior, quam sola intuitio characteris baptismalis, & nihilominus illa intuitio characteris nulli substantiae creatae debetur, quauis illa super comprehensio debita sit praedictae substantiae: nullum ergo erit firmum argumentum, ne visio intuitiua Dei sit connaturalis substantiae creatae, eo quod sit perfectior quauis comprehensione creaturae.

Sic

6. Sic etiam verisimile est substantiam animi rationalis esse perfectiorem gratia habituali, quamuis comprehensio, & supercomprehensio animi rationalis sit connaturalis substantiae create; secus vero cognitio intuitiua gratiae. Dices gratiam habituales esse multo perfectiorem animo rationali, vel substantia Angelica, quia duplo, & triplo magis diligit Deus hominem iustum, quam hominem in pura natura constitutum. Responderi potest licet gratia reddat hominem dignum amore diuinae amicitiae, non inde fieri esse perfectiorem hominem, quia ipsa non est in se digna illo amore, licet subiectum reddat dignum. Instaturque argumentum, & pariter simili discursu monstratur substantiam hominis esse meliorem gratia habituali: nam & homo iustus plus a Deo diligitur, quam centum gradus gratiae separati a subiecto, quamuis homini solum inhareat vnicus gradus gratiae, etenim cum illis centum gradibus separatis a subiecto non init Deus amicitiam; secus cum homine iusto. Sic etiam homo habens vnicum gradum gratiae plus meretur si eliciat actum intersum vt mille, quam si haberet octo gradus gratiae, & eliceret actum remissum vt vnum. Visio etiam Dei intuitiua reddit hominem formaliter felicem; secus lumen, licet communiter Theologi praerant lumen gloriae visioni quoad perfectionem physicam; secus quoad moralem aestimabilitatem, quia melius est homini habere visionem sine lumine, quam lumen sine visione. Haec rursus attingemus infra.

7. Suadent ista non illa via inducendam esse repugnantiam illius substantiae supernaturalis; licet ex aliquibus principiis nuper positus possit probari nullam esse possibilem visionem naturalem, quae Deum intueatur, neque possibilem esse substantiam aliquam, cui connaturaliter debeatur visio beatifica: quoniam tanta est excellentia visionis beatificae, quamuis per possibile, aut impossibile vnicum tantum attributum videretur, quam coniunctum ex omnibus cognitionibus creaturarum, & ideo rationabiliter censemus tantum donum nulli substantiae creabili posse connaturaliter deberi: aliqua namque sunt dona recondita in thesauris diuinae omnipotentiae, quae nulli substantiae intellectuali deberi possunt; vnum autem ex his est visio intuitiua Dei, quae est hereditas propria filiorum. Nam vt postea dicemus nulla potest esse substantia creata, cui filiatio Dei debita esse possit. Vnde licet P. Suarez disp. 30. Metaphyces dicat rationem naturali non satis demonstrari non esse possibilem visionem Dei naturalem; tamen affirmat posse fieri valde verisimile, visionem Dei excedere naturales vires cuiuslibet intellectus creabilis; quia si non solum oculus noctuae, verum etiam multi alij perfectiores non possunt sole clarè intueri, non mirum si propter infinitam distantiam inter Deum, & creaturam Deus sit inuisibilis omni intellectui creabili propria, & naturali virtute.

8. Repugnat intuitio Dei confundens ipsum cum creaturis.

Si autem possibilis esset intuitio Dei, quae confunderet Deum cum obiecto creato, vt visio corporea quandoque confundit vnum colorem cum alio, possit illa visio esse naturalis, & debita alicui substantiae creabili. Tamen talis intuitio Dei repugnat, sicuti neque per cognitionem intuitiuam confundi potest res materialis cum spiritali; quia visio intuitiua independens a sensibus nequit esse illusoria, aut non iudicatiua, & consequenter propter eandem rationem vt dixi in tract. 2. de Incarnatione & postea ostendam, non potest non clarè attingere differentiam vltimam, & propria quidditate distinguendo ipsam ab omni non ipsa, quia cum quidditatiua sit, necesse est exprimat quidditatem rei.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Dixi supra n. 7. non rectè colligi repugnantiam illius visionis Dei naturalis, eo quod perfectior esset cognitione etiam comprehensiuam cuiusuis creaturae in particulari: quoniam longè perfectior est animus rationalis, aut Angelus, quam character baptismalis, & consequenter perfectior erit intuitio animi rationalis, aut Angeli, quam characteris: nam ideo aiunt aduersarij Angelum superiorem non posse ab inferiori comprehendere, neque vnum Angelum supercomprehendere seipsum, vt Deus seipsum non supercomprehendit, quia pro maiori vi cognoscitiua crescit perfectio illius entitatis, & crescit cognoscibilitas consequenter: quod enim res est perfectior, eo magis cognoscibilis est, siue perfectiorem cognitionem exposcit, vt comprehendatur. Quo fit vt a fortiori comprehensio Angeli perfectior sit intuitio characteris baptismalis, licet comprehensio illa sit connaturalis substantiae create, intuitio vero characteris nulli create substantiae connaturalis sit.

Imò probabile est omnem substantiam intellectiuam esse perfectiorem, quouis ente non intellectiuo. Nam vis intelligendi arguit tantam perfectionem in substantia, vt ab illa pendeat quouis aestimabilitas rei: sola namque haec substantia potest intueri bonum infinitum, & ratione huius intuitiois satiatur plenissime huius appetitus: sola haec substantia perfecte possidet finem vltimum, quae possessio aestimabilior multo est quouis alio genere vitae ordinis inferioris, & omni cumulo cognitionum creaturarum. Quo fit vt probabilissimum sit gratiam habituales nullatenus in perfectione excedere substantiam aliquam intellectiuam; Quoniam habitualis gratia melior est alteri, quam sibi; subiectum namque reddit dignum amore amicitiae, non seipsam, & visio beatifica non seipsam, sed animum rationale, vel Angelum beatificat, eiusque appetitum faciat. In hoc sensu intelligi debet illud Augustini 15. de Trinit. q. 18. & serm. 15. de verbis Apostoli: *Melius est iustum esse, quam hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis, quam quod fecit Deus.* Quia, nimirum, gratia magis bona est homini, quam sibi; quia hominem reddit dignum diuina amicitia, non autem seipsam. Quo etiam modo intelligendus est, S. Tho. 1. 2. q. 113. art. 9. ad 2. vbi docet bonum gratiae esse maius, quam bonum totius vniversi, quatenus nobis melior est gratia & beatitudo, quam omnes aliae creature.

11. Visio tamen beatifica secundum se excedit cumulum omnium cognitionum creaturarum in se ipsis; quia maiorem vim habet faciendi appetitum hominis; licet ipsa visio beatifica non sit perfectior animo rationali propter rationem traditam. Ob hanc causam, nimirum ob tantam perfectionem huius accidentis existimo nulli substantiae create aut creabili esse connaturalem; quia si possit alicui connaturalis esse, etiam possit aliqua intuitio Dei esse secundum substantiam naturalem. Imò illa, quae connaturalis esset illi substantiae esset naturalis; quoniam & illa substantia esset naturalis, vt postea dicemus. Neque haberet illa visio vnde supernaturalis dici posset: non enim diceretur supernaturalis; quia esset supra exigentiam, seu connaturalitatem totius substantiae create: nam supercomprehensio per quam Angelus perfectior cunctis existentibus supercomprehenderet Angelum perfectissimum omnium existentium, esset naturalis secundum substantiam, quamuis esset indebita omni substantiae create. Ratio est quia illud est supernaturale absolute, quod est supra omnem naturam absolute. Sic etiam quia Deus prima ad Timoth. 6. dicitur in

D habitare

habitare lucem inaccessibilem, colligi debet Deum esse inuisibilem, & inaccessibleem cuicumque creature, viribus eius naturalibus, aded vt nulla sit possibilis, quæ virtute propria possit ad Deum intue- dum accedere, quia alioqui solum Deus diceretur inaccessibleis, & inuisibilis comparatiue, respectu creaturarum nunc existentium. Alioqui si Deus vnicum Angelum creasset ille diceretur incomprehensibilis absolutè à creatura alià, quia animus rationalis, & quæuis creatura rationalis tunc existens non posset illum comprehendere.

SECTIO IV.

Repugnat supernaturalis substantia; quia omnis substantia creabilis necessario erit sub seruitute Dei, aliæque adiungimus fundamenta.

1. Multis retro annis probaui repugnantia substantiæ, cui deberetur habitualis gratia, aut visio beatifica, aut quæ esset sancta per seipsam; quoniam talis substantia iure ipso creationis esset serua Dei: repugnat autem vt ex eodem titulo oriatur seruitus, & filiatio, aut quid filiatiõni adoptiue aquivalens: Ergo repugnat substantiæ, cui iure creationis debeatur quid reddens ipsa sancta, & digna gloriâ, seu æterna hæreditate. Hoc fundamentum proponebã adhuc in Theologia discipulus. Illudque sub aliis terminis explicant Ægid. Conink disput. 4. de actibus supernaturalibus Ludouicus Torres, & alij apud Ripald. disp. 23. n. 87. Quia, nimirum, si daretur substantia intellectiua, quæ propriis viribus posset videre Deum, illud suppositum esset naturaliter sanctum, & filius Dei naturalis, & consequenter esset naturaliter hæres Dei. At id repugnat creature, quia cū sit Deo extranea non posset esse filius Dei naturalis. Item hoc ipso quod est pura creatura, est naturaliter serua: Ergo non est naturaliter hæres Domini sui: quoniam seruus nequit esse naturaliter hæres Domini sui.

2. Rursus efformant non dissimilè discursus. Oportet omnes beatos esse Dei filios: Ergo vel adoptione, vel naturâ: At substantia ille non esset filius Dei naturalis; alioqui deberet esse eiusdem naturæ cum Patre, aut naturæ non extraneæ. Neque etiam esset filius adoptiuus, quoniam adoptiuus ex beneficio, & indulgentia ius ad hæreditatem acquirat, vt sumitur ex institutis de adoptione, & ex Concilio Francofordiensi in lib. Sacrosyllabo col. 11. 5. vbi dicitur adoptiuum dici non posse nisi eum, qui alienus est ab eo, à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur; quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstat: Ergo repugnat substantia creatæ, quæ conaturalitatis iure beata sit. Confirmatur, Nos per gratiã reddimur filij Dei adoptiu; Ergo forma hæc solum potest deberi filio Dei naturali: nã adoptio tribuit ius, quod deberi non potest nisi filio Dei naturali. Etenim pater per filiatiõnem adoptiuam respicit extraneum tanquam filium naturalem, ac si esset verè filius. Vnde qui adoptat recipit per fictionem iuris adoptatum vt verum filium naturalem: Ergo cum in Deo fictio hæc locum non habeat, opus est vt in filio adoptiuo respiciat Deus aliquid proprium filij naturalis.

3. Respondent nonnulli ex Modernis illam substantiam intellectiuam supernaturalem non fore filium Dei naturalem, quia non esset similis Deo specificè in natura. Fatenturque esse filium adoptiuum, licet non eo genere adoptionis, quod de

2. An substantia possibilis visioem be. 1. 8. esset filius Dei naturalis.

3. Aliquorum responsio.

facto reperitur, purè gratuito: quoniam adoptio intelligitur satis in iure ad hæreditatẽ filij reperto in persona diuersæ naturæ. Sic etiam augmentum gratiæ habitualis est filiatio adoptiua, licet detur titulo meriti de condigno. Sed contra est quoniam adoptio non potest deberi substantiæ ex vi suæ originis. Potest quidem deberi ex promissione, vel ex pacto, tamen inspectâ præcisè substantiã adoptati secundum se, & eius origine non potest esse debita: nam vt scribitur in Concilio Francofordiensi supra, adoptio non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo præstat, nimirum inspectâ substantia & origine adoptati. Neque licet noua genera adoptionum excogitare: alioqui etiam dici posset Christum vt hominem ratione vnionis hypostaticæ formaliter constitui filium adoptiuum, alio genere adoptionis minimè incompossibilis in eodem supposito cum filiatiõne naturali. Possêtque excogitari aliud genus filiatiõnis propriæ, quæ neque esset filiatio naturalis, neque adoptiua, quæ omnia fusè reieci in controuersia vltima de Incarnat.

Melius responderi posset illud suppositum, non fore filium Dei naturalem, neque adoptiuum, licet natura sua ius habeat ad hæreditatem filiorum; latius namque pater hæres, quam filius, Pro quo nota solum agnosci duplex genus filiatiõnis, alterum filiatiõnis naturalis, quæ in vera, & propria generatione fundatur; alterum filiatiõnis adoptiue, quæ est quædam imitatio filiatiõnis naturalis, & substituitur loco illius, quatenus per fictionem iuris, vel ipsa habet aliquid proprium filiatiõnis naturalis, & conceditur subiecto omnino gratuito. Illa porro substantia supernaturalis non esset filius Dei naturalis, quia haberet naturam dissimilem diuinæ, neque esset filius adoptiuus; quia per suam substantiam, vel ex debito conaturalitatis haberet ius ad hæreditatem. Ideoque esset quid excellentius filio adoptiuo. Sic etiam si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam, ille homo non esset filius Dei naturalis, neque adoptiuus; quamuis haberet ius ad hæreditatem æque perfectum ac ius filij naturalis repertum in Christo vt homine.

Hæc responsio, quæ probabilior aliis cæteris censeretur, reicienda erit, & pariter confirmabitur vtetque discursus supra positus. Ac primo consideranda est causa cur gratia habitualis de facto constituat filium Dei adoptiuum. Et quidem non idèd præcisè, quia gratuito tribuit ius ad hæreditatem supposito extraneo: nam per voluntatem Dei extrinsecam posset homo acquirere ius aliquod ad hæreditatem diuinam, quin per illam constitui posset homo filius Dei adoptiuus, aut amicus propriâ, & strictâ amicitia: alioqui absque gratia habituali posset homo condignè mereri vitam æternam, & reddi sanctus, & denominari dignus amore diuinæ amicitia. Imò per extrinsecam Dei voluntatem posset fieri homo dignus maiori amicitia, quàm per gratiam habitualem, & maiori præmio, quæ omnia latè reieci in tractatu de merito. Constituit ergo gratia filium Dei adoptiuum; quia ratione illius doni habet aliquid, quod nõ potest alicui substantiæ competere connaturaliter, nisi substantiæ Patris. In humanis adoptatur filius per affectum, quatenus adoptans per fictionem iuris considerat in filio aliquid proprium Patris connaturaliter conueniens substantiæ Patris, ratione cuius imitetur filius mores Patris. At in Deo locum non habet hæc fictio, & ille affectus per fictionem regulatus; sed voluntas Dei adoptans reipfa tribuit aliquid adoptato, quod non potest conaturaliter

Euerisur.

4. Alia probabilior responsio.

5. Non satis.

valiter competere alteri substantiæ præter Patrem, ratione cuius adoptatus imitatur mores Patris. Hoc donum, quod non potest connaturaliter competere nisi substantiæ Patris, est gratia habitualis, per quam constituimur filij adoptiu totius Trinitatis, & non potest deberi nisi alicui personæ diuinæ, seu substantiæ Dei vt vnitæ naturæ intellectuali creatæ. Ratione huius doni dicimur imitari mores diuinos, quia per illam efficiuntur opera diuina; quæ proportionem habent cum hæreditate filij naturalis, & per se veniunt à radice incompossibili cum peccato mortali, & est radix totius operationis moraliter honestæ.

6. Hoc argumento ductus dixi in tractatu de iustificacione gratiam habituale idèd esse participationem diuinæ naturæ, quia est radix operationum, quæ nulli substantiæ possunt deberi, attentâ substantiã ipsius personæ secundum se, nisi personæ diuinæ; & inde intuli repugnantia huius substantiæ supernaturalis; quia gratia habitualis est proprietas cõsecuta ad esse diuinum, non verò ad substantiã ordinis inferioris. Neque possunt supernaturalia accidentia non habere propria sedem in aliqua substantia, cui ipsa debeantur, licet ipsis non debeatur existentia talis substantiæ vt vnitæ naturæ creatæ, in qua recipiuntur eiusmodi accidentia. Ob hanc causam homines ratione gratiæ habitualis Dij appellantur; nam iuxta August. de Spiritu, & litera c. 35. ad medium, nostra opera, quæ in salutem cõducunt, dicuntur opera diuina. Vnde inquit, postquam plurimum miraculorum meminit: Sed quia dici potest illa opera esse diuina; iuste autem viuere ad nostra opera pertinere, suscepi ostendere etiam hoc opus esse diuinum. Verum de his plura postea.

7. Ex ipso etiam conceptu seruitutis efficaciter monstratur repugnantia illius substantiæ supernaturalis: implicat namque vt ex eodem titulo oriatur seruitus, & ius ad hæreditatem Domini, vt paternam hæreditatem: At illa substantia iure creationis esset sub perfectissimo dominio Dei proprietatis, & consequenter serua Dei, & ex eodem creationis titulo haberet ius connaturalitatis ad visionem beatificã, quæ est hæreditas filiorum Dei. Potest quidem ex vno titulo esse sub seruitute, & aliunde gratuito eleuari ad statum filiorum Dei, quin deponatur seruitus; non tamen vlla ratione seruo debita erit tanta dignitas, sed singulare beneficium Domini erit, si seruum ad tantã dignitatem eleuet. Vnde Christus Dominus Luc. 17. ad extinguendã omnem arrogantia scintillam aiebat: Quis vestri habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi: statim transi, & recumbe; & non dicat ei: Para quod cenem, & præcinge te, & ministra mibi donec manducem, & bibam, & post hæc tu manducabis, & bibes? Quasi diceret eo ipso quod seruus existit, illi est omnino indebitum accumbere mæsa simul cum Domino, & erit maximus fauor & gratia, si seruus admittatur ad hunc honorem, qui tribui solet amicis, & filiis. Vnde è diuersis capitibus oritur seruitus, & dignitas tantã honoris, quod idèd dicitur de iure ad hæreditatem filiorum; hoc enim nequit cõuenire seruo, quæ seruus est; & consequenter nulla substantia creabilis, quantum de se est, digna erit vita æterna, seu visione beatifica, quæ est hæreditas filiorum Dei. Ex hoc principio manauit, vt si seruum Dominus in vxorem accipiat, confestim amittatur seruitus, quia honor vxori debitus est valde alienus à seruitute. Et licet de iure cõmuni id dubitari possit, tamen leges nostri regni id declararunt leg. 1. tit. 13. part. 4. Vnde satis colligitur seruitutem non posse fundare dignitatem tanti honoris, aut hæreditatis filiorum, licet ex natura

Luc. 17.

R. P. B. Adresse in 1. P. Tom. I.

ita non repugnet seruitus cum dignitate illa, seu iure ad hæreditatem, quia illa dignitas non diminat connaturaliter ex ipsa seruitute, sed ex beneficentia, & indulgentia Domini.

Significatur hoc ipsum verbis Christi Domini ad discipulos Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos*; non quia verè non essent serui; sed quia amicitia longissimè abest ab his, quæ deberi possunt seruis. Excedit itaque amor perfectæ amicitia, amorem, qui debetur seruo. Amico saltem ex aliqua congruitate debetur aliqua secretorum reuelatio: at seruo, quæ talis est, non ita est debita alicuius secreti detectio, iuxta illa verba Christi: *Iam non dicam vos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius*; & quod plura manifestantur secreta, eò minus experitur seruus conditionem seruilem, & in altiorem euehitur statum. Vnde licet in lege veteri iusti dicerentur serui, specialis titulus non prætermisso nomine seruatorum, honestatur vocabulo amicorum; quia in statu legis veteris non reuelauit Dominus profunda Trinitatis, & Incarnationis misteria, nisi sub velo figurarum, & confusè: at nobis vt amicis declarauit. Quamobrè rectè in vno sociantur seruitus, & dignitas amore amicabile; quia naturâ, & debito serui sumus: at verò gratiã & indulgentiã Domini amici sumus. Tamen impossibile est vt naturâ & debito simul quis sit seruus, & amicus. Hinc soluitur dubium ab Augustino propositum tract. 65. in Ioann. cur scilicet, à Christo dictum sit: *Seruus nescit quia faciat Dominus eius*; siquidem seruo bono, & probato secreta Dominus manifestat: Respondetur, reuelari seruo, non vt seruo; aut ex debito, sed ex indulgentiã, & vt amico: nam titulus seruitutis id non præstat, sed gratuito seruus ad amicitia conditionem extollitur.

Iuxta hæc intelligendus erit Philosophus Polit. cap. 6. vbi negat amicitiam inter Dominum, & seruum; quia scilicet, seruo deberi non potest amicitia, licet ex beneficio indebito possit Dominus cum seruo inire amicitiam. Quod à fortiori probat non posse Deum substantiæ creabili debere iure creationis visionem beatificam; quia visio hæc est propria hæreditas filiorum, quod debuisset obseruare P. Arriaga tom. 1. disp. 1. sect. 6.

Obicitur, Homini sine peccato, & constituto in pura natura debetur amicitia naturalis cum Deo; Ergo amicitia cum Deo potest esse conaturalis substantiæ creatæ. Respondetur amicitiam naturalem hominis cum Deo non esse propriè amicitiam; quoniam amicus debet esse in statu capaci recipiendi bona filiorum; & hæreditatem, & intuenti ipsum amicum: At homo habituali gratia destitutus non est in statu capaci recipiendi visionem beatificam; quæ est intuitio amici, & hæreditas filiorum. Debet esse etiam amicus in statu capaci condigne promerendi hæreditatem, & eliciendi operationes, quæ cum hæreditate proportionem habeant. Debetque in amicis esse causa cur aded diligentur, vt digni censeantur hæreditate: nam vt inquit Cicero in Lælio: *Digni autem sunt amicitia; quibus ipsis inest causa cur diligantur*. Inclinatque de se amicitia vt amici conuersatione, visione, & secretorum communicatione fruantur. Vnde 2. Reg. 14. Dauid Absalonem reuertentem ab exilis Gesur sequestrauit ab effectibus amicitia dicens. *Faciem meam non videat*, quia erat indignus conuictu, & conuersatione. Ratio est quia inter amicos tanta debet esse similitudo in natura, vt inferior ratione illius similitudinis proportionem habeat ad recipiendam hæreditatẽ, quam superior potest illi exhibere, & debet esse

Ioan. 15.

August.

5.

10.

Obicitur 1.

Solutur.

2. Reg. 14.

D 2 esse



esse in statu connaturali recipiendi bona, quæ non debentur nisi filio, & elicendi operationes proportionatas cum illa receptione bonorum in primum obsequiorum, quæ ab amico fiant.

10. Obiectio 2.

Dices complexum ex anima, & gratia non extrahit hominem à seruitute, & nihilominus constituitur homo amicus per gratiam habituale: Ergo possit aliqua substantia simul per seipsam esse Dei serua, & Deo amica. Respondet complexum ex gratia habituali & animo rationali constituitur hominem Deo amicum non ex aliquo debito respectu animi rationalis secundum se, sed ex liberalitate, & indulgentia, licet non extrahatur homo à seruitute. Quare seruitus non repugnat amicitiae, nec debito amoris amicitiae: nam positâ gratiâ debetur homini amor amicitiae, sed repugnat debito orto ex eodem titulo seruitutis. Sic etiâ Rusticus, qui deponat illum statum Rustici, potest euehi ad amicitiam cum Imperatore, quin rusticitas pugnet cum amicitia: tamen repugnat vt illi statui secundum se debeat amicitia cum Imperatore. Quod etiâ alio exemplo fiet clarius. Nô repugnat à Deo infundi homini, aut Angelo supernaturalé speciem, cui vt vnità substantiæ Angelicæ debeat cognitio certa alicuius futuri, & nihilominus repugnat substantia creata, cui considerata secundum se debeat cognitio futuri. Vnde satis colligitur non rectè argui à paritate complexi substantiæ Angelicæ & gratiæ habitualis, aut luminis gloriæ, vt inde monstratur non repugnare substantiâ, cui connaturaliter ex proprio conceptu talis substantiæ debeat amicitia cū Deo aut visio beatifica.

11.

Hoc fundamentum, vt supra adueri, ab aliis accuratè proponitur, tamen prius à me fuerit excogitatum, quam ob alio tradi comperissem. Ipsis tamen solummodo tribui libentissimè patiar. Sunt tamen Recentiores alij, qui dum nouis terminis illud exponunt, sibi omnino arrogent. Illustrantq; assumptum verbis aliquorum Patrum; è quorum numero est Cyrillus lib. 1. in Ioann. cap. 13. dicens creaturam esse ex gratia & misericordia Filium Dei, quia ex propria conditione serua est. Quod & nos probauimus ex eodem Cyrillo cap. 8. eiusdem libri. Attamen respondet Ripalda to. 2. lib. 6. disp. vltima sect. 40. n. 34. Patres loqui de creatura intellectuâ nunc existente, & alia quacumq; non excedente conditionem pure seruilem, vñ eam conditionem superaret substantia, quæ connaturaliter esset iusta, & beata. Verum hæc explicatio aliena est à sensu Cyrilli, cuius verba damus: *Nam quoniam genus filium per fidem receperunt, potestatem etiam accipiunt vt filij Dei fiant. Accipiunt à filio, cui soli naturaliter hoc inest.* Soli igitur Verbo Dei conuenit vt connaturaliter vi suæ substantiæ sit filius Dei. Et infra reddit rationem, quæ in omni substantia creata possibili locum habet: *Creatura autem, (inquit) cum serua sit, nutu solua, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.* Vbi etiam expendendum occurrit non agnouisse Cyrillum villam creaturam possibilem, quæ sancta esset, quin esset Dei filius: nam quia *Filius aut natura est, vt ipse, aut adoptione, vt nos,* colligit nullam esse possibilem creaturam, quæ per seipsam sancta sit, aut cui sanctitas connaturaliter debeat. Neque solum ex conceptu filiationis, sed pariter ex propria amicitia probat lib. 10. cap. 23. creaturæ non deberi connaturaliter amicitiam cum Deo, sed ex Dei liberalitate & condescensu: nam probat illâ operationem amici Dei excedere naturam humanam terminos, quoniam in omnia seruiunt Creatori; nec quicquam est quod iugo seruitutis eius non subiciatur. Et postea monstrat non ex eodem titulo oriri amicitiam, & ser-

Cyrrill.

uitutem: Sed enim (ait) amicitia filij, qui serui natura sunt.

12. August.

Fauet etiam Augustinus serm. 3. de verbis Domini, si illius existimandus sit ille sermo, qui ab alio Sermonum Augustini expungitur, & est primus appendicis, vbi notatur esse viri eruditi, sed non Augustini: *Vos amici mei estis (scribitur,) si feceritis ea quæ mando vobis. O magna bonitas, cui pro conditione reddere debeamus obsequia, utpote serui Domino, famuli Deo, subiecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia reponunt.* Quibus verbis ex ipso conceptu seruitutis desumitur amicitiam non esse debitam iure connaturalitatis. Quam eandem rationem probat Nazianzenus orat. 13. q. 2. de Pace hæcce verbis: *Nihil enim est ex omnibus rebus creatis, & seruis, & participantibus, ac circumscriptis, quod increatam illam, & dominam, & imparicipatam, atque infinitam naturam æstuetur: verum alia longo profus ab ea intervallo distant, alia propriis quodammodo ad eam accedunt, atque accessura sunt, idque non vi natura, sed gratia, nempe cum seruitus Trinitati rectè præstia, supra seruitutem assurrexerit.* Similia aiunt reperiri apud Irenæum lib. 5. aduersus hæretes, quæ adinuenire non potui.

Nazian.

Præcedentem porro rationem ita explicant, & confirmant. Gratia habitualis est proprietas debita soli filio naturali; quia tribuit ius ad communionem bonorum, & amorem amicitiae proprium solius filij naturalis, excedentemque conditionem pure seruilem cuiusvis creaturæ, quia iuxta Trident. sess. 6. cap. 4. transfert hominem in statum filiorum Dei, & iuxta Paulum ad Rom. 8. confert ius in hereditatem, & bona propria filij naturalis: nam *si filij & hæredes, cohæredes autem Christi.* Ac proinde sicuti lapis nequit ex se poscere aliquid humanum, ita persona creata nequit exigere aliquid diuinum, seu proprium filij naturalis, quale est donum gratiæ habitualis.

13.

Rom. 8.

Illud in hoc discursu difficile est, quod supponat gratiam habituale esse proprietatem debitam soli filio naturali. Etenim si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam, eodem modo deberetur illi homini gratia habitualis, ac modo debetur Christo Domino, licet ille homo non esset filius Dei naturalis: Ergo gratia habitualis non est proprietas debita soli filio naturali. Respondetur gratiam habituale solum deberi filio naturali, vel personæ diuinæ, quæ æqualeat filio naturali. Adhuc in contrarium esse potest; quia Christo vt homini præcendendo à natura diuina, & solum includendo personalitatem diuinam debetur gratia habitualis; & nihilominus sub illa præcensione Christus vt homo non est Filius Dei naturalis. Ipsi etiam vnioni hypostatice debetur per modum proprietatis habitualis gratia, quamuis vnio non sit forma constituens Christum vt hominem filium Dei naturalem.

14.

Facilius asseritur gratiam habitualem idè constituitur hominem filium Dei adoptiuum, quia est proprietas non alterius naturæ intellectualis quæ diuinæ; eo quod deberi non possit alteri substantiæ intellectuali nisi diuinæ. Reddimurque per gratiâ diuinæ confortes naturæ, quia habemus radicem operationum diuinarum, illarum nempe, quæ nequeunt deberi alteri naturæ intellectuali secundum se præter diuinam. Cui etiam inconcreto simul cum personalitate diuina tribuuntur illæ operationes per communicationem idiomatum, & operationes dimanantes à gratia sanctificante, ita tribuuntur vt debita, vt nequeat alteri naturæ intellectuali deberi considerata ipsa natura secundum se.

15.

Cur gratia habitualis constituat filium adoptiuum.

Verum

16.

Verum præcipuo argumento respondent nonnulli cum Martino disput. 7. sect. 5. posse dari substantiam supernaturalem, quæ abique eleuatione Deum connaturaliter videat, & nihilominus sit serua Dei, quin ex illo titulo debeat illi amicitia cum Deo aut filiatia diuina; quia nulla creatura per vlla dona creata, excepta vnione hypostatice, sine nouo fauore Dei fit amica, aut filia Dei ius habens ad hereditatem. Quod si obicias non posse illi substantiæ deberi visionem beatificam, quin debeat pariter hereditas: quoniam visioni beatificæ ex propria natura conuenit vt sit hereditas non modo respectu creaturarum existentium, sed etiam possibilem: nam per visionem constituntur beati super omnia bona Dei: Respondet visionem beatificam de facto vocari hereditatem, non solum quoniam sit fructio eorundem bonorum quibus Deus fruatur, sed quia est cum illo speciali titulo iuris proprie dicti, qui vocatur ius hereditatis. Neque apud homines appellatur hæres, qui fruatur bonis alterius quomodoconque.

17. Reijctur.

Sed à vocibus, filij, & hereditatis modo abstrahamus, & adhuc contendimus implicare creaturam, cui iure connaturalitatis debeat fructio eorundem bonorum, quibus Deus fruatur, & redditur beatus; quia quælibet pura creatura est serua Dei, ac proinde vi sui originis ad Dei bona, & societatem aspirare non potest. Neque est cur sit possibilis creatura, cui connaturaliter debeat visio beatifica, quin etiam sit possibilis creatura, cui debeat denominatio filij, & heredis. Probauitque fusè in tract. de Iustificatiõne gratiam seipsa essentialiter denominare iustum, & filium Dei adeptiuum, quando existit in puro homine, quia essentialiter opponitur peccato mortali, & esse iustum aliud non importat præter interiorem hominis renouationem per gratiam & caritatem peccati, & quia gratia est vnica causa formalis nostræ iustificationis.

18. Alia respõsio.

Longè aliter respondet Ripalda lib. 6. de Entè supernaturali disp. vltima sect. 4. n. 32. asserens possibilem esse substantiam intellectualem, cui connaturalis sit sanctitas, quamuis indigeat nouo fauore ad communionem bonorum, ac paternam hereditatem propriam amicorum, & filiorum; quoniam habitualis gratia non exigit iure connaturalitatis illam hereditatè consistentem in visione beatificæ, sed solum præstat habilitatem in actu primo, quæ eget nouo fauore ad amicabilem, & filialem communicationem.

19. Impugnatur.

Huic responsioni obijcio quod præcedenti; quoniam vt constituamur filij Dei non indigemus alio fauore præter infusionem gratiæ, & remissionem peccati; non possumus autem esse filij adoptiui absque illo iure saltem connaturalitatis ad hereditatem paternam per exigentiam saltem naturalem illius hereditatis. Hæc omnia colligimus ex Trident. sess. 6. cap. 4. vbi iustificationem definit, *vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei,* & cap. 7. declarat gratiam inherenter esse vnica causam formalem nostræ iustificationis, vbi nomine causæ formalis intelligit constitutum nostræ iustificationis, quia supponitur non esse filij naturales Dei, & non intelligit formam, in qua primum radicitur adoptio per extrinsecam acceptationem; alioquin etiam nomine causæ formalis nostræ iustificationis, per quam reddimur iusti, posset solum intelligi forma, in qua primum radicitur iustificatio, vt per extrinsecam Dei acceptationem com-

Trident.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

pletur, cuius oppositum latè confirmati in tractatu de iustificatione. Neque intelligitur quopactò per acceptationem Dei reddamur filij: alioquin possemus esse iusti, & cum vero iure orto ex promissione diuina ad gloriam; quin effemus filij Dei: quoniam etiam in humanis potest habere ius aliquis ad bona alterius, eaque possidere iure hæreditario quin sit illius hæres. Quia tamen hæc sunt alterius loci non amplius persequimur ea.

SECTIO V.

Aliud pro eodem intento Fundamentum.

Alia Recentiorum ratio, qui sequuntur Cardinalem de Lugo modò proponenda est. Si possibilis esset supernaturalis substantia, cui deberetur habitualis gratia, & visio beatifica, non esset gratia habitualis peculiaris participatio diuinæ naturæ; sed potius esset participatio alicuius gradus communis Deo, & tali creaturæ, cui gratia esset connaturalis. Quod etiam confirmari potest, quia si semel habitualis gratia debetur alteri substantiæ intellectuali præter diuinam, non erit cur gratia potius dicatur participatio diuinæ naturæ, quam illius substantiæ intellectuæ creatæ: nam idè gratia est participatio diuinæ naturæ, quia est radix operationum, quæ deberi non possunt suapte naturâ alicui substantiæ intellectuali præter diuinam, & idè operationes supernaturales dicuntur diuinæ, quia non alteri substantiæ intellectuali nisi diuinæ debentur, quæque deberi non possunt alicui personæ secundum se nisi diuinæ.

Ex quo principio nos loc. cit. conceptum entis supernaturalis explicuimus. Quatenus sunt aliqua accidentia tantæ perfectionis, vt nulli personæ secundum se considerata, nullive substantiæ intellectuæ præter diuinam deberi possunt, & hæc dicuntur accidentia supernaturalia in primo ordine supernaturalitatis, quia debentur substantiæ diuinæ vt vnità naturæ creatæ, & non possunt alteri substantiæ intellectuæ præter diuinam deberi. Alia verò accidentia dicuntur supernaturalia non primariò, sed secundariò, quia singulariter participant aliquas proprietates illorum entium, quæ dicuntur supernaturalia primariò; quatenus à nulla creatura possunt naturaliter, seu viribus propriis quidditatiuè cognosci, licet alias proprietates non participant, quia eget nouo fauore ad substantiam diuinâ vnità hypostatice naturæ creaturæ cuiusmodi sunt habitus fidei, character baptismalis, & confirmationis, vbicatio corporis Christi Domini in Eucharistia.

Huic obiecto dupliciter respondet Ripalda loc. cit. Primò asserit gratiam habituale esse peculiariter potius participationem diuinæ naturæ, quam illius substantiæ supernaturalis, quoniam poterit illa substantia exigere connaturaliter gratiam habituale, quin habeat virtutem illam efficiendi, vt vnio hypostatice exigit gratiam habitualem absque virtute causandi illam. At vt gratia esset participatio illius substantiæ, & non solius Dei, opus erat vt præter conuenientiam procederet ab illa substantia, & non à solo Deo. Secundò responderet licet gratia habitualis fieret ab illa substantia concursu aliquo communi respectu aliarum proprietatum, non tamen singulari concursu expressiuo, vt diuina natura producit gratiam habituale. Pro quo supponit Deum non exprimere cuncta, quæ producit: etenim hæc expressio, præter concursum, quem præstat Deus titulo omnipotentis

3. Duplex respõsio ad propositum fundamentum.

D 3 commu

communem cunctis creaturis, designat peculiarem concursum titulo naturæ, quæ natura est.

4.  
Enrius.

Vtraque responsio difficultatibus non vacat, præsertim in principiis huius Authoris, quibus supponit omnipotentiam distingui virtualiter à natura diuina. Etenim habitualis gratia non procedit à diuina natura virtualiter distincta ab omnipotentia: Tum quia omnipotentia non distinguitur à natura virtualiter, ut suo loco dicitur: Tum etiam quia licet distingueretur nõ à diuina natura, sed ab omnipotentia procederet habitualis gratiæ: non enim aliqua formalitas diuina præter omnipotentiam agit ad extra, & ided neque per modum obiecti relationes concurrunt.

5.  
Gratia non dicitur participatio diuinae naturæ quia ab ipsa procedit.

Neque gratia habitualis dicitur participatio diuinæ naturæ, quia procedit à diuina natura: alioqui mineralia dicerentur sol per participationem. Sed potius dicitur diuina natura per participationem, quia diuinam naturam maxime imitatur, quia est prima radix videndi & amandi Deum, & omnium operationum, quæ non possunt deberi personæ non diuinæ secundum substantiam personæ, aut substantiæ intellectuali, quæ diuina non sit. Hinc est ut homo non dicatur participare naturam Angeli, seu Angelus per participationem, quia homini non debentur operationes, quæ nequeunt deberi nisi personæ Angelicæ, seu substantiæ Angelicæ. Ex quo principio inferebam in tract. de iustificat. repugnare substantiam supernaturalem creatam, quoniam illi naturæ debita essent operationes supernaturales, & nihilominus, ut monstratum est, huiusmodi operationes deberi nequeunt personæ non diuinæ, seu naturæ intellectuali non diuinæ.

6.  
Ambros.

Hanc participationem diuinæ naturæ per gratiam habitualement significat Ambr. lib. 6. Epist. 38. *Quid illa atroxam, quod hominem Deus diuina fecit consorem naturæ, sicut in Epistola Petri legimus. Unde non immerito quidam ait; ipsius, & genus sumus: dedit enim nobis de cognitione sua.* Neque solum consideranda est hæc singularis participatio diuinæ naturæ reperta in gratia; sed etiam proprietates personæ diuinæ coalescentis ex natura humana, & personalitate diuinæ: nam illi personæ ut diuinæ, etiam si coalescat ex natura creata, debentur aliqua proprietates, quæ non sint debita personæ humanæ. At si gratia habitualis deberetur alicui substantiæ creatæ, non possent assignari proprietates soli naturali filio debita.

7.

Dicat quis cum Ripalda loc. cit. substantiæ creatæ proprietates esse gratiam, & visionem beatam determinatam intensiõis, & speciei: proprietates verò naturalis filii esse gratiam, & visionem beatificam speciei, & intensiõis indeterminatam perfectionis, nempe perfectioris, & perfectioris sine fine. Sed contra est quoniam illa exigentia proprietatis reperta in filio naturali actu debet expleri, ac proinde per gratiam determinatam, quæ à parte rei existit. At illa gratia esset debita alicui substantiæ creabili supernaturali: nam semel admissa possibilitate alicuius substantiæ supernaturalis, cui connaturalitatis iure deberetur visio beatifica, & gratia habitualis, etiam essent possibile infinitæ substantiæ supernaturales perfectiores in infinitum, quarum vna perfectiorem gratiam, & intensiorem exigeret, quam alia, & consequenter aliqua exigeret illam gratiam quæ de facto existit in Christo, & explet exigentiam personæ diuinæ vnitæ naturæ creatæ.

8.

Aliam solutionem meditatatur idem Author ibidem, videlicet, deberi Christo Domino meritum infiniti valoris, & satisfactionem infinitam pro

peccato puræ creaturæ, necnon dominium in omnem gratiam, & gloriam Angelorum, & hominum, iurisdictionem legislatoris, & iudicis supra omnem creaturam rationalem. Verum & hoc responsum plura inferit, quæ non sufficiunt euacuare difficultatem. Etenim infinitus valor meritorius, & satisfactorius: nihil addit præter ipsam substantiam Verbi, & actus similes nostris ac proinde nõ in proprietate distincta à substantia differt Christus Dominus ab illa substantia supernaturali. Dominium etiam in gratiam & gloriam Angelorum, & iurisdicção legislatoris, & iudicis, vel non debentur ex natura rei, ut multi putant, vel licet debeantur non sunt proprietates physicae, sed quid morale: argumentum verò procedit de physica proprietate.

Alia duplex responsio adhiberi potest, quæ maiorem præse ferat probabilitatis speciem: Primo etenim dici potest visionem beatificam Christi Domini esse specialem titulo diuersæ speciei non solum à visionibus aliorum Beatorum actu existentium, sed etiam à visione beata cuiusvis substantiæ supernaturalis; quoniam iam propter infinitam sanctitatem Verbi petit causare speciale gaudium propter modum perfectiorem possidendi Deum: quoniam Christus gaudet de Deo ut à se possessio per veram, & realem vnionem physicam, ratione cuius humanitas sanctificatur infinite, & summè infra Deum, & ided Deus est magis bonus illi humanitati, quam illi substantiæ supernaturali, ac proinde visio Christi determinat alia visio cuiusvis puræ creaturæ. Neque obstat si diuinitus possit esse Christus absque illo gaudio; nam proprietate sua potest priuari diuinitus illa humanitas: nam illi debetur ex natura rei visio beatifica per modum proprietatis, & nihilominus diuinitus potest priuari proprietate illa. Visio etiam beatifica Christi repræsentat Deum ut vnitum physicè humanitati, & hæc visio debetur humanitati Christi.

9.  
Duplex alia responsio vtriusque similior.

Secundo responderi potest opus non esse ut illi personæ diuinæ constitutæ ex personalitate diuina, & humanitate debeantur proprietates: nam sententia satis communis nostris temporibus affirmat potentias non distingui realiter ab anima, aut Angelo; & consequenter animæ separatæ non debentur aliqua proprietates, neque ipsis Angelis. Nisi dicas in Angelis species impressas se habere per modum proprietatis, & sic etiam possunt constitui in Christo peculiare species, quæ fortiantur rationem proprietatis, & repræsentent Deum ut physicè vnitum illi humanitati.

11.

Addiderim gratiam habitualement minimè fore proprietatem illius substantiæ supernaturalis: quoniam in illa substantia non daretur habitualis gratia: etenim ipsa esset sancta per se ipsam; quia esset prima radix videndi & amandi Deum, & totius operationis moraliter honestæ, & impeccabilis, ut postea ostendam. At si semel sit sancta per se ipsam non est cur in ipsa debeat esse habitualis gratia. Neque valet si dixeris in Christo reperiri gratiam habitualement, licet sit sanctus per sanctitatem substantialem: quoniam ided datur in Christo habitualis gratia, ut daretur aliqua essentia, quam virtutes exigant tanquam proprietates, & daretur mutua exigentia inter essentiam, & proprietates: at mutua illa exigentia daretur inter substantiam illam supernaturalem & virtutes, quamuis non esset gratia habitualis in illo supposito: nam virtutes supernaturales de se exigunt illam substantiam supernaturalem, vel gratiam habitualement determinatè,

determinatè, & illa substantia exigit virtutes quæ mutua exigentia non potuit considerari in Christo seclusa gratia habituali se habente per modum essentia: quoniam supernaturales virtutes neque indeterminatè exigunt vnionem hypostaticam, vel gratiam habitualement: est enim vnio hypostatica in Superiori Ordine, neque virtutes supernaturales, etiam inde terminate exigunt Sanctitatem infinitam Verbi propter infinitam distantiam inter ipsas, & Verbi Sanctitatem.

12.  
Instauratur fundamentum.

Aliter nihilominus instaurari potest argumentum, & ostendi repugnantia substantiæ, cui connaturaliter debeat visio beata. Nam Filio Dei naturali, seu personæ diuinæ debetur longe perfectior beatitudo, quam cuiuslibet personæ creatæ. At si possibilis esset substantia supernaturalis, cui connaturaliter deberetur visio beatifica, etiam daretur aliqua intellectiva substantia supernaturalis, & persona creata, cui deberetur æqualis beatitudo, ac filio Dei naturali seu Christo ut homini: nam humanitati Christi non debetur ex natura rei perfectior visio beatifica, quam illa, quæ de facto illi inest: sed substantia alicui supernaturali potest ex connaturali exigentia deberi æqualis visio, vel etiam perfectior, si semel concedatur possibilis substantia supernaturalis: etenim semel concessa prædicta persona creata, cui deberetur ex connaturali exigentia visio beatifica, pariter concedi debent possibile infinitæ substantiæ supernaturales, quarum vna vinceret alteram in perfectione, exigeretque intensiorem gratiam habitualement, & perfectiorem visionem beatificam, aut saltem perfectiorem visionem, & consequenter alicui ex illis deberetur visio non minus perfecta, quam illa, quæ de facto reperitur in Christo; nam hæc perfectionis est finita, & finita intensiõis, & ided potest adeo crescere perfectio creaturæ, cui deberetur visio, ut ipsi deberetur visio adeo perfecta, & intensi, ac proinde alteri substantiæ supernaturali deberetur perfectior visio. Confirmatur nam non repugnante substantia supernaturali, pariter non repugnaret substantia cui deberetur visio non minoris perfectionis, quam illa, quæ ex dono gratuito posset conferri homini, vel Angelo actu existenti: At homini, vel Angelo existenti potest ex dono gratuito diuinitus præstari visio non solum æqualis perfectionis cum visione beatifica Christi Domini, sed etiam superioris: Igitur possibilis esset substantia, cui debita esset visio beata æqualis perfectionis cum visione Christi Domini, cuius oppositum, ut omnino certum supponi debet, quoniam substantiæ diuinæ ut vnitæ creatæ, & ipsi naturæ creatæ: ratione sanctitatis simpliciter infinitæ, tribuenda est maior, & excellentior beatitudo, quam cuiuslibet naturæ creatæ ratione Sanctitatis creatæ. Ideo Damascenus lib. 3. cap. 22. aiebat: *Nam si vere vnita est verbo Dei caro, quemodo non perfecte ditata est omni Sapientia & gratia:* nimirum tanta, quanta deberi nequit puræ creaturæ.

13.  
Confirm.

Confirmatur Secundo, Ad essentiam ordinis superioris non sequitur proprietates eiusdem ordinis, & intensiõis cum proprietate essentia ordinis inferioris: Ergo ad Sanctitatem infinitam simpliciter non sequitur per modum proprietatis visio beatifica non excedens perfectionem & intensiõnem visionis, quæ deberi potest puræ creaturæ, ut tali: At cum perfectio illarum substantiarum supernaturalium possibilem possit abire in infinitum, & visio beatifica naturæ hu-

manæ Christi Dominus sit perfectionis, & intensiõis finitæ, non posset non deberi alicui substantiæ supernaturali creatæ visio æqualis, & maioris perfectionis & intensiõis; quia crescente perfectione substantiæ supernaturalis, cresceret perfectio, & intensio visionis.

14.  
Responsio.

Dices visionem beatificam Christi Domini esse altioris ordinis, & ided licet in infinitum crescat perfectio substantiæ supernaturalis non posse connaturaliter illi deberi visionem beatificam adeo perfectam. Sic etiam in infinitum potest crescere perfectio visionum quæ quidditatiuè & intuitiuè percipiunt obiecta creata, quin aliqua illarum attingat perfectionem alicuius visionis, beatificæ, quæ intuitiuè repræsentat Deum. Potestque declarari illa diuersitas visionis beatificæ Christi Domini, quia causat gaudium alterius rationis, eo quod repræsentat Deum ut physicè vnitum humanitati, & illam maxime perficientem supra perfectionem omnium creaturarum.

15.  
Elucida.

Reijcitur responsio primo incipiendo ab hoc ultimo; quia licet visio Christi Domini causet illud gaudium alterius rationis à gaudio, quod causat visio beatifica cuiusvis puræ creaturæ, tamen illud gaudium ex illo titulo non est altioris ordinis à gaudio reperto in aliis beatis; quoniam ille amor, seu gaudium est concupiscentiæ, quatenus Deus est ipsi amanti adeo bonus, ut ipsum amantem physica, & reali vnione adeo perficiat. At beati excellentiori modo Deum diligunt amore amicitia quæ concupiscentiæ: plus enim amatur à Christo Domino, & quolibet beato Deus, quia in se bonus est, quàm quia bonus est, & vtilis amanti. Et quamuis ex illo capite posset esse aliquis excessus, non posset esse tantus, ut constitueret ordinem diuersum. Secundo non satis percipitur quo alio ex capite possit illa visio esse in altiori ordine respectu visionum, quæ deberentur substantiis supernaturalibus excedentibus infinitas alias substantias supernaturales; quoniam perfectio visionis beatificæ Christi Domini in modo percipiendi clare Deum ipsum, non superat infinite simpliciter, sed solum secundum quid visionem aliorum beatorum & substantia supernaturalis, quo perfectior esset, eo perfectiorem visionem exigeret clarius Deum percipientem.

16.

Hæc tamen non videntur conuincere; quia licet visio beatifica animæ Christi non sit infinita simpliciter in modo percipiendi obiectum; quia visio, quam Deus habet de se ipso est infinite perfectior; tamen absque infinita intensiõne graduati potest esse tantæ claritatis & perfectionis, ut superet claritatem infinitarum visionum, quarum vna superet aliam in perfectione: nam & visio repræsentans in Deo infinitas creaturas excedit infinitas visiones. Sic etiam posset considerari gratia habitualis tantæ perfectionis in Christo, ut nulli substantiæ supernaturali deberi posset. Nihilominus satis probabiliter ostendunt ista implicare substantiam creatam, cui connaturaliter debita sit visio beata; quia semel admissa substantiæ supernaturali cum iure connaturalitatis ad visionem Dei, non potest excogitari visio beata adeo perfecta inter creatas, quæ deberi non possit alicui substantiæ supernaturali possibili. Tum quia argumenta, quibus aduersarij monstrare curant non repugnare substantiam creatam, cui debeat visio beatifica, eodem modo ostendunt non implicare substantiam illam supernaturalem, cui connaturaliter deberetur illa perfectissima visio,



Tum etiam, quia non implicante substantia aliqua supernaturali, non esset cur non ita abiretur in infinitum in substantiis supernaturalibus perfectioribus uti in gratia habituali, ita ut tot essent substantiae supernaturales in perfectione inaequales, quot gratiae habituales inaequalis perfectionis; & quia alicui gratiae habituali corresponderet illa perfectissima visio, quae explet exigentiam humanitatis Christi, etiam alicui substantiae supernaturali deberetur visio non minus perfecta.

17. Prætermissa porro hac impugnatione aliunde ostenditur gratiam habitualement aut visionem beatificam deberi non posse nisi personae divinae; quia si deberetur alicui supposito creato, aut creatibili, non haberet unde visio beatifica esset supernaturalis; quia posset deberi cuilibet Angelo perfectiori existentibus, si ad supernaturalitatem sufficeret esse supra exigentiam suppositi creati existentis. Neque valet si dixeris suppositum naturale appellari, cui non deberetur visio beatifica: sic enim asserere visionem esse indebitam supposito naturali, & supra naturam, idem valet ac si diceretur esse supra suppositum, cui visio non deberetur, quod est reddere frivolum illam communem consecutionem, qua ex supernaturalitate visionis colligitur esse naturae indebitam. Unde aliud apparet absurdum, quoniam licet cuilibet Angelo perfectiori existentibus debita esset visio beatifica, adhuc posset dici supernaturalis, quia esset supra omnem substantiam, cui non deberetur visio beatifica.

18. Dicat quis visiones beatificas de facto existentes esse supernaturales; quia sunt supra exigentiam totius substantiae creatae & creabilis, tamen si non repugnet substantia cui connaturalis sit non hæc visio beatifica, sed alia alterius rationis. Verum hoc effugium nullius est momenti quia quælibet visio beatifica est supernaturalis, & ideo nulla visio beatifica potest deberi Angelis existentibus.

SECTIO VI.

Implicat etiam substantia intellectiva supernaturalis, quia posset illa condigne satisfacere pro nostris peccatis.

1. Valde probabiliter monstratur implicantia præfata substantiae, quoniam si non repugnaret posset ipsa condigne mereri remissionem peccati mortalis alieni, & satisfacere ad aequalitatem pro illo. Etenim illa substantia suis actibus meritoriis condigne meretur absolute gloriam, & non tantum conditionate, nimirum sub conditione decessus in gratia: nam illa esset absolute impeccabilis, ut postea dicemus, & ideo de se haberet non posse non terminare viam in gratia, & consequenter non mereretur gloriam sub conditione, quod eius via finiretur in gratia, sed absolute. At eo ipso quod gloriam mereretur absolute non minus mereretur condigne absolute, quæ peccatum mortale demeretur absolute; quoniam peccatum mortale personale solum demeretur poenam damni, & sensus perpetuo duraturam: meritum vero illius substantiae condignum esset absolute visione beatifica æternâ, nec minus gaudium per æternitatem allaturâ quàm dolorem patiuntur damnati.

2. Conuertamus modo mentem ad poenam damni, quam luunt damnati, & est omnium maxima,

Consistit hæc in carentia visionis beatificae: At visio beatifica non est minus bona, quam mala ipsius carentia: Igitur actus meritorius condigne gloriae perpetuo duraturæ non minus boni promeretur quam mali inveniatur in poena damni. Quod si poenam sensus consideremus, quam peccatum mortale personale demeretur, illi opponendum est gaudium beatorum quod non est minus in genere boni, quam damnatorum tormenta in genere mali. Et quamvis hoc malum in suo genere excederet bonum delectationis, & oblectamenti Beatorum adhuc beatitudo duplo maior superaret in genere boni totum illud malum in suo genere mali; quoniam poena damni est omnium maxima, quæ reperitur in damnatis, & non est minus bona ipsa visio beatifica, quam mala carentia illius, ac proinde per excessum illius beatitudinis essentialis superare posset bonum beatitudinis malum repertum in poena sensus, quam damnati luunt. Poenam damni, seu carentiam visionis esse maius malum, quàm poenam sensus, probatur testimonio Chrysofomi homil. 24. in Matth. & 47. ad populum ubi inquit: *Tanta mihi videtur poena ab ea gloria cecidisse, ut gehennam nihil æstimem in comparatione illius.* Ratio est quia visio beata esse possessio Summi boni ac proinde per eius carentiam priuatur homo summo bono. Sic carentia decem aureorum, quos possidebas, aut tibi debebantur tam mala est, quam bona esset possessio aureorum. Cum igitur homo sit ad beatitudinem destinatus non potest priuatio beatitudinis non esse tam mala, quam bona censetur ipsa beatitudo.

Sunt tamen qui non renuant admittere posse illam substantiam, & purum hominem mereri condigne remissionem culpæ mortalis; & debile putant hoc postremum nostrum fundamentum, quoniam bonitas remissionis peccati non est tanta, quanta est malitia peccati: nam peccatum constituit hominem in summa miseria: remissio vero peccati non constituit hominem in summa felicitate: sola autem summa felicitas est tanta bonitas, quanta malitia est summa infelicitas, seu miseria. Fitque homo ratione peccati positivè indignus amicitia Dei aliisque pluribus bonis: per remissionem vero culpæ non constituitur homo positivè dignus amicitia Dei: sola autem positiva dignitas diuinæ amicitiae tantum poterit bonitatis habere, quantum malitiæ reperitur in inimicitia.

Contra hæc late egi tract. 1. de Incarnat. Controuerf. 2. Vbi ostendi amicitiam nostri ad Deum iuxta id quod super addit supra carentiam inimicitiae non habere tantum boni, quantum mali reperitur in inimicitia, licet argumento nuper à nobis posito probati etiam possit, amicitiam, quam substantia illa supernaturalis haberet cum Deo esse tam bonam, quam mala est culpa mortalis. Duplex igitur bonitas consideranda est in iustificatione impij, altera negativa, quæ consistit in carentia culpæ, & hæc tam bona est, in æstimatione morali, quam mala est culpa mortalis, quæ remittitur; altera positiva quæ supra carentiam inimicitiae addit positivam amicitiam, & hæc minoris est bonitatis, nam amicitia bonitas, non potest adæquare malum inimicitiae. Quo fit ut maior bonitas sit absolute in iustificatione impij, quam malitia in illo peccato, quia vltra carentiam peccati additur positiva amicitia, quod totum est magis appetibile.

Neque propterea dicimus carentiam peccati supposita indignitate subiecti non esse ratione remissionis maius beneficium, quam si solum

Chrysof.

31

41

Maior est bonitas in iustificatione impij, quam malitia in peccato.

51

Qualiter comparari debent remissio culpæ, & præsertim, & quodammodo sit maius beneficium.

solum præseruaretur quis à peccato, si solum considerentur istæ circumstantiæ: crescit namque magnitudo beneficij ex indignitate subiecti. Quamobrem beneficium præseruationis peccati non est præcisè considerandum ut pristina indemnitas. Licet etiam minus ex alio capite Deus benefaciat illi cui remittitur peccatum, quam si ab illo præseruaretur, quia illi cui remittitur peccatum, supponitur denegatum beneficium præseruationis. Ideoq; non videtur improbabile, quod si Deus per impossibile non posset præseruare hunc hominem à peccato, alterum vero posset, maius præstaret beneficium ei, cui remittitur peccatum, à quo præseruari non posset, quàm alteri, qui à peccato præseruatur. Estque magis malum peccatum mortale, quàm bona præseruatio ab illo: nam peccatum mortale demeretur poenam carentiæ præseruationis ab aliis peccatis. Consideranda sunt beneficia præseruationis à peccato, & remissionis illius, tam in ordine ad eligibilitatem, quam in ratione præmij; in ordine ad eligibilitatem præferenda est præseruatio: nam potius debet homo eligere præseruationem, quia dum homo non præseruatur à culpa, incurrit maius malum, quàm bona sit præseruatio: At facta suppositione peccati, & in ratione præmij maius quid est remissio peccati, quam præseruatio ab illo; quia liberari à malo, quod alioqui perpeffurus eras ex vi delicti non minus bonum est, quam malum id à quo liberaris, ut non minus bonum esset damnato liberari à poenis inferni, quam malum illas perpeti. Sic etiam priuare beatum beatitudine quam possidebat, non esset minus malum, quam bona sit beatitudo, alioqui neque priuare aliquem centum aureis, quos possidebat, esset tam malum, quam bona erat possessio illorum.

6. Neque Ecclesiæ Patres solum negarunt possibilem esse condignam satisfactionem pro culpa mortali prouenientem à pura creatura, sed etiam condignum meritum, & à merito ad satisfactionem optimum fit argumentum: nam si tanta est bonitas in merito puræ creaturæ, quanta in remissione peccati; ergo inæqualitas inducitur per peccatum ad æqualitatem reducitur: quia attempta æqualitate meriti, & præmij nulla manet inæqualitas, & consequenter ad æqualitatem facta fuit satisfactio: nam per præcisam æqualitatem meriti & præmij aufertur inæqualitas omnis. Ex his confutata manent quæ contra nos obiicit Ripalda lib. 4. disp. 96. sect. 5.

7. Quod si substantia illa supernaturalis condigne mereri posset remissionem peccati alieni: non asseruissent Ecclesiæ Patres nulla puræ creaturæ meritis potuisse nos à peccato liberare. Ita Leo Papa serm. 12. de Passione, & Adrianus Papa, & liber Sacri syllabus Concilij Francofordiensis, quos ut à me adductos refert Ripalda supra, & responder egiße Patres de satisfactione condigna pro peccato, seu de merito satisfactorio non pure merito. Assignaturque differentiam inter vtrumque, quia ad condignitatem puri meriti, sufficit æqualitas meriti cum bono remissionis; ad satisfactionem vero exigitur æqualitas inter operis bonitatem, & malitiam peccati. At nos Argumento nuper posito ostendimus non posse dari æqualitatem meriti cum remissione peccati, quin detur condigna satisfactio; quia posita illa æqualitate nulla remanet inæqualitas, & in pristinam æqualitatem redigitur inducta inæqualitas.

8. Probabiliter etiam num. 1. & 2. ostendimus

ex illa sententia admittente substantiam supernaturalem, cui connaturaliter debeat visio beata colligi non minus mereri actum bonum meritorium elicitum ab illa substantia, quam demeretur peccatum mortale. Unde consequenter inferitur actum bonum meritorium illius substantiæ non esse minus bonum, quam malum est peccatum mortale, ac per consequens illa bona operatio esset condigna satisfactio pro mortali. Non minus mereri præmij illam bonam operationem, quam poenæ demeretur peccatum mortale, vel inde ostenditur, quia gloria, quæ omnino absolute deberetur illis meritis est maximum præmium, quod Deus puræ creaturæ præstare potest, donumque maximum, cum sit perfecta possessio Summi boni.

9. Quo fit ut illa substantia nobis peccatoribus posset promereri gratiam adoptionis simul cum remissione peccati, saltem multiplicatis honestis operationibus prædictæ supernaturalis substantiæ, & consequenter quamuis non esset filius Dei naturalis, sed adoptiuus, vel quasi adoptiuus nobis posset adoptionis gratiam promereri, quod videtur esse contra Adrianum in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, quæ extat ante Concilium Francofordiense, ubi supponitur Christum si esset adoptiuus non potuisse nobis promereri gratiam adoptionis.

10. Longe diuersus est hic discursus ab illo quem tradit P. Recupitus lib. 6. de verit. Dei q. 3. cap. 5. affirmans nulli substantiæ intellectiue posse connaturaliter deberi gratiam habitualement, quoniam hæc gratia est de se remissiuæ iniuriæ, & nullus tenetur condonare iniurias absque satisfactione æquali, & æqualis satisfactio pro iniuria graui Deo illata est impossibilis creaturæ. Confirmat, quoniam si possibilis esset substantia intellectiua, cui deberetur gratia habitualis, etiam non repugnaret substantiæ, quæ talem gratiam in sua virtute contineret, illamque actiue produceret; quia non desideratur maior perfectio ad continendum aliquem effectum per modum virtutis, quàm per modum proprietatis: At repugnat pura creatura cui connaturaliter competat virtus remissiuæ iniuriæ diuinæ, quia nemini competit facultas remissiuæ iniuriæ, nisi personæ iniuriatæ, vel ipsius Domino.

11. Hoc tamen fundamentum nihil euincit: quoniam posset admitti substantia supernaturalis, cui deberetur visio beatifica; non tamen gratia habitualis; quia talis substantia non per habitualement gratiam; sed per seipsam esset sancta. Præerea licet deberetur illi substantiæ per modum proprietatis gratia habitualis, posset illa substantia carere virtute actiua producendi connaturaliter gratiam; quia quid excellentius est non solum deberi gratiam per modum proprietatis, illam actiue continere, quam solum deberi. Tertio licet illa substantia polleret virtute causandi gratiam in se ipsa, posset carere virtute causandi illam subiecto affecto peccato propter maximam resistentiam peccati. Sicut aqua licet sit productiua frigiditatis, nequit illam producere dum subiectum maxime resistit. Quare semper intelligitur esse proprium Dei suas iniurias condonare. Quarto posset supernaturalis substantia habere virtutem producendi gratiam in se ipsa, non vero in subiecto extraneo. Ex. gr. potest quis in seipso producere habitus naturales, non in alijs. Et anima iuxta communem sententiam potest in seipsa potentias producere, non vero in alijs. Quod rursus confirmatur

91

Posset quoque substantia supernaturalis nobis promereri gratiam adoptionis.

10. Alium discursus.

11. Non satisfactio.

firmatur. Nam vel illa substantia posset producere gratiam in alia substantia simili seu eiusdem ordinis, vel in substantia ordinis inferioris, & naturali, quæ naturaliter nequit recipere gratiam. Si primum: frustra esset illa potentia; nam quælibet substantia similis, & illius ordinis habet gratiam à se ipsa naturaliter manentem: Si secundum maior desideratur virtus ad producendam gratiam in subiecto naturaliter de se incapaci, quam ad illam causandam in proprio subiecto naturaliter capaci.

Efficacior igitur probatio nascitur ex supradictis quoniam illa creatura suis operibus meretur condigne absolute gloriam, & perpetuitatem eiusdem gloriæ. Nam sub conditione decessus in gratia, vt suppono ex dictis in tract. de merito, illam meretur iustus de condigno: illa autem substantia non conditionate, sed absolute totum hoc meretur; quia eius sanctitas est excellentior, cum sit inamissibilis per peccatum, & de se excludat illam conditionem; siquidem de se habet non posse non finire viam, seu statum merendi in gratia, seu amicitia cum Deo, quia per se ipsam illa substantia est impeccabilis seorsum à visione beatifica. Quare si possibilis esset gratia, quæ ad perfectè participaret diuinam naturam, vt esset inamissibilis per peccatum verisimile est illam fore potentem ad dignificanda opera supernaturalia ad condigne satisfaciendum pro peccato alieno; quia illa opera proportione etiam arithmetica mererentur absolute gloriam. Nisi quis contendat adhuc admissa possibilitate illius gratiæ, posse negari sequendam; quia ad promerendam absolute gloriam debent opera exigere prouenire à substantia de se impeccabili. Cæterum satis probabiliter ex prædicto capite extenditur repugnantia illius gratiæ sanctificantis.

Consequenter illa substantia de se prædita sanctitate inamissibili per peccatum posset mereri homini aut Angelo sanctitatem vi cuius redderetur impeccabilis: & posset illi mereri remissionem peccati: Cum igitur Patres, vt omnino certum supponant non esse possibilem puram creaturam quæ condigne satisfacere possit pro nostro peccato mortali, consequenter repugnat illa substantia. Vnus etiam actus moritioris illius substantiæ supernaturalis superaret obsequia supernaturalia hominis aut Angeli, intensio, & multitudine infinita; quia omnia illa remunerari possent sufficienter per gratiam, quæ postea destrueretur per peccatum, quod præmium esset multominus, quam impeccabilitas, seu perseuerantia finalis. Similique argumentatione monstrauit in tractatu de merito non potuisse purum hominem iustum, diuinitus etiam, condigne mereri perseuerantiam finalem; quia omnia opera iustorum de facto remunerantur iuxta omnem suam condignitatem, & nihilominus recipiunt multominus præmium, quam esset perseuerantia finalis. Secundo confirmatur, quia quo maior est sanitas personæ merentis eo magis cæteris paribus meritum crescit, & gratia vt quatuor, quæ per peccatum est amissibilis dignificat personam ad promerendam aliquam gratiam amissibilem per peccatum; ergo gratia excellentioris ordinis, & inamissibilis per peccatum potest dignificare opus ad promerendam aliquam gratiam inamissibilem per peccatum, (licet ex maiori gratia non crescat meritum arithmetice) & consequenter merebitur gloriam absolute: quia non promeretur gloriam sub conditione quod illa gratia

non amittatur per peccatum.

Supponit hæc cogitatio illam substantiam condigne promereri suis actibus quoad sufficientiam augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis. Sic etiam opera facta à Beatis quantum est de se habent condignitatem, & proportionem ad augmentum gloriæ, quia illa opera non minus supernaturalia sunt, aut minus bona, minus libera, aut minus grata Deo, quam si fierent in via absque libertate ad peccandum. Vnde opera Christi condignitatem habebant de se ad merendum augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis, vt supponimus. Quare illa substantia supernaturalis sibi posset promereri condigne augmentum gloriæ: non enim illud promeretur tantum conditionate, nempe sub conditione quod non peccaret, hoc enim perinde esset ac si promeretur gloriam sub conditione quod illa substantia non faceret aliquod impossibile, quæ conditio est plane ridicula, ac proinde potius mereretur gloriam absolute.

Obiicit, probabile est visionem beatificam, quæ reddit hominem impeccabilem esse formam sanctificantem, & nihilominus ipsa visio non dignificat opera beati vt absolute mereantur novam gloriæ; ergo neq; illa substantia se ipsa sancta obfolute mereretur gloriam. Respondeo, licet admittatur vt probabile visionem beatificam esse formam sanctificantem; adhuc in genere sanctitatis non esset perfectior quam gratia, nec faceret intensiorem, aut redderet hominem absolute magis amicum Deo: alioqui tribueret ius ad maiorem gloriam, seu hæreditatem; hoc enim postulare perfectior filiatio, & sanctitas, & amicitia. Dicitur visio beatifica sanctitas, quia est impossibilis cum peccato & radix totius operationis laudabilis ordinis diuini siue in omni materia virtutis, & ordinis supernaturalis. Sed non esset perfectior sanctitas, quam gratia habitualis, quia illi non correspondet de nouo gloria vt hæreditas, neque ultra se ipsam vt possessam infert gloriam essentialem, neque habet vim constituendi hominem magis amicum Deo, vt maior gratia constituit magis amicum. Et ideo illa sanctitas non magis dignificat opera, quam gratia habitualis, sed minus, quam gratia habitualis intensior, & constituens hominem magis amicum Deo, ac proinde solum redderet opera digna noua gloria solum sub conditione, vt iam explico.

Respondeo secundo consequenter illa opera meritoria dignificari à visione præexistenti ad promerendam nouam gloriam sub conditione quod status viæ terminaretur in gratia; Posset namque Deus attempta condignitate operum, & præscindendo à decreto conseruandi visionem beatam dari illi viatori concursum indifferentem quo posito posset peccare, & impedire per peccatum conseruationem visionis. Neque obstat hoc fore contra exigentiã visionis; quia Deus neq; physice, neque moraliter est necessitatus non agere contra ralem exigentiã, sed summa cum facilitate potest omnia redigere in nihilum, & merita qua talia sunt non promerentur condigne illam perpetuam conseruationem, siue finire statum viæ in gratia, vt supponimus, & probatum manet. Imo Scorus apud Bernal supra docet actum, in quo beatitudo consistit non esse natura sua perpetuum. Et non pauci vt Scorus, Gabriel, Ocham, Gregorius apud P. Salas tomo primo, in 1. 2. tractat. secundo, disputatione 7. sectione 8. putant impeccabilitatem Beatorum non prouenire à visione, sed à prouidentia, & voluntate extrinseca Dei

Idemque

Idemque Salas putat hoc esse probabile. Alique apud ipsum existimant visionem beatam secluso amore non reddere hominem impeccabilem. Illi autem qui affirmant visionem beatam esse natura sua fluentem vix rationem reddent cur propriori naturæ ante productionem nouæ visionis non possit esse proxima potestas peccandi, & impediendi nouam visionem. Videatur apud Gregorium Martinez qu. 5. de Beat. art. 4. dub. 1. Scorus, Durandus Ocham, dicentes visionem beatam non esse ab intrinseco perpetuam, sed à voluntate Dei.

17. Similiter P. Vazquez 1. part. disp. 182. cap. 2. & 3. & 1. 2. disp. 21. cap. 2. cum Scoto, Alexandro Bonau. Ricard. & aliis late probat visionem beatam non esse natura sua incorruptibilem, consentit Bubaldus qu. 50. art. 5. quanto vnico difficultate 3. Alarcon. 1. part. tract. 6. disp. 1. cap. 6. vbi cum P. Vazquez autumat non fieri violentiam visioni beatæ, quamuis destruat, quia nullum est ens quod natura sua petat durare multum aut parum, nec dissentit Martinonius 1. part. disp. 36. sect. 6.

18. Contra hunc discursum nobis opposuere nonnulli neque conditionate merita nostra promereri aternitatem ipsius beatitudinis, sed solum mereri vitam, quæ reipsa æterna est: ita P. Bernal. disp. 4. sect. 5. qui plures authores citat, qui si recte intelligantur, minime negant meritum condignum vitæ æternæ sed ad summum illam condignitatem esse arithmeticam respectu aternitatis gloriæ, quod longe diuersum est, quamuis nos tract. de merito, late ostenderimus illam condignitatem non posse non esse arithmeticam.

19. Illud existimo dici non posse; nempe iustos non mereri condigne vitam æternam quia Tridentinum sess. 6. Can. 32. definit iustos vere mereri vitam æternam. Neque dicas cum Bernal. loc. cit. & Petro Hurtado apud ipsum, id recte exponi de vita, quæ est æterna, licet non vt æterna: Quia eo quod Sacra litera doceant peccato mortali correspondere penam æternam, colligimus ipsam aternitatem penæ correspondere culpæ; ergo dum Concilium Trid. agens ex instituto de his, quæ suis bonis operibus iustus promeretur docet mereri vitam æternam, plane docet ipsam aternitatem vitæ correspondere meritis iustorum.

20. Mirumque est quod aduersarij suam cogitationem muniunt authorit. Apost. 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum est (inquit) & leue supra modum in sublimitate æternam gloria pondus operatur in nobis*: Etenim ibi supponitur illud momentaneum operari aternitatem gloriæ quam non operatur nisi merendo illam saltem sub illa conditione, quam expressit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. illis verbis *si tamen in gratia decesserint*. Et ideo prius dixerat bene operantibus *vsque in finem* proponendam esse vitam æternam *tanquam mercedem ex ipsis Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam*. Et Can. 32. damnat eum qui dixerit hominem iustificatum bonis operibus non mereri *vita æternæ, si tamen in gratia decesserit consecutionem*. Ideo recte obseruauit Granados tract. de merito disp. 6. n. 3. iustos non mereri gloriam vt absolute obtinendam sed sub dicta conditione, idque probat ex Trident. sess. 6. Can. 32.

21. Dicitur autem gloria æterna supra modum & supra meritum, quia meritum non se extendit ad illam absolute, sed tantum sub conditione, & sic tempo-

ralis afflictio præmium nobis affert incomparabiliter merito sublimius, quia donatur absolute gloria quam meritum non meretur absolute, potuit namque omnino absque gloria esse. Imo sic conciliantur ea quæ alioqui essent valde impedita: nam præmium si sublimius est omni condignitate meriti tam absoluta quam conditionata, non crit præmium: At si superet condignitatem absolutam, non autem conditionatam, & habet rationem præmij, & erit sublimius merito, quatenus meritum non habebat condignitatem absolutam, sed duntaxat conditionatam. Dum igitur datur perseuerantiæ donum intercedit ingens misericordia, quoniam hanc perseuerantiã (vt tract. de merito monstrauit) nulla merita puri hominis possunt condigne mereri: quia minus esset meriti etiam gratiam infinitam deficientem perseuerantia finali, quam aliquam gratiam finitam vt quatuor simul cum perseuerantia finali, & gloria in æternum duratura: At merita puri hominis iusti sufficienter remunerantur augmento gratiæ quamuis non concedatur perseuerantia finalis. Ideo Concilium Senonense in Decreto fidei 16. docet *non absoluta condignitate nos mereri gloriam, quia non sunt absolute condignæ passionibus huius temporis ad futuram gloriam, sed ibi intercedit misericordia non solum in promissione, sed in positione conditionis decessus in gratia*. Non potest tamen negari aliqua condignitas meritorum respectu gloriæ: vt constat ex Tridentino supra. Et illo cap. 16. illud æternum gloriæ pondus appellat coronam iustitiæ. Adducitque illud Apostoli: *Quod in presenti est momentaneum, & leue tribulationis nostra, supra modum in sublimitate æternam gloria pondus operatur in nobis*. Vbi declarat qualiter intercedat misericordia dum meremur æternæ gloriæ pondus, quia nimirum, vult esse *merita nostra quæ sunt ipsius dona*.

22. Ex his patet quo sensu dicatur vitam æternam paruo pretio comparari, & semper Deum inferre supplicium inferius merito, præmium autem superius, & æternam requiem æterno labore recte emi, quia incomparabiliter gratia diuinæ retributionis exuberat. Hinc est vt immerito etiam allegentur plures authores à P. Bernal. loc. cit. quasi negauerint condignitatem mathematicam nostrorum operum cum præmio: non enim negarunt hanc condignitatem, sed potius absolutam condignitatem gloriæ, quia gloria quatenus perpetua supponit maximam gratiam indebitam, nempe perseuerantiam finalem, vnde si aliquid iusto instanti quo meretur augmentum gratiæ datur tale augmentum, & visio Dei natura sua fluens, quin ille homo terminaret statum viæ, & in sequenti instanti peccaret, & damnaretur, sufficienter essent remunerata illa opera quoad gratiam & gloriam. Et fortassis hoc solum voluit Scorus qui allegatur ab aduersariis in 4. dict. 49. qu. 6. §. de Tertio: Qui bene dixit illam visionem Dei vnus momenti esse præmium superfluens, quia non meretur homo substantiam gloriæ nisi sub conditione decessus in gratia, alioqui dictum Scoti esset inintelligibile, & absurdissimum, licet specialem merito inuenerit rationem Scorus ne merita nostra condigne promerentur perpetuitatem gloriæ: quæ enim proportio inter martirium vnus horæ cum æterna gloria cœlesti, nisi quia gratia petit gloriam sub conditione, quod via terminetur in gratia: sic enim gloria est proprietates gratiæ, & ideo qui meretur gratiam meretur hoc modo gloriam, licet absolute sit ineffabilis excessus



cessus præmij attenda natura meriti vt dignificati etiam à gratia.

23. Ostendi bene multis tract. de merito, nostra opera supernaturalia elicita à iusto habere condignitatem cum gloria aeterna etiam Mathematicam, quia si solum haberent condignitatem Mathematicam cum gloria temporalis non possent habere condignitatem proportionis cum gloria aeterna, & quia non posset sufficienter sequestrari meritum condignum congruo, quod modo confirmare superuacaneum puto. Solummodo contendimus opera nostra condigne promereri absolute aeternitatem gloriae. Et ideo S. Tho. 1. 2. qu. 114. art. 3. cum obieciisset sibi illud Apost. ad Rom. 8. Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quod nobis quoque opponitur ab aduersariis. Respondet egisse Apostolum de operibus secundum se, non pro vt dignitatem accipiunt à gratia; loquiturque S. Tho. de aeternitate gloriae, vt constat ex contextu. Et ideo super prædictum locum ad Rom. addit futuram aeternam. Et loc. cit. ex S. 2. addit non habere opera nostra aequalitatem absolutam cum gloria, sed proportionem quandam. quia nimirum non promerentur illam absolute, sed conditionate, vt magis declarat in 2. dist. 27. art. 1. vbi solum admittit absolutam condignitatem ex suppositione quod gratia non sit destrucenda per peccatum, & ideo ait gratiam dici semen gloriae, quia semen arboris continet arborem, semen non perit, quod fuisse declarauit loc. cit. Et quia hoc meritum gloriae est absolutum ex parte subiecti, licet sit conditionatum ex parte obiecti, ideo ait 1. 2. qu. 114. art. 7. ad 3. Irrationabiliter dici nullum mereri absolute vitam aeternam nisi per actum finalis gratiae. Plurima alia quae manifestum reddunt sensum Conciliorum, & Patrum adduximus loc. cit.

24. Modo certum esse volumus ipsam perpetuitatem visionis beatificae cadere sub condignum meritum nostri operis. Hoc expresse docent Patres vt Hilarius Can. 6. dicens: De nostro est beata illa aeternitas promerenda, quod nihil apertius dici potuit. Nissenus Orat. 1. de amandis pauperibus, vbi ait: Pro suis quemque meritis ornatum cerno, illis qui boni, benignique fuerint, summa & perpetua requies tribuitur. Vides pro meritis reddi aeternam requiem, quemadmodum, vt postea ipse declarat prauis operibus correspondet aeternam supplicium. Et hoc plane est quod significabat Apostolus ad Galat. 6. Qui seminat in spiritu de spiritu metes vitam aeternam: nam plane significat operibus correspondere quidquid à excellentia reperitur in aeternitate vitae. Quod satis declarat Propheta Regius Psal. 112. Dispersit dedit pauperibus iustitia eius manet in saeculum saeculi.

25. Augustinus hoc ipsum exprimit mille in locis. Nam lib. de Salutaribus documentis cap. 41. ait: Sempiterna premia accepturi sumus. Redditque Rationem, quia primum erit vita beata, & illa vita sola est, quae beata, nec beata potest esse nisi aeterna. Vnde Soliloq. cap. 30. docet primum, & mercedem esse felicitatem aeternam. Et Epist. 105. Et ideo vita aeterna, quae vtrique in fine, sine fine habebitur, meritis precedentibus redditur. Vbi extollit magnitudinem meriti, quia primum sine fine habebitur. Vnde quantum ad hoc meritum bonum assimilatur culpae de Gratia & libero arb. cap. 15. dicens stipendium peccati mors, stipendium iustitiae vita aeterna, & ideo sicut ipsa aeternitas mortis est stipendium peccati, ita ipsa aeternitas vitae est stipendium meriti iustorum. Haud aliter lib. de

Moribus Ecclesiae cap. 25. Vita aeterna, inquit, est totum primum; nomine autem vitae aeternae putat significari idem quod nomine vitae, vt patet ex Psal. 118. vbi ait: Tunc vere vitam quando nihil potero timere ne moriar; ipsa enim, & sine villo additamento dicitur vita, neque intelligitur nisi aeterna. Et statim: Quasi aliud non sit viuere, quam sine villo fine, & sine vlla miseria viuere. Ac multo clarius lib. 3. de Verbis Domini: Quantum daret vt semper viueres, saluus esses, & nullas penas sustineres? non sufficeret quidquid haberes, etiam si totum mundum possideres, & tamen venale est: Eme si vis. Nec multum exasnes pro re magna propter pretij magnitudinem. Tantum valet quantum habes. Noli querere quid habeas, sed qualis sis. Et cum bonus fueris pretium ipsius eris, vt habeas salutem: incolumitatem, & sine fine vitam. Ergo semper viuere, perpetua incolumitas est primum nostrorum operum, & merces correspondens huic pretio.

26. Accedit Celestinus Papa Epist. ad Gallos c. 12. affirmans Deum pro nostris meritis, quae sunt dona Dei aeterna premia esse donaturum. Et Concilium Lateranense Oecumenicum sub Innoc. III. vt habetur in cap. Firmiter de Summa Trinit. vbi dicitur: Non solum virgines, & continentes, verum etiam coniugata per rectam fidem, & operationem bonam placentes Deo ad aeternam merentur beatitudinem peruenire. Vbi ex magnitudine præmij colligit excellentiam meriti, nempe ex eo quod talem vitam, vt perpetuo duraturam promereatur, & ideo tale primum vocatur perpetuum. Sic etiam si diceretur nostrum opus mereri primum magnum, non esset magnitudo illa extra conceptum præmij.

27. Supposita tamen perseuerantia in gratia mereatur vitam aeternam non aliter quam iuxta mensuram gratiae, quia illa gloria correspondet gratiae, & ideo datur per modum coronae, & hæreditatis, & ipsa gratia dicitur semen gloriae, quia continetur in gratia sicut arbor in semine, vt notauit S. Thomas supra, dicitur quoque gratia habitualis fons aquae salientis in vitam aeternam, vt habetur Ioan. 4. quae omnia ostendunt inter gratiam, & gloriam seruandam esse proportionem ita vt gloria non assurgat supra gratiam, & cuiuslibet gradui gratiae correspondeat gradus gloriae. Neque mirum si tribulatio momentanea dignificata mereatur conditionate aeternitatem gloriae, quandoquidem delectatio leuis, & breuissima absolute meretur penam aeternam.

28. Neque ex his inferas quemlibet actum satisfactorium dignificatum à gratia satisfacere pro pena temporali, quaecumque illa sit sub conditione decessus in gratia. Est namque diuersissima ratio. Tum quia actus satisfactorius non conditionate sed absolute statim aufert debitum penae, & ideo solum satisfacit pro pena tanta pro tanto tempore duratura, & non amplius. Tum secundo quia etiam passio, cui correspondet satisfactio pro pena erat infligenda iusto, & ideo proportione seruata non obstant dignitate personae requiritur non modicus labor voluntarius iusto, vt fiat satis pro maxima pena iusto infligenda. Tertio quia illa satisfactio, sicuti ipsa pena proponitur ad animæ curationem vt saltem timore penae homines à peccatis abtineant, quod remedium redderet inefficax si quilibet actus bonus hominis, qui habet aliquid penalitatis satisfaceret plene pro pena debita post remissum peccatum.

SEC

SECTIO VII.

Repugnat substantia creata cui connaturaliter debeat visio beatifica, quoniam esset natura sua impeccabilis.

1. S Vppono talem substantiam, cui connaturaliter debeat visio beatifica fore impeccabilem; quia seipsa esset sancta: siquidem esset prima radix donorum & operationum supernaturalium, propter quam causam gratia habitualis est sanctitas: At implicatorium est ab ipsa sanctitate dimanare peccatum iuxta verba ex 1. Ioan. 3. v.

Ioan 4. Omnis qui natus est ex Deo non peccat, quoniam ex Deo natus est, id est iustus quatenus talis non peccat, vt exponit Augustinus lib. 1. de Gratia Christi cap. 21. inquit: Iustus proit ex iustitia operatur, & gratia peccare non potest; quia Charitas secundum quam natus est ex Deo, non agit perperam, nec cogitat malum: Cum ergo peccat homo, non secundum charitatem, sed secundum cupidinem peccat, secundum quam non est natus ex Deo: Igitur sanctitas non potest esse radix, & principium peccati. Ex ipsisque terminis videtur perspicuum principium formale sanctificandi non posse esse radicem peccati. Ideo gratia habitualis repugnat peccato, quia non solum non potest esse principium peccati, sed neque recipi in subiecto peccanti. Neque solum aiebat Ioan. supra: Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, verum addidit: Et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est, quia iustus quatenus talis, non potest peccare, non enim potest gratia esse radix alicuius culpae, quia non potest bona arbor, dum talis est malos fructus facere, neque oliua terrae satum edit fructum vitis. Sic neque iustitia causat iniquitatem.

2. Confirmatur. Si substantia illa supernaturalis peccaret non posset à peccato mundari & renouari per gratiam habitualement, vt homines interior per donum habitualis gratiae nouantur iuxta Trid. sess. 6. cap. 7. sequela probatur; nam illa substantia esset de se sanctitas non minoris perfectionis, quã gratia habitualis; Ergo si substantia illa se ipsa non esset munda à peccato, neque per gratiam habitualement ab illo mundari posset. Certumque est gratiam habitualement non posse concurrere ad peccatum, vt probatur 2. Petr. 1. Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hac efficiamini diuinae consortes naturae: nam de his donis pronunciauit fuisse nobis concessa ad corruptionem culpae fugiendam: Omnia nobis diuinae virtutis ab vitam, & pietatem donata, & mox subiungit: Vt per hac efficiamini diuinae consortes naturae fugientes eius, quae in mundo est concupiscentiae corruptio. Hæc posteriora verba explicat Dionysius de cælesti Hierarchia cap. 3. inquit: secundum similitudinem incorruptae & diuinae vitae, & non passionibus interitum afferentibus morui. Vbi diuinae naturae participatio exponitur per imitationem diuinæ vitæ, quæ nullam potest habere operationem prauam. Ideo dixit Augustinus lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 2. Non viuunt homines bene, nisi prius fiant filij Dei; quia nimirum filiatio Dei est hominibus radix non male, sed bene viuendi: Sed illa substantia haberet eminenter filiationem adoptiuam, & excellentissimum ius ad hæreditatem, & proinde seipsa esset radix bene viuendi, & non posset prauè operari. Ratio est quia peccatum à Deo separatur: Sanctitas vero coniungitur. Legatur etiam Cyrill. lib. 1. in Ioan. c. 25. & aduersus Antropomorfitas c. 3. Leo ferm. 1. de

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Natiuitate, necnon ferm. 4. Prosper. lib. 1. de vocatione Gentium c. 27. cuiusque Magister Augustinus lib. de spiritu & littera cap. 26. & 30. necnon lib. 15. de Trinit. cap. 8.

Certumque est habituali gratia inesse vim depulsivam peccati ex intrinseca ipsius quidditate: non ideo dicitur à Tridentino sess. 6. c. 7. vnica causa formalis nostrae iustificationis: nam vis, quæ gratia est causa formalis est illi intrinseca: alioqui gratia vt iustificans non esset homini intrinseca. Ideoque Conciliū non solum asserit nos iustificari per gratiam inhaerentem, sed etiam pronunciat ipsam gratiam esse nostram iustitiam, & sanctitatem. Quod etiam sumitur ex definitione sanctitatis, quam tradit Dionys. de Diuinis nominibus c. 13. Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata mundities. Essentiali oppositionem gratia cum peccato probauit latissime in tractatu de iustificatione quæ omnia probant illam substantiam fore impeccabilem. Nobis modo sufficit, quod nullus Theologorum infitetur, videlicet, gratiam habitualement non posse principium esse operationis prauæ, de quo lege Augustinum lib. 1. de gratia Christi cap. 2. & lib. de perfect. iustitiae cap. 18. & lib. 2. de peccatorum meritis c. 7. & 8. & lib. 3. contra duas epist. Pelagianorum cap. 3. quibus in locis illud ex 1. Ioan. 3. Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit quoniam semen ipsius in eo manet, explicat.

4. Secundo statuimus repugnare substantia creatam natura sua impeccabilem. Hoc assertum traditur sæpe à Patribus. Nam primo Basilius lib. de Spiritu S. c. 16. probat diuinitatem Spiritus Sancti, & non esse creaturam, quod creatura natura sua neque sanctitate polleant, neque ad bonum determinentur, sed omnis creatura intellectualis in malum pro sua libertate propendere possit. Quod etiam demonstrat Augustinus lib. 3. contra Maximum cap. 12. ita interpretans Paulum asserentem solum Deum immortalitatem habere, quia nimirum, est immutabilis solus. In omni enim creatura nonnulla mors est ipsa mutatio. Quod de mutatione per peccatum exponit, & mox subiungit: Et cuiusque creatura rationali praestatur vt peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia. Augustini vestigiis inhæret. Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 3. & 23. licet loquatur de creaturis existentibus, nam supponit nulli intellectuali creaturae posse conuenire nisi per diuinam gratiam, quod in deterius mutari non possit.

5. Sic etiam differit Nissenus tom. 1. Orat. 5. in Orat. Dom. agit quod vtraque natura intellectuali humana, videlicet, & Angelica, & postea vniuersalem rationem ostendit, quæ comprehendat omnes creaturas possibiles, & vniuersim pronunciat, quidquid ratione ac mente regitur distinctum à Deo posse in culpam labi: Boni, inquit, ac mali cupiditas ex aquo vtriusque naturae essentia simul inest, & attributa est plenamque ac summam in se potestatem, & ab omni necessitate liberam voluntatem in vtriusque reu vniuersam praesens effecit, vt animi libero quodam arbitrio, atque proposito regatur, quidquid ratione pariter, ac mente praeditum est. Sane Damascenus licet de Angelorum libertate speciatim egerit lib. 2. capite 3. vniuersim docet omnem creaturam intellectualem esse naturam suam peccabilem: Quippe creatum omne (inquit) mutabile est, solum autem id, quod increatum est, mutari, conuertique non potest. Porro rationale omne potestatem liberum est. Quare eo ipso quod rationale est, & intelligens, liberum est arbitrii: vt autem creaturae, mutabilis, potestatem habens manendi, & procedendi in bono, & in deterius prolubendi. Euoluatur etiam Faustinus contra Arianos tom. 4. Bibliothecæ Patrum

E trum

3. Gratia habitualis de se intrinsece est depulsiva peccati.

Dyonis.

4. Repugnantiâ substantia creata natura sua impeccabilis statuitur ex PP.

August.

Nyssen.

Dama.

trum pag. 670. edit. Paris. & Greg. li. 5. Moral. c. 28. & lib. 25. cap. 4.

6. August.

Rufus Augustinus lib. 1. contra Iulianum c. 8. *Ni illa natura, in quantum natura est, malum est, sed quia deficit à natura, qua summum, & incommutabile est bonum; propterea quia non de illa, sed de nihilo facta est. Atque in nec malam voluntatem habere possit, nisi mutabilis esset.* Sequitur Cyrill. Alexandrinus lib. 5.

Cyrrill.

in Ioan. pag. 530. *In rebus creatis, aiebat, utpote, quae in deteriora mutari possunt, & conuersionibus à melioribus ad turpia cadere, si uultus erit religiosus mentis, & in virtutum propensa bonum. At in diuina, & omnia excedente substantia, non uia res se habet. Substantia enim mutatione omni & conuersione, neque loco huic ullo relicto, deinceps fructus erit immutabilis substantia, bonum: quemadmodum & in igne calor, & in nix frigus.* Accedit Hieron. Epist. 146. ad Damasum, & lib. 2. contra Iouinianum non longè à principio. Athanasius in compendio de Spiritu sancto. Videantur etiam loca alia Patrū apud Ripald. disc. 23. sect. 7.

7. Statuitur eadem repugnantia rationibus.

Ex his optime concluditur repugnantia illius substantiæ supernaturalis; cui connaturaliter deberetur visio beatifica; quia nimirum illa substantia deberet esse impeccabilis, & implicatoria est substantia impeccabilis. Superest tamen probandum rationibus repugnare substantiam de se impeccabilem, quod ita ostendo. Quaelibet substantia seclusa visione beata, ita de se fertur in bonum proprium, ut posito præcepto non amandi bonum proprium, possit quantum de se est illud violare. Posset Deus illi creaturæ imperare ut appeteret suam annihilationem, quamuis certo sciret infallibiliter annihilatam posito illo desiderio: At nulla creatura de se habet ut non possit appetere suam conseruationem, quamuis sibi imponatur præceptum de sua conseruatione non appetendam. Potuisset etiam cullibet creaturæ intellectualem Deus præcipere ut appeteret æternos inferni cruciatus, tamen si creatura uideret infallibiliter inferendos posita illa appetitione, in quo casu, quantum est ex propria quidditate illius creaturæ, posset non elici illa appetitio; neque posset aliquid esse in creatura illa ipsi intrinsicum & debitum quod Deum cogeret non dare concursus ad actum per quem creatura illa, quantum de se est reluctaretur æternis illis tormentis; nam ipsa de se potius fertur in suam felicitatem, & carentiam tantæ miseræ: Ergo posset substantia illa violare illud præceptum, & consequenter peccare. Hæc persuadent esse intellectualem omnium rerum creabilium hanc naturam (ut cum Iustino loquar Apolog. 1. ad Senatū prope med. *ut virtutis & uirtu capaces sint.*

8. Confirmat. 1.

Confirmatur. Idem homines, & Angeli peccare possunt, quia carent perfectissima cognitione infiniti boni plenè satiantis appetitum: at etiam illa substantia, quæ potuit priuari visione beatifica, posset carere perfecta illa cognitione boni infiniti: Ergo posset peccare. Et quidem creatura de se non perit aliud regimen in modo operandi liberè nisi iuxta naturam cognitionis, quæ illi inest, licet aliunde posset in ipsa ex gratia Dei esse donum intrinsicum exigens essentialiter, ut ita regatur illa natura ut peccare non possit. Neque dubium est, quin in quauis creatura possibili possit esse defectus cognitionis perfectissimæ summæ boni satiantis appetitum. Præsertim cum creatura non possit cognoscere, quin efficiat cognitionem; etenim Deus posset diuinitus negare concursus ad efficientiam cognitionis illius. Idem etiam è contrario Deo essentialiale est non posse peccare, quia perfectissima cognitione suæ bonitatis plenissimè satiatur, & quia non potuit habere defectum illum ex parte intellectus, idem neque in voluntate pati potuit de-

fectum illum. Hinc est ut peccatum dicatur procedere à uoluntate non quatenus est perfecta, & causa efficiens, sed quatenus est deficiens, & imperfecta: sicut Dionys. ait c. 4. de diuinis nominibus nõ ualde procul à fine. Omnis itaque creatura intellectualis sibi relicta, & seclusa perfecta cognitione summæ boni satiantis appetitum in amorè sui tendit, & hic amor est radix totius peccati. Hunc discursum cõplectitur Bernard. serm. 1. de Annuntiatione prope initium dicens: *Certum est ad suam originem uniuersa, quantum in eis est, tendere, & in eam semper esse procliuora. Sic & nos, qui de nihilo creati sumus, consistat, quia si nobis ipsis reliquimur, in peccatum semper, quod nihil est, declinamus.*

Bernard.

Secundò confirmatur. Nulla est possibilis intellectualis creatura, quæ non possit apprehendere ut malū sibi inferiori subiici, & ut bonū aliis dominari, & gaudere subditis: At cognitio illa mali, dū nõ superuenit cognitio, quæ vim illā reprimat, inclinatur ad fugā illius mali, & cognitio boni trahit in prosecutionē illius; quam fugā, aut prosecutionem Deus prohibere posset infundendo tali substantiæ cognitionē præcepti, quæ non magis inclinaret ad obseruantiam illius, quā notitiā, quibus in uia impellimur ad obseruanda præcepta, ac proinde iudiciū maneret indifferens ad bonū, & ad malū, & consequenter uoluntas, & idem peccare posset. Deinde in illa substantia esset possibilis appetitus cõmodi, & deficiente perfecta cognitione summæ boni satiantis appetitū, ille appetitus cõmodi traheret uoluntatē ad cõmodum diuina lege prohibitū, & dū non posset assequi cõmodum præoptatū doleret, & ardentius desideraret illud. Pro sua etiam libertate se applicaret illa substantia ad cognoscendum uiuide aliqua obiecta, quorum amor esset prohibitus, & idem seclusa visione beatifica cõstitueretur indifferens ad amandū illud obiectū prohibitū, cuius bonitatem uiuidius agnosceret. Et sicut potuit priuari illa substantia omni cognitione, ita potuit non attendere ad rationes uiuiores, quæ eam auerterent à consensu in peccatum.

9. Confirm. 2.

Demus præterea illā substantiā carere uisione beatifica, & seipsam suamque bonitatē perfectè cognoscere, quæ cognitio non posset non inclinare ad amandū seipsam: At ille amor posset esse prohibitus: Igitur illa substantia posset seipsā amando peccare, nam illa quæ illi naturæ conueniunt physicè possunt esse mala moraliter, & non est cur amare non possit ea, quæ illi cõueniunt physicè, licet sint mala moraliter; quia ab intrinsicò nõ postulat ne possit physicè amare, quæ physicè illi maximè cõueniunt. Neque per aduentum cognitionis præcepti tollitur efficacia cognitionis impellētis ad amorē proprium: nam ex vi cognitionis præcepti non concipitur adimpletio præcepti, ita ut obseruantia illa satiaret appetitus.

10. Confirm. 3.

Quod etiā principaliter suaderi potest, quoniā alioqui etiā esset possibilis creatura quæ nõ posset peccare peccato superbiæ; posset autē aliis peccatis, quæ posset peccare uenialiter, non autē mortaliter aut è contrā, quæ leuiter peccare non posset; secus autē grauiter, quæ cõtra rationis dictamē Deo non cognito peccare posset; secus cõtra legē Dei cognita, quæ posset peccare odio habēdo, nõ autē amando; quæ semel tantum peccare posset, non autem sæpè; quæ mentiri posset, non uero aliter peccare, vel è contra aliter peccare, non uero mentiri, quæ contra legem naturalem non posset operare; secus contra alias leges. Aliaque similia incommoda excogitari posset, & ne in illa incidamus, afferendum, est nullam esse possibilem creaturam, quæ bonum aliquod sibi conueniens non ita cognoscere possit ut indifferenter illud amare possit, & cum potestate

11. 2. Ratio repugnantia.

potestate peccandi, quia sola perfecta cognitio boni infiniti satiat appetitum, & hac seclusa, ea, quæ physicè conueniunt supposito, licet moraliter illi non conueniant, sed potius disconueniant, possunt amari; quia representatur ratio boni, & mali, & non representatur clarè infinita bonitas, quæ appetitum satiet; neque apparet quo alio ex capite possit ratione iudicij esse physica necessitas non amplectendi obiectum turpe. At illa substantia quæ de se non postulat iudicium, vi cuius determinetur uoluntas ad non peccandum, de se peccabilis est, licet aliunde ratione doni gratuiti possit illi deberi talis prouidentia, ut non possit etiam physicè peccare. Hoc tamen erit indebitum, quia concursus substantiæ debitus, est iuxta naturam iudicij, nam uoluntas est indifferens de se ratione iudicij indifferētis.

12. Quid requiratur ut pura creatura sit impeccabilis independenter à Dei decreto.

Quare ut independenter à decreto extrinseco Dei intelligatur pura creatura impeccabilis debet exigere efficacius considerare honestatem obiecti, quam bonitatem repertam, in obiecto turpi, & sic representata bonitate, & malitiā ex parte obiecti, poterit esse uoluntas impeccabilis moraliter; & ratione uisionis beatificæ erit impeccabilis physice; quia sola uisio beatifica adeo rectificat uoluntatem, quia satiat appetitum, & causat amorem, quo Beatus uult in nullo displicere Deo. Nulla tamen intelligitur possibilis creatura, cui sufficiat quod habet seclusa uisione beatifica, ac proinde potest habere sufficiens motiuum ad querendum aliud, licet sit prohibitum.

13. Cur Beati iat. 4. ubi probat Beatos esse impeccabiles, quia cuiusque sufficit quod habet, nõ quærit quidquam extra illud; sed uident Deum sufficit Deus, & hoc uidet ipsamet uisione, alioqui nõ esset beatus, igitur nihil potest uelle contra beneplacitū Dei. Vnde è contrario inferimus; Ergo quandiu creatura nõ uideat Deum subratione boni cõpleti, in quo appetitus quiescit, non habet de se unde sit impeccabilis, quia potius de se habet ut iuxta iudicij mensuram, detur concursus ad amandum. Et sicut nullum potest esse aliud obiectum præter Deum, quo perfectè cognito satiatur uoluntas, ita, ut qui illud uideat, nihil possit uelle per quod à tali bono auertatur; sic nulla potest esse creatura, quæ seclusa uisione beatificæ, de se firmiter adhareat obiecto honesto: quia sepe supersunt motiua sufficientia, ut uoluntas auertatur à tali bono, & iuxta naturam motiuorum, quæ representantur, & non aliter debet creaturæ preparari concursus. Quando uero creatura Deum uidet, nullū habet sufficiens motiuum offendendi ipsum: nullum enim bonum apparet alicuius momenti comparatione mali reperti in offensa Dei: nam illa uisio tanta æstimatione Deum haberi facit, ut nihil Deo displicens amari possit, quia mens inebriatur à diuinitate, & fit quo dammodo diuina, ut inquit Augustinus tractans illud Psal. 35. *Inebriabuntur ab ueritate domus sue:* nullum autem aliud obiectum ratione bonitatis propriæ potest ita inebriare animam, & uoluntas de se non fertur nisi iuxta naturam præuia cognitionis in intellectu.

August.

14.

Suntque diuini Authores circa illud quæsitū an si uidenti Deum reuelaretur futura damnatio, posset Deum offendere: alij aiunt, alij negant, & occasio. illius dubij non leuiter firmantur, quæ modo dicebamus: nam si dicamus illum ita Deum uidentem posse Deum offendere, quia representatur sibi malum magni momenti, inde arguimus: quia etiam illi substantiæ posset reuelari de priuandam in perpetuum uisione beatifica, & deputanda in perpetuum uisione beatifica, & deputanda in perpetuum uisione beatifica, & de-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

tandam cruciatibus æternis: Ergo haberet motiuum non parum impellens in peccatum: At qui nulli creaturæ essentialiter debetur ex proprio conceptu ipsius substantiæ concursus ad actum uoluntatis, nisi iuxta modum representationis intellectualis. Si autem etiam facta illa reuelatione, non posset illa creatura peccare, totum hoc reducitur in efficacitatem motiui ex diuina bonitate; quia illa uisio tanti Deum æstimari faciat: Sed nullum aliud obiectum perfectè cognitū tanti æstimatur ut auferat sufficiens motiuum eligendi oppositum obiectum physicè conueniens, quamuis honestate careat: Ergo dum illa substantia Deum non clarè uideret; Imò pro tunc nullatenus ipsum cognosceret, si dandus esset illi concursus iuxta naturam cognitionis, posset peccare; Imò quamuis Deum cognosceret abstractiue si pariter ipsi facta fuisset reuelatio de perpetua carentia uisionis beatificæ, & deputatione ad æternos cruciatus acerbissimos. Neque rationabiliter existimaret, quis, illi substantiæ non deberi concursum indifferētem iuxta naturam cognitionis, alioqui ex indifferētia iudicij non rectè colligeretur per se loquendo libertas in uoluntate, quod à uero maximè discrepat. Imò multi non improbabiler existimant stante indifferētia iudicij non posse uoluntatem operari necessario, uel ad unum prædeterminari; quia uoluntas dum uoluntarie operatur, sicut non allicitur nisi à bonitate, ita non rapitur necessario nisi à bonitate, & omne uoluntarium eo modo quo est uoluntarium debet esse à cognitione, ac proinde uoluntarium necessarium à cognitione necessitante: nam cognitio mouet ad amandum, & ad modum amandi non enim cognitio impellit ad amorem, quin impellat ut uoluntas se determinet: at quando uoluntas amat necessariò non impellit cognitio ut uoluntas se determinet libere; ergo ut uoluntas se determinet necessariò: at iudicium indifferens non potest impellere ut uoluntas se necessariò determinet ad amandum. Igitur stante indifferētia iudicij nequit prædeterminari, sed necessitari uoluntas ad amandum. Sed his non opus habet nostra sententia, neque fundamentum nuper expensum de repugnantia creaturæ natura sua impeccabilis.

Quærentibus probabilè sit, non posse uoluntatem necessariò stante iudicio indifferenti.

Ex his patet nullū esse argumentum aduersariorum existimantium non esse cur possibilis non sit substantia adæquans per seipsā perfectionē repertam in complexo resultate ex substantia Angelica & gratia habituali: etenim illa substantia esset per se essentialiter impeccabilis, & Sanctitas non posset amitti per peccatum: At complexū illud confluges ex Angelo Gabriele v. g. posset destrui per peccatum, & non haberet Sanctitatem inamissibilem per culpam. Sic etiam dari nequit substantia quæ per se ipsam æquiualeat complexo coalescente ex substantia Angelica, & reuelatione clara futuri, uel specie impressa supernaturali determinante ad cognitionem futuri.

15.

Ex hoc discursu perspicue apparet nullam esse responsonem Ripaldæ sect. 8. n. 40. illam substantiam, licet esset essentialiter Sancta, & Deo grata non fore impeccabilem, quia posset peccare uenialiter, nam hæc peccata coniungi possunt cum Sanctitate. At nos dicimus nullam sanctitatem posse ad culpam etiam leuitem concurrere, ut certum debet esse apud Theologos.

16.

Secundò fit non posse negati illam substantiam se ipsam fore Sanctam. Differtur tamen id Ripaldæ loc. cit. quia licet posset elicere aliquos actus supernaturales uirtute propria, indigeret tamen eleuatione ad alios actus perfectio-

17. Substantia supernaturalis seipsa fore Sanctam.



res charitatis, & visionis beatificæ. Sed contra est primo, quia saltem repugnat substantia, cui beatifica visio debeat connaturaliter. Secundo falsò asseritur illam substantiam non elicitorum virtute propria amorè Dei supernaturalè; nam Deum posset amare super omnia & actio productiva illius amoris esset supernaturalis, quia essentialiter peteret dimanare à principio supernaturali, & quia ipse non distinguit in actibus vitalibus actionem a termino, etià ipse amor esset supernaturalis. Et in omnium sententià ille terminus connaturaliter exigeret provenire potius ab illa substantia, quam à substantia naturali, ac proinde non posset non esse supernaturalis. Tertio illa substantia esset prima radix operationum supernaturalium in omni genere virtutum; quia omnes actiones ab illa procedentes essent supernaturales; quonià essentialiter peterent principium supernaturale & terminus essent etiam supernaturales; quia substantia supernaturalis postulat cognitiones, & amores sibi proportionatos, videlicet supernaturales: non enim petit naturalis amor recipi nisi in subiecto naturali. Quarto admissis illis principiis de actibus naturalibus exigentibus actus dimanare à substantia intellectiva supernaturali nihil obtinetur; nam adhuc illa substantia esset impeccabilis: quia supernaturale principium nequit in peccatù influere: Nam actio esset supernaturalis, & peccaminosa, quòd est aperte implicatorium; nam principium supernaturale in nobis nusquam influit in actum prauum: nam supernaturalis habitus nobis infusus est specialissima gratia, quæ nusquam influit in malum iuxta sententiam Prosperi ad cap. Gallorum c. 6. *In bonis (inquit) voluntas est intelligenda de gratia; in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Quod etiam docet Augustinus lib. de gestis Pelagij cap. 3. Ratio est, quia ad actus supernaturales Deus inclinat, & excitat peculiaribus auxiliis, quo pacto ad malum excitare non potest. Eleuatq; actus supernaturalis naturam in finem supernaturalem: at omnis actus prauus deficit ab illo fine. Mortuusq; est Christus Dominus vt obtineret nobis gratiam ad eliciendos actus supernaturales; minime autè mortuus est vt habeamus actus prauos, & ideo de facto nullus actus supernaturalis est absolutè malus, sicut nullus actus fidei est falsus. Essetque Deus specialis author peccati, quoniam non potest non specialiter concurrere in actum supernaturalem, & terminat ipse actus specialem diuinam complacentiã.

Supernaturale principium nequit influere in peccatum.

Quare neque supernaturalis cognitio potest directe concurrere in actum peccati. Vnde licet demones peccauerint in videndo Christo Domino vnionem hypostaticam, quam per supernaturalem fidem cognoscebant (possibile etiam fuit vt id cognoscerent per fidem naturalem, aut naturalè euidentiã in attestante, cognoscendo euidenter naturalem loquutionem Dei) tamen illa fides supernaturalis Dei non in illum actum inclinabat, sed in actum honestũ, per quem exhiberetur Christo domino debita reverentia, & alter actus naturalis representabat bonitatem in carentia subiectionis illius, & adorationis iustæ, & in illa inuidentiã, motiuumq; superbix proponebat. Ex cognitione etiam supernaturali, & alia naturali potest elici naturalis conclusio, quæ dirigat ad actum prauũ, non directè quatenus oritur ab actu supernaturali, sed quatenus procedit ab actu naturali. Quare non ex sola cognitione supernaturali potest consergere perfecta indifferentia iudicij ad bonum, & malum amplectendum, sed ex duplici cognitione quarum vna sit naturalis, & altera supernaturalis constat indifferentia iudicij, & cognitio supernaturalis dirigit directè ad actum bonum representando boni-

18. Cognitio supernaturalis nequit directè concurrere ad actum malũ.

tatem, quæ per talem actum amatur, & naturalis cognitio directè inclinatur in actũ prauũ per representationem bonitatis amata per actum illũ prauũ.

Respondet tertio Ripalda supra, illam substantiã supernaturalem non fore sanctam essentialiter, sed solum connaturaliter; quia ad supernaturalitatem substantiæ sufficit si sanctitas sit illi connaturalis. Hoc effugium supra occlusimus; quia illa substantia non posset non esse sancta per seipsam; quia ipsa esset prima radix operationum diuinarũ seu supernaturalium, & illa repugnaret peccato, quia vt supra vidimus, non posset concurrere ad peccatũ. Et quãuis illa substantia non esset per seipsam essentialiter sancta, adhuc non posset peccare, vt supra ostendi.

Quarto respondet posse substantiam illam peccare, quin detur peccatũ intrinsece supernaturale, quia posset peccare peccato puræ omissionis. Sed contra est, quia licet admittatur possibilis pura ommissio libera, & peccaminosa, non potest peccatũ quælecumq; sit dimanare à substantia supernaturali, aut ab ipsa sanctitate. Sicut non potest dimanare à charitate supernaturali, aut gratia sanctificatè. Quod si habitualis gratia ex natura sua pugnat cum peccato, à fortiori illa supernaturalis substantia cum peccato pugnet, quia perfectiori modo participaret diuinam naturam, & esset radix totius operationis honeste in ordine supernaturali, seu diuino. Neque est cur differentia assignemus inter peccatũ omissionis, & commissiois; nam & ommissio procederet à principio supernaturali, quod non se determinat perperã, sicut *charitas non agit perperam.* 1. Corinth. 3. Quod si illa substantia posset peccare peccato omissionis, etiam peccare posset peccato commissiois, nec solum venialiter, sed etiam mortaliter; nam argumenta quibus supra ostendi illam substantiam posse peccare, monstrant posse peccatũ commissiois committere etiam mortale: diximus namq; illi substantiæ posse prohiberi amorem sui, & amorè propriæ conseruationis, aliarũq; rerũ maxime illi conuenientium physicè, & adhuc posita prohibitione posse illas appetere, vt in sequenti sect. iterũ dicã.

19.

20. Talis substantia supernaturalis nec purè omittendo peccare possit.

1. Corinth. 3.

Exemplo vs illustratur.

1.

3. Nec etiam instatur in impeccabilitate Beatorum.

2.

Prædicta confirmatio non rectè instatur in Christo.

SECTIO VIII.

Confirmatur repugnantia creatura intellectiua de se impeccabilis.

NOstram sententiã nonnulli confirmant, quia non est creabilis intellectualis substantia, quã Deus preuenire non possit vocatione congrua, vel tantum sufficiente, & incongruã, quamuis sit obligatio rectè agendi: Ergo illa substantia peccabilis est. Antecedens probatur, quoniam illi substantiæ non deberetur semper vatio congrua, quamuis præceptum vrgeret; congrua enim vatio est beneficium indebitũ, quia potest Deus præbere cogitationem honesti aded debilè sub hoc euentu, vt vatio sit inefficax. Hanc obiectionem, ait Ripalda supra n. 49. futuram omnium optimam, nisi pariter procederet contra impeccabilitatẽ Christi, aliorũq; Beatorũ. Quare negat posse Deum negare illi substantiæ auxilia efficaciam ad actus honestos præceptos, licet illa possit non tribuere ad actus honestos minime iustos, vti necessario dicendũ est respectu Beatorum, qui peccare nequeunt. Consequenter docet; ad actum præceptum non posse à Deo prouideri illi substantiæ cogitationem adeo debilem circa honestatẽ obiecti, quæ in aliquo euentu possibili non sortiatur effectum.

Primum existimo non instari argumentum in Christo Domino, & Beatis, quia Christo Domino non deberetur concursus iuxta naturam cognitionis existentis in ipso & representantis obiectum indifferentè seclusa visione beatifica, quã potuit

potuit diuinitas priuari humanitas Christi Domini, quoniam infinita Sanctitas Verbi vnita humanitati Christi exigit essentialiter, ne detur illi humanitati concursus iuxta naturam cognitionis, seu iudicij indifferentis existentis in intellectu Christi: At hæc exigentia in nulla natura creabili secundum se præcisè consideratã, & secluso dono gratuito, potest admitti, quia quælibet intellectualis creatura secundum se postulat potestatem amandi obiectum sicuti per cognitionem representatur, & ipsa cognitio de se disponit substantiam illam, vt ferri possit in obiectum sicuti per cognitionem representatur; nam sicuti cognitio boni illam disponit vt amare possit obiectum, ita cognitio representans bonitatem, & malitiam, disponit substantiam ipsam vt amare queat, vel odio prosequi obiectum, & ideo ex parte ipsius substantiæ secundum se non est repugnantia amandi obiectum vt per actum representatur, neque resistit illa substantia de se potestati amandi obiectum indifferentè, quando per cognitionem indifferentè proponitur; alioqui per cognitionem non disponeret ipsa substantia ad amandum, quod est contra quidditatem, seu proprium manus cognitionis experimentis obiectiuam bonitatem. Quare sicut ipsa substantia est capax illius cognitionis, & denominatur cognoscens per ipsam, ita de se capax est vt denominetur disposita ad amandum obiectum sicuti representatur per actum. Poterit aliunde reddi impedita, & indisposita ad amandum obiectum sicuti per actum representatur, quia potest esse ex dono gratuito essentialiter impeccabilis, & hæc exigentia vincet omnem illam exigentiam cognitionis. Sic etiam quantitas per propriam exigentiam reddit corpus seu materiam impenetrabilem; tamẽ si accedat donum subtilitatis corporis gloriosi non erit illa materia impenetrabilis cum alio corpore quanto. Homo etiam vel Angelus redditur peccabilis, & aliqua ratione dispositus per cognitionem representantem obiectum indifferentè, vt peccare possit, & nihilominus si simul cum illa cognitione concomitanter, existat visio beatifica, non debetur illi supposito concursus indifferentis ad eliciendam operationem prauam.

Ex quo etiam apparet non instari argumentum in impeccabilitate Beatorum, quoniam ratione visionis beatificæ tollitur vis iudicij indifferentis de se ad inducendam potestatem peccandi; nam quæuis alia bonitas, quæ apparere poterit in prosecutione obiecti prauũ, apparet quasi nulla comparatione bonitatis reperta in carentia actus prauũ Deo displicentis. Nam quæ sufficienti ad determinandam voluntatem Beati ad actum amoris Dei non cadentem sub præcepto, non minus sufficienti determinare eandem voluntatem ad non displicendum Deo. Quod si contemplatio Dei in via tanta esse solet, vt vix durante illa consideratione propter efficacitatem motiuorum, & viuacitatem contemplationis possit homo Deo displicere, non mirum si clara Dei visio ita contineat cognoscentem Deum in officio, vt non possit etiam physicè discordare à diuinis præceptis, nec se constituitere dignum carere visione beatifica, vel ad tepus, vel in perpetuum, quã visione secundum dignitatem peccati priuandus erat homo saltem pro aliquo tempore, quamuis solum peccaret venialiter, & ideo carentia peccati est medium necessarium ad conseruandam visionem: At deficiente visione beatificã, non posset illa substantia esse impeccabilis, quia sicut per alia iudicia de se indifferentia redderetur cognoscens, ita etiam redde-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

retur disposita ad amandum illud obiectum indifferentè cum potestate illud non amandi. Ratio est quia ex vi illius iudicij indifferentis, per quod illa substantia redderetur cognoscens, non videret illa substantia, sibi sufficere quod habet, nec satiaretur eius appetitus, ac proinde posset querere proprium commodum, quamuis illi esset prohibitum; quia absque illo bono nihil cognoscit sub ratione boni completi, in quo appetitus conquireret, & ideo ex vi representationis habere potest sufficiens motiuum offendendi Deum, quia plura motiua representarentur vt magnæ efficacitatis ad inclinandam voluntatem in peccatum, sicuti nobis representatur. Etenim ex vi modi representandi obiectum seu motiua eodem modo cognosceret illa substantia, ac nos cognoscimus; nullum enim obiectum est quod illa substantia non posset cognoscere, & Deus posset impertiri illi substantiæ cognitionem magis vel minus claram erga hanc, vel illam bonitatem, seu malitiam.

In Christo verd etiam seclusa visione beatifica datur impeccabilitas, quia licet in ipso posset ex parte intellectus esse solum indifferentia iudicij ad bonum, vel malum amplectendum (quod modo non disputo) tamen ipsi non deberetur concursus ad amandum, vel odio habendum obiectum indifferentè, seu pro vt representatur per cognitionem, quia illa humanitas ex dono gratuito haberet essentialem repugnantiam eliciendi actũ prauum, nimirum ratione vnionis hypostaticæ, quæ essentialiter exigit, ne humanitati in illo casu detur ille concursus indifferentis. At hanc essentialem exigentiam non possumus considerare in illa substantia intellectiua suaprenatura, quia potius ex propria quidditate exigit potestatem amandi obiectum vt per cognitionem proponitur, quia disponitur per cognitionem ad amorem, & non disponitur nisi ad amandum obiectum sicuti per actum representatur.

Dicat quis posse dari substantiam, quæ per iudicium indifferentens cognoscat, quin per talem actum disponatur ad amandum. Sed contra est, quia idem est cognoscere per actum representantem bonitatem obiecti, ac disponi ad amorem obiecti, & ideo non potest dari substantia cognoscitiua bonitatis, quæ nullatenus possit amare, sicut repugnat creatura amans obiectum amore stricto, & cognoscens bonum illud vt absens, quin habeat potestatem de se ad illud desiderandum, aut cognoscens illud bonum vt absens, quin sit potens gaudere postquam illud amauit stricto amore; quia in tus ille amoris essentialiter dicit ordinem ad gaudium præsentè, & possessio obiecto, idemque est de motu desiderij respectu gaudij: At quod præstat amor, & cognitio absentis boni amati in ordine ad desiderium, & cognitio possessionis boni respectu gaudij, præstat quoque cognitio illius bonitatis in ordine ad amorem; nam cognitio representatiua bonitatis de se inclinatur ad amorem, & ideo ex cognitione clara obiecti infiniti necessario resultat amor, quin sit possibilis creatura quæ clare intueatur Deum, quin possit illum amare.

Confirmatur, quod præstat cognitio solius bonitatis ad amorem necessarium, præstat cognitio perfecta bonitatis & malitiæ ad amorem liberum: at cognitio solius bonitatis obiecti per se disponit & inclinatur ad amorem necessarium, vt sufficienter nobis demonstrant motus primo primi, ideo namque rapitur necessario voluntas, quia representatur bonitas obiecti, & non malitia: Igitur etiam quæuis perfecta cognitio bonitatis, & malitiæ obiecti per se disponit, & inclinatur in amorẽ liberum.

4. In Christo seclusa visione beatificã, datur impeccabilitas.

5. Impeccabilis substantia cognoscens obiectum cognitione indestinente, quã per eam cognitionem non disponatur ad amorem illius liberũ.

6.

7. Ex his constat in Deo nullum esse posse etiam circa creaturas iudicium indifferenter representans bonitatem aut malitiam moralem respectu ipsiusmet Dei, quoniam ex illo iudicio posset resultare prauus amor voluntatis quod est implicatorium. Ratio etiam a priori est; quia quidquid diuinæ naturæ conuenit physice, est moraliter honestum, & ideo Deus est prima regula honestatis, quia per conformitatem, & conuenientiam ad eius naturam physicam statim apparet honestas; & eius liberum beneplacitum, quod non potest ferri nisi in obiectum honestum, tribuit obiectis peculiarem honestatem, ratione cuius eleuari potest obiectum de se minus bonum, vt absolute sit melius in ordine ad nostram liberam electionem: At verò plura, quæ physice conueniunt cuiuslibet intellectuali creaturæ, possunt esse illis prohibita, ex quo principio instaurandum est præcedens argumentum, vt iam declaro.

8. Substantia illa, quam dicis fore impeccabilem, cognosceret plura obiecta vt sibi conuenientia, & consequenter posset illa amare; nam vt supponitur ab aduersario, qualibet substantia cognoscitiua boni est pariter volitiua; igitur substantia illa ex propria sua natura habet coaptationem vt disponatur ad amorem per cognitionem, licet aliunde possit impediri ne amet obiectum illud: Igitur etiam licet obiectum illud à Deo prohibeatur, posset ab illa substantia amari: omnis namque cognitio, vt supra vidimus representatiua boni est quædam dispositio naturæ ad amorem obiecti, nisi aliunde impediatur ipsa natura seu cognitio. Neque dici poterit cognitionem de se disponere ad amorem, & ab ipsa natura impediri, ne inclinet in amorem; non, inquam, id recte asseritur quia cognitio de se disponit ad amorem naturam illam, cuius est cognitio, neque aliter homo aut Angelus disponitur per cognitionem, vt amet, nisi quatenus per cognitionem percipit bonitatem obiecti, & ideo nequit reperiri substantia cognoscitiua boni, quæ volitiua non sit. Quod etiam confirmare licet; quia nulla est cognitio representatiua boni ad quæ sequi non possit amor proportionatus, nam ad cognitionem supernaturalem sequitur supernaturalis amor, ad cognitionem spiritualem amor spiritualis: Ergo ad cognitionem indifferenter sequitur modo connaturali amor liber, seu indifferens. Neque obstat beatos posse habere aliqua iudicia indifferencia, quæ representent conuenientiam aliquorum obiectorum, & iudicia illa posse perseuerare quamuis obiecta illa prohibeantur à Deo: quia licet iudicia illa, quatenus representant obiectum conueniens, seu delectabile disponant ad amorem obiecti, tamen, vt præmonui, aliunde illa vis impediatur: nam visio beata tot ac tanta motiua in bonitate Dei, & affectu illi non displicendi representat, vt omnino absorbeat vim illius dispositionis ad amorem. Sic etiam potest aliquis per visionem claram Dei diuinitus videre aliquam rationem mali v. g. ipsum videntem priuandum fore visione, & nihilominus visio necessitaret ad non peccandum, & amandum Deum ipsum, quia tot, tantaque motiua apparent in Deo ad illum nec leuiter ostendendum, & super omnia diligendum, vt necessario rapiatur voluntas ad hanc dilectionem Dei.

9. Supponit hæc cogitatio repugnare creaturæ intellectualem quæ nequeat cognoscere aliqua obiecta vt sibi conuenientia, & delectabilia; quia sicut potest nullum obiectum cognoscere quamuis intellectiua sit, ita potest cognoscere vnum, & non aliud, & obiectum representare hoc vel illo modo

clare vel obscure, sub hac vel illa ratione, & consequenter potest representare obiectum indifferente, & representante obiectum vt conueniens illi intelligenti, quamuis obiectum illud sit prohibitum. Hæc ratio non procedit in Deo; non solum quia necessario habet visionem beatam, quæ impedit sufficientem indifferenciam iudicij ad elicentiam actus turpis; sed etiam quia Deus representare sibi nequit vt delectabile, vel conueniens amare obiectum de se malum, cum Deus sit summe bonus, & Deus nihil sibi possit prohibere.

Dixi omnem substantiam priuari posse visione beatifica, & quamvis cognitione; quia Deus potest negare concursum ad efficiendam cognitionem, neque potest illa substantia per se ipsam quidquæ cognoscere, quia vt cognoscat necesse est viuat, in quo cõceptu includitur illam vitam in actu secundo non esse à principio extrinseco adæquato, sed per se esse à principio intrinseco, vt fufe probaui in tract. 2. de Incarnat. Quod etiam speciali titulo cernitur in conceptu ipso volentis, quia cognitio dirigit ad amandum, & consequenter mouet naturam cognoscentem vt aliquid agat, non enim, mouet vt aliquid recipiatur in ipsa. Neque satis respondebant qui huic nostræ argumentationi dicebant per cognitionem dirigi naturam vt habeat effectum formalem amantis; quoniam ille effectus formalis in illa sententia solum includit existentiam volitionis, & vnionis, quæ potest, vt supponunt, prouenire omnino ab extrinseco: At cognitio non dirigit vt Deus producat volitionem, quoniam cognitio non dirigit nisi naturam cognoscentem, neque vt Deus producat vnionem, & dirigit ad aliquid distinctum ab ipsamet cognitione: igitur nequeunt ipsi declarare quam ratione cognitio dirigit ad effectum formalem amantis.

10. *Implicat voluntatem amare per amorē ab extrinseco productum.*

SECTIO IX.

*Enodantur Argumenta opposita sententia.*

1. **O**biiciunt primo aduersarij, substantia cui connaturaliter debeat visio beatifica, aliaue dona supernaturalia ex nullo capite arguit infinitatem: Ergo non implicat à Deo creari talem substantiam, Antecedens probatur quoniam ipsi gratiæ habituali, vel lumini gloriæ debentur dona supernaturalia. Neque est cur id componi possit cum limitatione accidentis; quoniam complexum ex gratia, & natura non est infinitum: Ergo poterit dari aliquid æquiualens tali coniuncto licet finitum sit, & simplex. Sic etiam licet Angelus inferior non possit comprehendere superiorem nisi adiuuetur principio supernaturali: tamen superior ille Angelus se ipso habet sufficientes vires ad se comprehendendum.

2. **R**espondetur primo argumentum eneruari adductis innumeris instantiis. Etenim species supernaturalis, cui debeat cognitio futuri, est possibilis, necnon complexum resultans ex natura, & illa specie; & nihilominus repugnat substantia creata, cui debita sit cognitio futuri. Similiter complexum coalescens ex naturâ cognoscente, & cognitione certâ alicuius futuri non est quid infinitum, & nihilominus implicat substantia creata, quæ seipsa cognoscat illud futurum. Imò absolute repugnat substantia creabilis, quæ seipsa absque actu distincto quidquam cognoscat, quamuis illud aggregatū consergens ex substantia creata

1. *Primum.*  
2. *Solutur.*

creata & cognitione ex nullo capite dicat infinitatem. Modoque arguendi ab aduersariis adducto pari iure ostenderetur non implicare substantiam creabilem, cui debita esset, ex connaturalitate vnio hypostatica.

3. **A**iunt nihilominus repugnare creationem substantiæ, cui hypostatica vnio ad personalitatem Verbi debita sit, quoniam nulli essentia deberi potest proprietas absolute perfectior ipsâ essentia; substantia autem gerit manus proprietatis, ac proinde nulli substantiæ creabili deberi potest vnio ad personalitatem diuini Verbi. Sed contra est primò, quia non videtur certum non posse deberi quasi per modum proprietatis quod perfectius est: nam lumini gloriæ debetur visio beatifica, quæ potest existimari perfectior lumine: nam eligibilior est visio beatifica sine lumine, quam lumen sine visione. Secundò quia adhuc non ostenditur repugnantia, cur non possit deberi substantia non se habens per modum proprietatis, sed per modum nobilioris complementi, sicuti materiæ debetur forma substantialis, & sicuti paternitati in diuinis debetur relatio spiratoris, quæ non est minus perfecta quàm paternitas. Tertio, quia adhuc illa responsio non satisfacit instantiæ, nam semper firmum subsistit, non recte argui à finitudine complexi ex substantia aliqua, & aliquo accidenti, ad finitudinem, ac possibilitatem simplicis substantiæ creatæ identificantis secum prædicata illius complexi.

4. **N**eque mirum si alicui accidenti debeantur dona alia supernaturalia, quia repugnantia solum consistit in formâ, seu naturâ substantiali intellectiua, cui debeantur talia accidentia; quia nequeunt esse proprietates alterius substantiæ præter diuinam, vt præcedentibus argumentationibus probatum est. Eandem responsionem tradit S. Thomas hic quæst. 12. art. 5. Quare cum certum sit plures effectus formales resultantes ex aliquo complexo reperiri non posse in solâ substantiâ indiuisibili, euertenda sunt fundamenta, quibus nos positiuè monstrauius repugnantiam illius substantiæ, cui connaturaliter debeat visio beatifica.

5. **O**pponitur secundò, Accidentia supernaturalia debent habere aliquod suppositum seu subiectum substantiale, cui connaturaliter debeantur: Ergo illud subiectum est possibile: igitur possibile est supernaturalis substantia, cui connaturaliter debeat visio beatifica. Respondetur primò retorquendo argumentum; quoniam si possibile esset illud connaturale subiectum substantiale, existeret de facto; nam illa accidentia supernaturalia exigerent illud subiectum, eo quod esset magis connaturale. Secundò negatur possibilitas talis subiecti, esto possibile sit suppositum, cui connaturaliter debeantur illa accidentia; nam Christo Domino debentur.

6. **A**rguitur tertio contra vltimam rationem, Possibilis est substantia cognoscitiua boni honesti & turpis, licet determinata sit ad amplectendum honestum: non ergo implicatoria est substantia creata de se impeccabilis. Antecedens probatur, Non repugnat substantia cognoscitiua boni quæ non possit illud amore prosequi; Ergo non repugnat substantia cognoscitiua boni honesti, & turpis, quæ nequeat amare nisi honestum. Probatur hoc vltimum antecedens; nam potest dari cognitio certa, qualis est diuina reuelatio, quæ certò quis cognoscat aliquam bonitatem, vel malitiam, quin vi illius possit amare aut odio habere illam bonitatem, aut malitiam,

5. *Secundum.*  
*Diluitur.*  
6. *Tertium.*

quia videlicet eademmet reuelatio representat, non amari aut odio habere illud obiectum ab ipso met cognoscente: Igitur possibilis est cognitio representans bonitatem, ad quam nullus subsequi possit amor; ergo etiam possibilis erit substantia cognoscitiua boni, quæ simul sit impotens illud amare. Confirmatur; quia necessarium non est, vt ad iudicium indifferens non possit sequi amor necessarius; siquidem Deus potest necessitare ad amorem substantiam, cui inest iudicium indifferens; ergo possibilis erit substantia, quæ ex natura sua determinetur ad honesti prosecutionem, licet simul cognoscat honestatem, & turpitudinem obiectorum.

7. **R**espondeo, Implicat substantia creata cognoscitiua boni honesti, & turpis, quæ determinata sit ad amorem honesti, & non possit ferri per actum prosecutionis in obiectum turpe. Neque possibilis erit cognitio representans bonitatem obiecti quæ dirigere non possit ad amorem illius, nisi aliunde ex vi suæ representationis reddat impossibilem actum amoris: illa autem reuelatio, de qua instituitur argumentum, representat vt impossibilem ex suppositione amorem obiecti, quia vel supponit determinationem voluntatis ad non amandum obiectum, quæ determinatio erit ex vi alterius cognitionis, vel supponitur Deus determinatus ad non dandum concursum ad amorem, & sic in quouis euentu præsupponitur suppositio, quæ ex illa hypotesi reddit impossibilem amorem illius obiecti, ac proinde representatur amor vt impossibilis; cognitio autem quæ inclinat ad amorem obiecti non representat ipsum amorem vt impossibilem.

8. **A**d confirmationem respondetur primò, non esse improbabile non posse Deum prædeterminare aut necessitare voluntatem ad amandum, stante iudicio indifferenti; quia voluntas nequit moueri ad amandum necessario, nisi à cognitione; cognitio autem indifferens non habet vim necessitandi. Vnde sicut nequit intellectus moueri ad assensum conclusionis nisi in vi præmissarum, ita nequit ferri ad amandum obiectum necessario, nisi in vi cognitionis necessitantis. Vnde sicuti amor beatificus non potest esse necessarius independenter à visione beatificâ, seu, quod idem est, ex alio capite omnino diuerso à cognitione; ita neque amor, qui ex vi cognitionis deberet esse liber, potest aliunde in præsentia illius cognitionis fieri necessario; quia non determinatur voluntas ad amandum nisi in vi cognitionis. Ideo etiam non potest minui libertas, seu indifferencia voluntatis, nisi ex parte cognitionis, aut complacentiæ ex diuersa cognitione resultante detur diuersitas. Ratio a priori esse potest, quia mouens, & mobile correlatiua sunt, neque mobile moueri potest, plus quàm à mouente mouetur: At cognitio indifferens non mouet vt obiectum ametur necessario; Ergo non potest stante iudicio indifferenti necessitari voluntas; quia non potest amare voluntas nisi vt mota à cognitione. Quare quod in amore respundet debet virtute contineri in cognitione, & ided potest intentio amoris vincere intentionem cognitionis, quia cognitio virtualiter continet totam illam intentionem amoris, & ad omnem illam mouet. Et hanc partem, licet illam non probet videtur supponere P. Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 8. & alibi sæpe.

9. **T**amen quia forsitan probabilius est, voluntatem posse à Deo necessitari ad amandum, & prædeterminari intrinsece, vel extrinsece, respondetur implicare nihilominus substantiam, quæ de se

7. *Responsio.*  
8. *An possit necessitari voluntas stante in intellectu iudicio indifferente.*



posset necessitari seu praedeterminari stante iudicio indifferente. Rationem sufficienter expolui- dam monstravi repugnantiam substantiae creatae de se impeccabilis; quia cognitio disponit substantiam ut amet obiectum sicuti per cognitionem exprimitur, & iuxta dispositionem cognitionis debetur concursus ad amandum, ut plenius loc. cit. diximus.

10. Argumentantur quarto, Possibilis est substantia creata supernaturalis modalis, cui debita sit gratia Sanctificans, lumen gloriae aliaque dona supernaturalia. Ergo etiam possibilis est substantia absoluta supernaturalis, cui praedicta dona debeantur. Confirmatur, quia si non implicat substantia modalis supernaturalis, non repugnat substantia aliqua creata supernaturalis; nam communis sententia affirmat substantiam esse modum, & quantum dicatur substantias de facto existentes non esse modos, sed res absolutas, tamen nulla erit implicatio in substantia modalis. At semel admitta substantia supernaturali modalis etiam erit possibilis substantia absoluta supernaturalis, nam illa substantia erit debita alicui substantiae absolutae, quae supernaturalis erit; siquidem illi debetur supernaturalis substantia.

11. Respondetur primo nos non asserere modo repugnare omnem substantiam absolutam supernaturalem: sed substantiam intellectivam supernaturalem, quae ius habeat ad visionem Dei, & sit capax illum videndi ex debito, aut quae sit capax divinae amicitiae, quia illa substantia esset impeccabilis, tamen si cognoscit ut sit obiecti, honesti, & turpis. Deus etiam per se, absque violentia facta creaturae, potest esse illi inuisibilis, quia lucem habitat inaccessibilem, quae claritas inaccessibilis non esset, si propriis viribus posset creatura aliqua Deum videre. Ideoque inuisibilis est cuilibet creaturae existenti, quia divina maiestatis est, ne absque indulgentia, & peculiari beneficio possit à creatura clarè videri, ut sect. 2. late probatum manet. Et ideo nulla est possibilis beatifica visio, quae non sit intrinsecè supernaturalis, ut sect. 3. perpendi. Aliasque per plures implicationes adduxi in sectionibus sequentibus, quae non procedunt nisi in substantia capaci divinae amicitiae, & potente Deum videre.

12. Secundo respondeo implicare omnem aliam substantiam supernaturalem etiam modalem praeter unionem hypostaticam, quia nulli supposito nisi diuino, attentis intrinsicis constitutivis suppositi, potest deberi gratia habitualis; nam operationes supernaturales ideo dicuntur divinae, quia deberi nequeunt nisi supposito diuino: At substantiae, cui deberetur gratia habitualis, & visio beatifica, seu lumen gloriae, debita quoque essent operationes supernaturales, & constitueret intrinsece suppositum, cui tribuerentur operationes supernaturales: etenim habitus supernaturales deberentur illi supposito propter operationes. Neque obstat, illi unioni hypostaticae deberi dona supernaturalia, quia unio radicitur in diuino esse, & consequitur ad ipsum, neque debentur operationes supernaturales nisi supposito diuino.

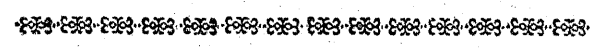
13. Ad confirmationem constat responsio ex dictis; quoniam operationes supernaturales nulli supposito praeter diuinum tribui possunt tanquam debita ipsi supposito secundum se; quia ideo gratia est participatio divinae naturae, quoniam operationes provenientes à gratia deberi nequeunt alteri supposito praeter diuinum, nam ideo, ut supra probavi, operationes illae dicuntur divinae, quia nulli

substantiae deberi possunt per se & primario, nisi divinae; unioni vero hypostaticae debentur secundario, quia est nexus suppositi diuini ad naturam humanam. Quod si deberentur alicui supposito praeter diuinum, etiam deberentur alicui substantiae absolutae & intellectivae; quia illa suppositivitas terminaret naturam exigentem gratiam habituales, & lumen gloriae, quae nequeunt exigi à natura non intellectuà & capaci amicitiae divinae, amandi, ac videndi Deum.

14. Quinto opponitur, Non repugnat aliqua forma substantialis intellectualis supernaturalis; ergo non implicat substantia absoluta supernaturalis. Antecedens probatur; quoniam forma substantialis potest superare omnem exigentiam subiecti naturalis; non enim est de conceptu formae substantialis, ut sit connaturalis seu debita alicui subiecto, sicuti neque est de quidditate formae accidentalis ut alicui subiecto debeatur: quoniam habitualis gratia nulli debetur subiecto, quamvis gratiae debitum sit subiectum.

15. Dicat quis esse apertum discrimen in forma substantiali praecidentali, ratione cuius implicat forma substantialis, quae sit supra exigentiam omnium subiecti. Etenim vel forma illa substantialis aduenit subiecto completo substantialiter, vel incompleto. Si primum dixeris, talis forma erit accidens; si secundum, inde fit illam formam non esse supra exigentiam illius subiecti; quoniam subiectum tunc dicit ordinem transcendentem ad illam, omne namque incompletum per se exigit compleri. Impugnationibus tamen patet responsio, quoniam poterit illa forma aduenire entri incompleto, quin sit debita subiecto, licet adueniat loco alterius formae ipsi subiecto debita. Sicuti divina substantia complet humanitatem Christi, & gerit vices alterius substantiae debita, quamvis ipsa sit omnino indebita humanitati Christi secundum se. Vbicatio etiam supernaturalis potest supplere defectum alterius vbicationis debita, licet ipsa non debeatur subiecto.

Verisimile tamen est repugnare formam substantialem, quae sit supra exigentiam totius subiecti, quoniam illa compleret subiectum, & ipsum subiectum compleretur per ipsam, & consequenter esset mutua exigentia saltem indeterminata: nam inde colligimus animum rationalem non esse supra exigentiam materiae, quia ipsa substantialiter complet materiam & materia completur per ipsam. Neque possibile est aliquid substantiale incompletum quod per aliquod sibi connaturale non compleatur, quia omne substantiale incomplementum pertinet ad complementum alicuius rei, non potest autem per se ordinari aliquid ad complementum alterius; si illud quod completur, per se intelligitur completum independenter ab hoc complemento.



DISPUTATIO IV.

Possit ne creatura diuinitus ita perfecte cognoscere Deum ut illum comprehendat.

DE creaturis, quae diuinitus Deum intueri possunt, & de his quibus repugnat Deum videre, & qua ratione nulli substantiae creabili

14. Quantum

15.

An possibilis sit forma substantialis, quae sit supra exigentiam subiecti.

connaturalis esse possit beatifica visio disputatum est hucusque. Modo de altiori genere intuitionis nimirum comprehensivae, disputationem ordimur, an soli Deo convenire possit cognitio comprehensiva divinae essentiae. Copiose hac de re differui in tractatu de scientia Christi, & adhuc plura dicenda restant.

SECTIO I.

Possibile est aliqua ratione cognosci in Deo à creatura omnia possibilis, quin Deus comprehendatur.

1. Probatur conclusio ex Patribus.

Fulgent.

PROBATID primum Patrum auctoritas. Ac primo Fulgentius in responsione ad tertiam quaestionem Ferrandi clare assentiri videtur loquens de anima Christi: *Possimus, ait, plane dicere animam Christi habere plenam notitiam deitatis sua. Nescio tamen verum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem noverit, quemadmodum se ipsa diuinitas nouit an hoc potius dicendum est, quia nouit quantum illa, sed non sicut illa? Ipsa enim deitas sic nouit, ut hoc se naturaliter inueniat esse, quod nouit: anima autem illa sic totam deitatem suam nouit, ut ipsa tamen deitas non sit. Deitas ergo illa ipsa est naturaliter notitia sua: anima vero illa ab ipsa deitate, quam plene nouit, accepit ut noverit. Naturaliter ergo deitas Christi hoc est quod nouit: anima vero illa in eo, quod scit deitatem suam, non hoc se inuenit esse, quod nouit. Non ergo quemadmodum se noverunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; sic anima sua secundum diuinitatem notus est Christus, quoniam quidem habet anima illa plenam Trinitatis notitiam, non tamen habet unam cum Trinitate naturam.* Non tamen videtur credibile Fulgentium tribuisse animae Christi tam perfectam de diuinitate notitiam, quam Deo ipsi, sed solum non accepisse animam Christi sapientiam ad mensuram, quia omnia quae in Deo sunt formaliter, & eminenter, cognouit. Certum namque est, nullam cognitionem creatam esse tam perfecte representatiuam diuinam essentiae, & omnipotentiae, sicut cognitio Dei, qua ipse se cognoscit: nam claritas cognoscendi commensuratur cum perfectione cognoscentis, ac proinde claritas diuinæ cognitionis est alterius rationis à claritate cuiusvis cognitionis creatae. Quamobrem Deus absolute comprehendendi non potest, nisi per cognitionem infinitam, quoniam Deus non se supercomprehendit; quia ipse non est minor ut cognoscibilis, quam ut cognoscituius.

2. Ferrandus.

Interrogabatque Ferrandus *Virum anima Christi susceptivis deitatis plenam habeat omnino notitiam & quemadmodum se inuicem norunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: ita idem filius se ipsum, per id, quod homo est, in eo quod Deus noverit ex utraque, atque in utraque substantia torum capiens Patrem?* Respondetque Fulgentius supponendo primum quaestionem esse difficilem, quoniam considerata creatoris, creaturaeque distinctione *incomprehensibilem monstrat, neque inexplicabilem intellectui creaturae magnitudinem creatoris, & quaestionem absolute docens animam Christi Deum comprehendere, quatenus in Deo cognoscit omnia quae in ipso sunt formaliter, & eminenter, licet illum absolute non comprehendat: Ac per hoc inquit Fulgentius, non solum ad diuinitatem in Christi, sed ad eius quoque animam illa perfectionis prerogativa pertinet, quam ipsi Christo beatus assignat Apostolus di-*

*cons. In quo omnes thesauri sapientiae, & scientia Dei se enim non ad mensuram accipit Spiritum sapientiae, & scientia: necessi est et omnes thesauros sapientiae, & scientia habeat. loquitur autem de extensione icibilium in Deo, quia non habet partem notitia diuinitatis.*

In confirmationem huius asserti aduocari potest Isidorus in quaestionibus ad Exodum cap. 42. sub initium (licet diuersimode loc. cit. ipsum explicuerim) dum ait: *Sola sibi integrè nota est Trinitas & humanitati suscepta.* Et in annotationibus illius capitis obseruatur nomine humanitatis intelligi hominem qui est persona diuina, & una è tribus personis, & ideo S. Tho. 3. part. q. 10. art. 1. aliter legit: *Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpta,* & dictum Isidori exponit non ratione comprehensionis sed ratione cuiusdam excellentissimae cognitionis praeter ceteris creaturis, de illa scilicet, quae cognoscantur in Deo intuitiue & perfecte omnes creaturae possibilis. Quemadmodum Fulgentius dixit humanitatem Christi nouisse quid diuinitas, non tamen sicut diuinitas ipsa nouit.

Ratione probatur, quia amor creaturae non erit absolute Dei comprehensiuus, quamvis velit Deo omnia possibilis; nam si haec omnia per fidem representarentur, aut aliter extra Deum, possent illa omnia Deo amari, quin Deus comprehenderetur per amorem, quia ille amor non ideo esset aequalis amabilitati diuinæ bonitatis; quoniam amor Dei comprehensiuus debet esse summus; siquidem Deus non se supercomprehendit per amorem; nam amor Dei non superat amabilitatem diuinæ bonitatis. Neque in nobis potest praefigi modus amandi Deum, quia semper est magis diligibilis, ut recte exponunt Bernardus in tract. de diligendo Deo, in initio, & Ricardus Viçt. lib. 5. de Tri. cap. 16. obseruant quoque rationem, quia dilectionis Dei plenitudo *in sola constat amore summo.* Et licet amor creatus erga Deum esset actu intensiue infinitus, non esset tantae perfectionis in ratione amoris, quantae est diuina bonitas in ratione amabilis, & ideo amor diuinus in ratione amoris adaequat diuinam bonitatem in ratione amabilis.

Confirmatur: Ideo licet in Deum infinito amore creato referrentur omnes creaturae Summâ Dei appretiatione, non diligeretur Deus amore comprehensiuo; quia diuinus amor erga se ipsum ex propria natura est in altiori gradu amoris, licet admittamus species infinitas perfectiores, & perfectiores amoris creati: Ergo similiter diuina scientia, quae Deus se cognoscit, est in altiori gradu seipsum cognoscendi, quamvis in Deo à creatura cognoscantur omnia possibilis, nam diuina scientia non est minus perfecta in ratione sciendi, quam diuinus amor in ratione amoris: Ergo sicut solus diuinus amor adaequat, & comprehendit diuinam bonitatem, quamvis per amorem creatum infinitae intentionis, & Summâ appretiationis Deo amarentur omnia possibilis, ita sola cognitio diuina, quae se intuetur, erit comprehensiuua Dei, quamvis videantur à creatura in Deo omnia possibilis.

Secundo confirmatur; quia cognoscibilitas, & amabilitas est passio entis: Igitur quanto superius fuerit ens; tanto Superior erit eius amabilitas ac cognoscibilitas: At diuina essentia ratione sui est perfectionis infinite maioris, quam tota collectio creaturarum: ac proinde non sufficet cognoscere in Deo omnes creaturas possibilis, ut comprehendatur;

3.

S. Tho.

4. Probatur conclusio rationibus.

1. Ratio

5. Confirmatur 2.

6. Confirmatur 2.

hendatur: nam vt comprehendantur alia causa, quæ minus distant à suis effectibus, necesse est vt in ipsâ causâ cognoscantur omnes effectus possibiles; Ergo vltra hoc, aliud necesse est ad comprehensionem Dei propter infinitam distantiam inter Deum, & collectionem omnium effectuum possibilium: nam potest videri continentia omnium creaturarum, quatenus talis est quin illa cognitio adæquet cognoscibilitatem obiecti.

Secundò principaliter arguitur; licet quò plures effectus cognoscantur in causa, eò cæteris paribus clariùs cognosci debeat causa, vt postea dicemus, tamen si omnes effectus collectiue non adæquant perfectionem causæ, non sufficit cognoscere in causa omnes effectus, vt adæquetur cognoscibilitas causæ, quia ad cognoscendos effectus in causa sufficit vt cognoscibilitas adæquet continentiam causæ, sic si causa minus nobilis contineret eosdem effectus qui in nobiliori causâ continentur, possent in illa causa omnes illi effectus cognosci, & nihilominus cognitionis gradus, qui sufficeret ad comprehensionem illius causæ minus nobilis, non satis esset ad comprehensionem alterius causæ in suâ entitate excellentioris. Demus duas causas creatas inæqualis perfectionis, quæ eosdem effectus producere possunt, vt duo altra diuersæ rationis, quæ simul inæqualem lucem producunt, licet successiue nulla sit lux producibilis ab hoc astro, quæ produci non possit ab alio: Ad comprehensionem sideris minus perfecti sufficit cognoscere omnes effectus, qui in ipso continentur, & successiue ab illo possunt produci: vero id non satis erit, vt perfectius sideris comprehendatur, si ille modus cognoscendi requisitus erat ad comprehensionem astri minus perfecti. Idemque erit si consideremus duas intellectiones aut volitiones in perfectione inæquales, quarum altera naturalis sit & altera supernaturalis, licet neutra possit producere nisi species impressas naturales, aut habitus facilitantes naturales æqualis perfectionis; in quo casu ad comprehensionem supernaturalis cognitionis, aut volitionis non sufficit cognoscere effectus in illa causa contentos: hoc enim requiritur ad comprehendendam naturalem illam cognitionem, aut volitionem.

Quare quo maior fuerit distantia causæ ad suos effectus collectiue sumptos, eo perfectior, desideratur cognitio ad comprehensionem causæ vltra cognitionem omnium, quæ in causa ipsâ dicuntur esse formaliter, aut virtualiter, quia pro maiore excessu perfectionis causæ respectu suorum effectuum collectiue, minus participatur eius bonitas ab effectibus, minusque in illis resplendet perfectio ipsius causæ, ac proinde causa illa non influit in effectus secundum totam suam perfectionem. Cum igitur diuina omnipotentia infinitè distet à collectione omnium creaturarum possibilium, non satis erit cognoscere in ipsâ omnipotentia cuncta possibilia, vt comprehendatur omnipotentia, quia effectus non participant perfecte causæ perfectionem, sed valde imperfectè, & quasi nihil est illa participatio comparatione diuinæ perfectionis; cuncta namque creabilia comparatione creatoris sunt quasi nihilum, & veluti gutta roris respectu maris.

Tertio, Ratio cognoscitiui ex genere suo est perfectior, quam ratio cognoscibilis, vel saltem non potest esse minus perfecta: Ergo potentia cognoscitiua proportionata cognoscibilitati alicuius obiecti, est, vt minimum, æqualis cognoscibili-

tati obiecti: Igitur potentia, quæ Deum comprehendere potest, debet adæquare in perfectione cognoscibilitatem diuinam: Atqui non eo præcisè quod omnes creaturæ videantur in Deo, illa cognitio adæquat cognoscibilitatem diuinam: quoniam vt illa adæquaret diuinam cognoscibilitatem formaliter loquendo, non debebat causa cognita infinitè excedere cumulum omnium effectuum, qui in ipsa continentur: nam ad continentium effectum satis est, attentâ ratione perfectionis requisitâ, si causa sit æqualis perfectionis cum effectum, vt vnus ignis continet alium. Neque sat erit, si dixeris ad continentium omnino adæquate effectum requiri virtutem infinitam, & ideo nullam creaturam adæquate continere aliquem effectum; quia nequit Deo non concurrente illum producere. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quia vt cognoscantur effectus in causâ necessaria non est in genere illa adæquata continentia, vt constat. Sed neque vt cognoscantur creaturæ in Deo illas adæquate continere, requiritur adæquatio cognitionis cum cognoscibilitate ipsius Dei: alioqui nulla creatura cognosci posset in Deo, quin comprehenderetur Deus. Restat ergo adhibenda ratio cur non possint in Deo videri omnes creaturæ possibiles, quin comprehendatur Deus. Ad creandum etiam necessaria est virtus infinita, & nihilominus vt cognoscatur in Deo aliqua creatura, quæ essentialiter petit creaturam, non requiritur, vt cognitio quæ intuetur, & comprehendit illam creaturam in Deo, adæquet cognoscibilitatem virtutis infinitæ, quia ipsa creatura, quæ in Deo comprehenditur est finita perfectionis, & non participat perfecte diuinam perfectionem: Sed cumulus omnium creaturarum possibilium adhuc distat infinitè à Deo, & non participat perfecte diuinam perfectionem, quæ in virtute productiua reperitur: Ergo non est cur omnes creaturæ possibiles non possint in Deo cognosci absque eiusdem comprehensione.

Quartò, Non est cur non possint cognosci omnes creaturæ in Deo intuitiue seu quidditatiue quin cognoscantur comprehensiuè in Deo; sed talis cognitio non esset comprehensiuè Dei; ergo possunt omnes creaturæ possibiles in Deo videri quin comprehendatur ipse Deus, & consequenter possunt videri à creatura in Deo cuncta possibilia. Maior probatur, quoniam in aliis causis possunt videri effectus intuitiue, quin videantur comprehensiuè & possunt videri omnes effectus in causa, quin comprehendantur effectus: Ergo & in Deo videri possunt omnes effectus possibiles quin comprehendantur effectus: Porro cognitionem illam non fore comprehensiuam Dei est aperitissimum; quoniam Deus non se supercomprehendit, & nihilominus in se ipso comprehendit creaturas. Deum non se supercomprehendere apud omnes constat; quia non se per cognitionem & amorem æstimat vltra quam par est, & quia de se æque est cognoscibilis, & cognoscitarius.

Neque obstat requiri maiorem claritatem in cognitione quoties plures effectus videntur in causâ, si cætera sint paria: nam potest esse maior claritas circa causam quamuis effectus non videantur magis clarè. Imò nullo viso effectum in causâ, potest ipsamet entitas causæ clariùs, aut minus clarè videri, & ideo potest quis esse beator, quamuis pauciores creaturas videat in Verbo, & nullo viso effectum in particulari posset quis diuinitus esse beator, quam alter videns in Verbo plures creaturas, quia diuinam essentiam potest clariùs

clariùs intueri. Et quamuis clariùs dicatur cognosci causa, quò plures effectus cognoscuntur, quia cognoscitur causa in ordine ad plures effectus, non tamen ipsi effectus quo plures sunt, debent clariùs cognosci in causâ; nam beatus videns v. gr. in Verbo quatuor tantum creaturas potest illas clariùs intueri, quam alter in Verbo videns octo creaturas. Vnde licet omnes effectus cognosci possint in causa creata à creatura perfectius cognoscuntur à Deo in ipsa causa, quia supercomprehendit.

12. *Occurritur obiectioni.* Obijcitur tamen, Quantò aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in causa videri possunt; ille ergo intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus qui causam totaliter comprehendit. Respondetur; Quo perfectius cognoscitur causa non debere plures cognosci effectus, nisi cognoscatur causa in quantum causa: At quo plures effectus cognoscuntur in causa, eo cæteris paribus causa perfectius cognoscitur, quia magis exprimitur quidditas ipsius causæ. Non tamen necesse est cognitis intuitiue aut quidditatiue cunctis effectibus comprehendatur causa, si causa minimum superat collectionem effectuum, qui possunt ab ipsa procedere.

13. *Respondetur instanti.* Replicabis, Cognito omni producibili cognoscitur totum productiuum, quoniam producibile, & productiuum correlatiua sunt: Igitur si cognoscitur totum producibile adæquate, etiam adæquate, & totaliter cognoscitur totum productiuum: At omne producibile exigit infinitam virtutem in principio productiuo; ergo debet cognosci adæquate infinita virtus. Respondetur omnes effectus requirere infinitam virtutem, quoniam absque virtute infinita produci nequeunt: tamen vt cognoscatur in causâ illâ totum producibile adæquate, id est secundum omnes effectus, non est necesse vt productiuum cognoscatur comprehensiuè; quia non cognoscitur comprehensiuè, nisi cognoscatur summe, seu quantum cognoscibile est, & absque tanta perfectione ex parte cognitionis possunt cognosci omnia possibilia. Proceditque argumentum recte, si cognoscantur summe omnia possibilia, seu quantum absolute cognoscibilia sunt in causa; sic enim à solo Deo cognoscuntur qui propter summam cognitionem causæ comprehendit summâ supercomprehensione effectus.

14. *Aliud commentum fundamentum pro nostra sententia.* Aliud nec leuè argumentum in fauorem nostræ sententiæ proponi potest ex duabus cognitionibus creatis, quarum qualibet repræsenteret mediocritatem creaturarum possibilium: nam duæ illæ cognitiones repræsentes illas creaturas in Deo non implicat: Ergo neque implicatoria est vnica cognitio creata, quæ omnes illas creaturas cognoscat in Deo; quia ad repræsentes omnes creaturas in Deo per vnica cognitionem, non est necessaria maior claritas, quam in duabus illis cognitionibus; nam illa claritas duarum cognitionum posita in vnica tantum cognitione repræsenterat omnes illas creaturas.

15. *Examinatur.* Huic tamen obiectioni bifariam reponderi potest. Primo affirmando non posse reperiri in vnica cognitione illam claritatem & extensionem, quæ reperitur in duplici illa cognitione, neque duas illas cognitiones posse simul existere in eodem intellectu. Tum quia in vi actuali attendendi ad plura clarè, & intuitiue, debet creatura superari à Creatore, vt fuscè dixi loc. cit. Tum etiam, quia plura cognoscere in causâ, est cæteris paribus perfectius intensiuè cognoscere causam: nam

eius quidditas exactius penetratur. Secundò satisfieri posset argumento admissa possibilitate vnica cognitionis, quæ non maiori claritate repræsenteret omnes creaturas possibiles in causa, quam repræsenterentur per illas duas cognitiones: hoc tamen non esset repræsenterare in causa omnes effectus per modum omnium, quia adhuc restaret deducenda alia cognitio per quam cognoscerentur esse omnes. Sic etiam si per vnica cognitionem repræsenterentur quatuor creaturæ, & per visionem aliam quatuor aliarum, non cognosceretur ex vi illarum cognitionum præcisè illas creaturas esse octo, sed ex illis cognitionibus deducenda esset alia per quam cognosceretur esse octo. Ratio est quia per duas illas cognitiones cognoscerentur omnes creaturæ non copulatiue, sed disparate, qui modus cognoscendi est valde diuersus à copulatiuo: nam vna propositio hypotetica vt *Petrus currit, Paulus sedet* potest esse simul vera, & falsa, respectu diuersorum obiectorum; si disparate repræsenterentur vtrumque obiectum. Secus verò si copulatiue exprimentur, vt cernitur in hac proportione *Petrus currit, & Paulus sedet.*

*Appendix ad dicta in præcedenti Sectione I.*

11. **A**unt tamen nonnulli ex aduersariis Thomistas non negare Christum Dominum vidisse in Verbo omnes creaturas possibiles quoad ipsarum entitatem, sed solum negasse non cognouisse omnia secundum prædicata omnia cum ipsis identificata. Verum iuxta hanc explicationem difficile percipitur quod Caietanus affirmat i. part. quæstio 12. art. 8. ad secundum Scoti, vbi docet animam Christi solum cognouisse aliquos effectus in Verbo, qui non sunt adæquatum obiectum diuinæ omnipotentia. Et 3. part. quæstio. 10. art. 3. supponit non videre animam Christi omnes entitates, quæ continentur; in potentia Dei. Supponitque Caietanus se non discrepare à dictis Capressi in 3. dist. 14. quæst. 2. vbi Capreolus expressè notat *remanere Deo facultatem adhuc multa alia faciendi; quam eâ, quæ anima Christi cognouit.*

12. Consequenter moderni Thomistæ aiunt animam Christi non cognouisse omnes species rerum quæ continentur in diuina omnipotentia: Lege Albeldam 1. part. disp. 31. sect. 1. ad 5. vbi scripsit: *Ad probationem dicitur quod anima Christi Domini non cognoscit omnes creaturas possibiles; neque infinita genera; vel species; neque infinitas substantias numero diuersas.* Et lect. sequenti statuit neque de possibili Christum Dominum; cognouisse omnes creaturas possibiles, & pro hoc placito referit omnes Thomistas. Id que probat *quia præfigeretur terminus diuina omnipotentia, & quia lumen finitum solum manifestat finita.* Opponitque sibi neque Christum, si firma essent præcedentia fundamenta, potuisse cognoscere infinitas cogitationes cordium. Respondeturque esse latum discrimen quia illa omnia sunt accidentia finitarum substantiarum. Vnde quia cognoscuntur in aliquo finito non requirunt lumen infinitum: At verò species & genera substantiarum continent infinitas perfectiones formaliter distinctas, quarum vna addit supra alteram; & sunt obiecta per se. Et paulò post in solut. ad 4. ait animam Christi cognouisse suam Incarnationem, & virtutem sui meriti quantum ad omnia illa, ad quæ de lege ordinaria ex diuina prouidentia extenditur: non verò quantum ad omnia illa, ad quæ *de potentia absoluta* possit



possit extendi. Et inde colligit solum cognouisse in communi quod de potentia absoluta possit illa ordinare ad dignificandos omnes mundos creatibiles.

3. Haud aliter Nauarretur quaest. 12. art. 8. controuers. 43. §. 1. probat impossibile esse ut a creatura videantur in Deo omnes creaturae possibiles; quia secundum quod sunt extra Deum sunt infinita, & consequenter debent cognosci non secundum quod sunt extra Deum, sed potius secundum quod sunt in Deo. Nam sicut infinita partes in continuo non possunt cognosci secundum quod diuersae sunt, & per modum plurimum sed per modum unius, ita infinita creaturae, &c. Vnde infertur ex cognitione omnium possibilium prout a Deo differunt sequi manifestam repugnantiam. Et sane hucvique ita intelligebantur auctores illi qui aiebant de potentia absoluta fieri non posse ut Beatus videat in Deo omnia, quae Deus facit, & facere potest. Vide inter alios Zumelium 1. part. quaest. 12. art. 8. in tertia conclusionis, & Bannez. art. 10. praesertim in solut. ad 2. ubi magis ad rem nostram docet animam Christi videre per visionem beatam infinitas creaturas, non simpliciter infinitas sed in certo genere.

4. Hinc etiam est ut Lorca 3. parte quaest. 10. art. 4. disp. 48. supponat esse communem sententiam Thomistarum Christum non cognoscere omnia possibilia, quamuis cognoscat multa eorum. Et tom. 1. in 1. 2. disp. 25. membr. 2. ita concedit Deo cognoscere omnes creaturas futuras, ut minimè concedat cognoscere omnes creaturas possibiles.

5. Medina 3. part. quaest. 10. art. 1. absolute negat Christum agnouisse omnes creaturas possibiles, licet cognoscat omnes creaturas futuras. Imò non vult asserere Christum cognoscere in verbo omnia singularia, quae sunt in potentia creaturae, quam comprehendit: nam ad comprehensionem causae non est necesse cognoscere omnes effectus singulares, sed satis est cognoscere omnes effectus secundum speciem. Vnde concludit se non inuenire apud S. Tho. ubi dicat animam Christi videre in Verbo omnia singularia, quae sunt, fuerunt, vel erunt.

6. Lege quoque Ambrosium Machin praedicta q. 12. art. 8. ubi sibi obicit Christi animam per visionem beatam creatam videre totam collectionem rerum futurarum, quae collectio infinita est; ergo licet collectio omnium creaturarum possibilium infinita sit poterit nihilominus per cognitionem finitam videri. Respondetque negata consequentia, & adhibito discrimine, quia futura continentur in virtute substantiarum finitarum, & ob id cognosci poterunt per notitiam finitam; at verò infinita possibilia non continentur in virtute aliqua creaturae, sed in omnipotentia Dei.

7. Ideo etiam P. Valentia 1. part. quaest. 12. punct. 6. quaest. 2. proponit sententiam asserentem possibile esse ut omnes creaturae possibiles videantur in Verbo, & quaestionem indecisam dimisit. Et P. Salas 1. 2. quaest. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 6. ait satis probabile esse omnes creaturas in Deo videri posse, si possunt in ipso videri infinita creaturae. Et apud eundem Salas num. 105. P. Molina hac quaest. 12. art. 8. disp. 6. dub. 3. neque in proprio genere possunt tam diuersae res infinitae vnica notitia attingi. Ipseque Salas sect. 7. affirmat se longe probabilius putaturum neque de potentia absolute poss. a creatura in Deo, aut extra Deum simul distinctè infinita cognosci, nisi auctoritas D. Angelici, & sequacium obstaret, & pro hac

sententia inter alios citat Dionysium Cisterciensem. 3. quaest. 3. art. 3. Paludanum 3. dist. 14. q. 1. colum penult. Idem habet Paludanum etiam in 4. dist. 49. quaest. 2. art. 3. num. 2. ad 3. obiectionem, & num. 25. quamuis art. 1. videatur docuisse in Deo videri posse infinita indiuidua, non verò infinitas species addentes perfectionem.

8. Recognoscatur quoque Franciscus a Christo lib. 4. de Incarnat. quaest. 7. qui affirmat non posse in Verbo videri a creatura infinita, quamuis propugnet pariter oppositam sententiam, quam ait paucis probari. Et ideo P. Henriquez lib. de fine hominis cap. 10. §. 6. lit. S. affirmat vix paucos concedere animam Christi quod videat infinita. Neque defunt qui existimant pro hoc placito stare S. Tho. 3. part. quaest. 11. art. 5. ad 2. ubi docet omnia obiecta scientiae infusa non posse cognosci simul, neque successiue vnico, neque pluribus actibus eo quod sunt infinita, igitur neque per scientiam beatam siue in Deo poterunt cognosci infinita. Nec videtur probanda responsio Caietani dicentis non negasse id absolute, sed solum docuisse quod quamuis illud antecesserit esset verum non inde colligi frustra esse in Deo habitum scientiae infusae; quia reuera S. Tho. concedit absolute quod in argumento proponebatur, nempe non posse infinita vnico, vel pluribus actibus distinctè cognosci.

9. Nouissimè quoque cursus Theologicus Carmelitanus 1. part. tract. 2. disp. 7. dub. 5. num. 83. putat ad videndas infinitas creaturas non contentas infra perfectionem alicuius determinatae creaturae possibilis requiri lumen infinitum, quod non potest esse nisi increatum.

10. Vide Fasolium 1. part. quaest. 12. art. 7. ubi contra Victoriam, & Paludanum in dubit. 3. probat ex D. Ang. incomprehensibilitatem Dei non posse explicari per inuisibilitatem modorum, seu graduum in Deo formaliter existentium. Qui etiam dub. 6. num. 22. probat cum Toletano, & Palacios, pluribusque aliis ad videndas in Verbo res infinitas requiri visionem infinitam, & incretam. Et dub. 8. in solutione ad 7. id confirmat ex Paludano, & Capreolo referente, & approbante solutionem Paludani.

11. At opponunt nonnulli P. Molinam 1. p. quaest. 12. art. 8. disp. 5. memb. 2. dicentem hanc nostram sententiam esse plus quam periculosa. Caeterum Molina hoc dicit. Sed potius agit contra asserentes viso Deo necessariò videri omnes simpliciter creaturas, quod hac tempestate docent nonnulli acutissimi moderni, & alij abstinendum putant ab omni censura, quamuis dicant non esse adhaerendum illi sententiae, & adhuc hi loquuntur in sensu nostrae sequentis conclusionis vide Soarium 1. parte lib. 2. de Attrib. cap. 26. numero 12. solum ait: Probabilis est non posse dari visionem creatam per quam videantur in Deo omnes res possibiles. Agebat ergo P. Molina ex parte contra Aureolum quodlib. 10. art. 2. ubi ponit hanc conditionalem: sic creatura videtur in diuina essentia, seu in Verbo, eadem visione, & eodem actu, quo videtur Verbum inuisibile est, quin videns diuinam essentiam, videat omnem creaturam. Quod magis aperte declarauit Henricus quodlib. 7. quaest. 4. & 5. ubi defendit visa diuina essentia non posse non videri in ipsa omnes creaturarum essentias, secundum conceptus específicos illarum, quamuis puter essentias esse tantum finitas, & hanc sententiam solum propugnet ut probabilem. Apertius tamen notam inhæsit sententiae Durandi in 4. dist. 49.

dist. 49. q. 4. à num. 13. & Bassoli quaest. 4. prologi art. 3. & in 3. dist. 14. quaest. 2. art. 2. §. sed istis, necnon Godofredi quodlib. 6. quaest. 3. quem fuscè referunt, & impugnant Capreolus 4. dist. 49. q. 6. art. 2. & 3. & apud ipsum Bernardus de Gannaco asserentes quemlibet Beatum necessario videre in Verbo omnia possibilia tam in specie, quam in indiuiduo, quoad quidditates, non quoad existentias.

12. Postea verò Molina refert sententiam asserentem animam Christi videre in Verbo omnia quae Deus scit, quam tribuit B. Fulgentio in quodam sermone, & nos satis de mente Fulgentij diximus supra: necnon Magistro in 3. dist. 14. Alberto Magno in eadem dist. artic. 1. Alensi 3. part. q. 13. membro 7. Et hoc placitum non docuit esse periculosum, licet dicat esse reiiciendum. Et adhuc potest optimo iure referari sententia quae affirmet animam Christi per visionem beatificam videre cuncta quae Deus videt: nam ut in tractatu de scientia Christi ostendi plura sunt futura quae per visionem Christi non videntur, nec videri poterant per visionem creatam indiuisibilem.

13. Quare cum aliquis ex antiquis improbabile putat asserere Beatum videre in Verbo omnia, quia nec rationi consonat, nec dictis Sanctorum, minimè docet esse improbabile Christum vidisse omnia possibilia per visionem beatificam, neque agit de visione alterius beati representantis omnia possibilia, sed potius de scientia representante tam possibilia, quam futura; quia sancti Patres expressè agunt de visione representante futura; quia vnus Angelus circa futura illuminatur ab alio, & ignorant diuina consilia, & non sciunt omnia futura, nequa secreta cordium, & iuxta Paulum ad Ephes. 3. per Ecclesiam plura innotescunt Angelis.

14. Ideoque rectè Soarins supra putat probabile esse animam Christi videre in Verbo omnia possibilia. Proque sententia citat ipse tom. 1. in 3. part. disput. 26. sect. 3. Alensem, Albertum Magnum, Altiſiodorensē Scotum in 4. dist. 14. quaest. 2. licet dicat fundamenta Scoti parum vrigere. Illamque sententiam modo amplexantur Recentiores innumeri. Plures etiam ex illis qui nostrae opinioni aduersari videntur intelligi possunt iuxta ea quae in alia sequenti concl. dicentur.

SECTIO II.

Nequeunt in Deo cognosci comprehensiuè a creatura omnes creaturae possibiles secundum omnes ipsarum habitudines.

1. Probatur conclusio autoritate.

Hæc assertio primò probatur ex Patribus asserentibus, Trinitatem sibi soli notam esse nimirum cognitione, per quam omnia, quae sunt in Deo formaliter, & eminenter comprehensiuè cognoscantur secundum omnes modos & relationes ipsorum tam intrinsecas, quam extrinsecas. Si enim in Deo ita creaturae cognoscerentur, comprehenderetur Deus comprehensione quadam extensiuà, quae etiam repugnat, quia quoties omnes effectus comprehendantur in causa secundum omnes modos & respectus ipsius causae, adaequatur extensiuè per cognitionem virtus causae. Hoc significant illa verba cuiusdam amici Iob. c. 11. 7. Forsitam vestigia Dei comprehendes, & vsque ad

Iob. 11.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

perfectum omnipotentem reperies; quia nequeunt vsque ad comprehensionem cuncta cognosci. Caeterum melius id colligere licet ex Dionysio in lib. de diuinis nominibus cap. 13. ubi incomprehensibilitatem Dei refert in infinitam ipsius perfectionem, quia poller vi, & efficientià infinita. Perfectum est igitur non solum tanquam per se absolutum, & in se à semetipso simpliciter definitum, ac totum ex toto perfectissimum: sed etiam tanquam super perfectum: quatenus excedit omnia, & cum infinitatem omnem determinat, tum praeter omnem terminum expanditur, & à nullo capitur, aut comprehenditur. Ergo à cōtrario comprehenditur illud, cuius vis effectiua extensiuè comprehenditur. Tunc autem dicitur comprehendi vis effectiua, cum in ipsa omnes eius termini comprehenduntur secundum omnes formalitates ipsorum, & sub omni consideratione, & respectu intrinseco, vel extrinseco.

Dionys.

2.

Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 7. agit contra detrahentes Filio perfectam omnium scientiam, quia cum Filius sit virtus, & sapientia Dei non potuit non comprehendere, quia in tali virtute continentur, & postea subdit. Qua futura sunt, iam fecit. Quomodo ergo facta sunt, quae futura sunt: nisi quia operantia virtus, & scientia comprehendit numerum omnium saeculorum. Sic etiam clariùs Augustinus Epist. 112. ad Paulinam cap. 8. initio inquit: Aliud est viuere, aliud est totum videndo comprehendere: quando videtur id videtur, quod praesens vicumque sentitur: totum autem videndo comprehenditur, quod ita videtur, ut nihil illius lateat videntem, aut cuius fines circumscribi possunt. Tunc autem circumscribuntur fines, quando peruenitur ad finem cognoscendi effectus in causâ, & tunc peruenitur ad finem, quando simul comprehenduntur effectus in causa secundum omnes modos & habitudines ipsorum effectuum. Quod explicat S. Thomas q. 12. art. 7. dicens: Tunc enim fines alicuius circumscribuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur, id est quando peruenitur ad vltimam perfectionem, quam exigit cognoscibilitas illius rei: At cognoscibilitas Dei, ut dicam infra postulat ut praedicto modo comprehendantur effectus in Deo.

Ambros.

August.

S. Thom.

3.

Suffragatur differre S. Tho. 3. p. q. 10. art. 2. ubi docet animam Christi non videre in Verbo omnia possibilia nimirum comprehensiuè iuxta nuper dicta: Hoc enim esset, inquit, comprehendere omnia, quae Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in qua potest. Vbi aduerte non ex cognitione intuitiua seu quidditatiua omnium possibilium in causa, sed ex comprehensione omnium in Deo colligere S. Thomam fore comprehendendam diuinam omnipotentiam: Hoc enim esset, scripsit, comprehendere omnia, quae Deus potest facere. Similia habet 3. contra Gent. cap. 56.

4.

Neque inde inferas ad comprehensionem cuiusvis causae requiri comprehensionem omnium, quae in ipsa continentur: satis enim erit ad comprehensionem causae, si in ipsa causa cognoscantur quidditatiue omnes effectus, qui in ipsa continentur, & cognoscatur obiectum prout de se cognoscibile est, ut infra explicabitur: At verò ad comprehensionem Dei necessaria est comprehensiuà cognitio omnium quae in Deo ipso continentur; quoniam Deus in seipso illa comprehensiuè cognoscit, quin supercomprehendat seipsum.

Ab omni ad comprehensionem Dei necessaria sit comprehensio omnium quae in ipso continentur, non tamè ad comprehensionem cuiusvis alterius causae.

5.

Opponitur tamen iuxta ea quae posui in praecedenti sect. Omnes creaturae simul sumptae infinite

Obiectio

nite distunt à Deo; Ergo quamvis in Deo cognoscerentur comprehensivè omnes creaturæ possibiles, non idèò comprehenderetur Deus. Confirmatur; quoniam ibi diximus iuxta maiorem distantiam perfectionis causæ relativè ad suos effectus clariorem, ac perfectiorem desiderari cognitionè ad comprehensionem talis causæ: vltra cognitionem eorum, quæ in causa sunt formaliter, aut eminenter continentur, quoniam quo maior est perfectionis excessus in causa respectu suorum effectuum, eo minus participat effectus bonitate causæ: Ergo non sufficit comprehendere effectus in causa vt comprehendantur causa.

6. *Comprehensio Dei altera intensiva, altera extensiva, utraque tamen respicit intellectui creaturæ.*

Respondetur distinguendam esse duplicem comprehensionem alteram extensivam, & intensivam alteram, & quamvis ex his comprehensionibus repugnat Deum comprehendi à creatura. Intensiva comprehendit perfectam adæquationem cognitionis cum cognoscibilitate obiecti, vt infra dicam; extensiva verò est, per quam omnes effectus comprehenduntur in causa comprehensione intensiva, licet ipsa non comprehendatur intensivè, quia adhuc non adæquat cognitio cognoscibilitatè obiecti. Hoc etiam comprehensionis genere repugnat Deum à creatura comprehendi, quia sicut Deus debet excedere creaturas omnes in modo attingendi obiectum, quia nequit obiectum adeò clarè attingi à creatura; ita creator superare debet intellectum creaturæ in vi extensivâ attingendi plura simul comprehensivè, & illam infinitè vincere in hac virtute extensiva; quia in his duobus apparet maxime perf. actio intellectus, nimirum in vi attingendi hoc, vel illud obiectum in particulari, & in potestate attingendi clarè, & distinctè plura simul, ac proindè non solù de perfectione diuini intellectus erit cognoscere clarivè obiectum, quàm à creaturâ percipi possit, sed etiâ intra gradum claritatis possibilis creaturæ posse plura simul cognoscere. At non potest commodior regula præfigi, quam si asseratur posse creaturam diuinitus comprehensivè cognoscere plures creaturas simul; non tamen omnes: Deus autem possit comprehendere simul omnes percipere. Non posse creaturam cognoscere obiectum tanta claritate, & supercomprehensione, sicut cognoscitur ab ipso Deo, docent cõmuniter Theologi. Quod facile probatur: quoniam alioqui posset creatura cognoscere Deum ipsum tanta claritate, quanta cognoscitur à seipso, quod nemo dicit, & perspicue apparebit non posse admitti, si legantur quæ ex Patribus afferemus in sect. proxime sequenti. Certum quoque est non inferri formaliter loquendo, eo quod creaturæ omnes cognoscantur in Deo clarè, & distinctè, debere cognosci comprehendivè; quia potest in Deo cognosci Petrus v.g. clarè & distinctè, ita vt ipso cognoscantur aliqui effectus, seu actiones per ordinem ad quas sufficienter distinguatur à reliquis entitatibus, quin in ipso cognoscantur reliqui effectus seu actiones, quamvis in Deo immediatè distinctè cognoscantur effectus illi, seu actiones, ac proindè non cognoscatur in Deo comprehensivè ille homo.

7. *Nec per duas cognitiones possunt simul in Deo comprehendi omnia possibilia.*

Quare verisimile est etiam per duas visiones distinctas repugnare, vt simul à creatura comprehendantur omnes creaturæ possibiles, quia per accidens est vt id fiat vnico actu vel duplici. Similiter repugnat visio creaturæ, quæ in Deo comprehendat omnes creaturas possibiles vna excepta; quia excessus extensivus, quo Deus superare debet creaturam in vi comprehendendi plura simul debet esse infinitus.

Non tamen negare licet posse videri à Beato in Deo omnia possibilia, cum etiam Angelo comprehenso videri possint cuncta possibilia: siquidem in ipso videri possunt omnes actus voluntatis, quos visibus naturæ clicere potest, & consequenter omnia obiecta, quæ attingi possunt per tales actus; quoniam implicat clarè, & distinctè attingere actus quin discernantur obiecta, nullumque est obiectum, quod à voluntate amari nequeat, aut odio haberi per actum naturalem.

8. *In Angelo comprehenso possunt ab intellectu creaturæ omnia possibilia cognosci.*

Iuxta hanc doctrinam etiam repugnat creaturæ comprehensionè cognoscere omnia possibilia in seipsis. Oppositum docere videtur S. Thom. q. 20. de Veritate art. 5. ad 1. vbi sic dicit: *Quidquid Deus potest facere est minus quam ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si anima Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei representatur ipse Deus: nunc autem ea, quæ potest facere Deus, vel quæ facit, non offeruntur anime Christi in seipsis, sed in Verbo.* Quare affirmandum est specialem agnouisse repugnantiam in cognitione perfecta omnium possibilium in Verbo, & idèò eius mentem declarabo sect. sequenti. Illud nobis modo verum videtur S. Th. nimirum nullquã negasse posse in Verbo cognosci omnia possibilia, sed posse in Verbo comprehendivè cognosci omnia possibilia, aut cognosci eâ perfectione, quâ cognoscibilia sunt in ipso, seu prout in Verbo cognosci possunt.

9. S. Thom.

Obijcies primò verba Hieronymi morientis relata ab Eusebio in Epist. ad Damasum de eius morte: *Tua anima statim cum vnica inseparabiliter fuit diuinitati omnia perfecte sciuit, & potuit, quæ ipsa scit & potuit.* Ergo omnia possibilia comprehendit anima Christi. Respondeo primò, Potuit perfecte cognoscere anima Christi, omnia, quæ Deus noscit, quin illa cognosceret comprehendivè, & ita nos exposuimus hoc testimonium in tractatu de scientiâ Christi. Secundò potest exponi illud testimonium, quatenus hic homo, qui Christus est, per communicationem idiomaticam dicatur omniscius: etenim anima Christi non aliter dicitur posse omnia, quæ Deus potest. Denique iuxta Bellarminum in lib. de scriptoribus Ecclesiasticis in Hieronymo sub finem illa Epistola est supposititia, sicuti nonnullæ aliæ, quæ falso tribuuntur Augustino de morte Hieronymi.

10. *Exponitur Hierony.*

Secundò obijcitur testimonium Fulgentij ad Ferrandum Diaconum in responsione ad tertiam quæstionem; vbi pronunciat filiis adoptiuis partem sapientiæ diuinitatis indulgeri: animæ verò Christi totius diuinitatis inesse notitiam. Respondetur Fulgentium solum docuisse animam Christi nihil ignorasse ex his, quæ Deus scit; tamen affirmasse omnia totaliter, seu comprehensivè cognouisse: alioqui non solum concessisset posse in Verbo creaturas comprehendivè cognosci à creatura, verum potuisset creaturam Deum cognoscere tanta claritate, quanta seipsum Deus intuetur, & consequenter Deum hoc genere strictissimæ comprehensionis à creatura comprehendendi, quod Patribus innumeris restagatur, & fidei diuinæ: nam de fide est Deum esse incomprehensibilem à creatura hoc genere comprehensionis. Sic etiam non docuit Fulgentius per visionem beatam cognouisse Christum omnia, quia non vidit per illam omnia futura.

11. *Fulgent.*

SECTIO III.

Exponitur aliter diuina incomprehensibilitas, & detegitur sensus Doctoris Angelici.

1. *Quid ad strictam comprehensionem requiratur.*

Deus incomprehensibilis est à creaturis; quia ad comprehensionem causæ opus est vt effectus videantur in causâ ea perfectione, quâ in causa cognosci possunt, attetâ cognoscibilitate causæ, & omnes effectus debent illa claritate videri; alioqui si non viderentur omnes effectus, illa cognitio non esset comprehensivâ, quia clarivè cognoscitur causa cæteris partibus quo plures effectus cognoscuntur in illa: At in Deo possunt cognosci creature non solum comprehensivè, sed supercomprehensivè; quia Deus nò minus perfecte cognoscit creaturas in seipso, quàm in seipsis, & illas in seipsis tanquam immediato termino illius tendentiæ cognoscit supercomprehensivè: Ergo etiam per supercomprehensionem illas cognoscit in seipso, & summa claritate: hic autem modus cognoscendi creaturas nequit competere intellectui creaturæ; quia ad illam claritatè cognitionis erga creaturas opus erat cognoscere Deum tanta claritate, quanta noscit seipsum; quod implicatorium est, vt inter alios Patres monet Cyrillus Catech. 6. *Solus, inquit, Spiritus sanctus, ut oportet, videt: ipse enim scrutatur omnia profunda Dei, quæ verba prætermisit Marcellinus disp. 20. sect. 2. Idèmq; est sensus Augustini lib. 4. de Genesi ad litteram cap. 6. aientis: Nobis quamvis essemus Angelis aequales non vtrique ita fore notam diuinam substantiam, sicut ipsa est sibi.* Et clarivè in meditationibus cap. 29. vbi de Angelis, & omnibus Beatis inquit: *Sed neque ipsi perfecte se videre potuerunt sicuti es, (nimirum totaliter se aduerteret 1. Ioan. 3. Quoniam videbimus eum sicuti est) nullis denique alijs notis, nisi tibi soli nota es omnipotens Trinitas.* Similia scripsit Soliloquiorum c. 3 1. *Sola Trinitas tua soli sibi integre nota est, quæ exuperat omnem sensum.* Valètuque idem aduerbium integre, ac totaliter. Legatur etiam Chrysostomus in homil. quinque de incomprehensibili Dei natura, maxime in 3. & homil. 34. in 1. Corinth. 13. Vnde in homil. 4. de incomprehensibili Dei natura concludit: *Iam Deum incomprehensibilem esse omnium creaturarum generi latè ex his, quæ proposuimus, patet. Restat vt à Filio, & Spiritu sancto diuinitas exquiratè illum cognosci differamus.*

Cytil.

August.

2.

Athan.

Cytil.

Hoc principium tanquam lumine naturæ notum, & dogma fidei, nimirum nullam creaturam posse Deum tam perfecte cognoscere, quàm ipse se noscit, supponendum est, vt inde consequenti doctrina nequam discursum. Ita Sacra pagina testimonija exponunt Patres, quos supra citauimus, necnon Athanasius Dialogo 2. de Trinitate col. 3. ex verbis Ioan. cap. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem, colligit nullam creaturam, & consequenter neque animam Christi posse cognoscere Patrem, sicut cognoscitur à diuino Verbo.* Et ex illo Ioan. 1. *Deum nemò vidit vnquam, Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse narravit,* colligit Gregorius Nyssenus lib. de vita Moylis post medium, à nullâ creaturâ posse Deum cognosci, vt à seipso. Cyrillus quoque Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 22. allegatis prædictis testimoniis ex Ioan. 1. & 6. illa explicat inquit: *Soli enim consubstantiali Filio Pater visibilis est, & nulli præter eum alijs: visionem autem in his Deo conuenientem intelligas.* Ac rursus lib. 4. in R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

Ioann. cap. 8. docet à nulla creatura posse videri Deum vt Deitatem decet, id est tam clarè, vt à deitate ipsa videtur. Consonat Irinæus lib. 4. cap. 37. Hieronymus apud Augustin. Epist. 111. licet illa verba apud Hieronymum diligentiores scriptores reperire non possint. Quo etiam sensu aiebat Martialis Epist. 1. ad Burdegalen. cap. 10. *Sola Trinitas in diuinitate unitatis seipsam nouit.*

Tunc autem Deus plenè & adæquate videtur quando videntur omnia, quæ sunt in seipso formaliter & eminenter secundum cognoscibilitatem ipsius Dei, & creaturarum in ipso: ad id autem non satis est cognoscere distinctè omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & attingere comprehensivè in ipso Deo creaturas omnes: nam in Deo ipso non solum comprehensivè, sed supercomprehensivè, & maxima supercomprehensione cognosci possunt creaturæ: nam creatura potest ab alia creatura comprehensivè cognosci vel in seipsa, vel in Deo, & nihilominus longe, & infinitè perfectiùs cognoscitur à Deo illa creatura in seipso; & omnis illa claritas, qua cognoscitur creatura à Deo in semetipso, est requisita ad comprehensionem, quoniam, vt sect. 1. ostendi, Deus non supercomprehendit seipsum, quia vt perfectissimum est, perfectissimam quoque habet cognoscibilitatem, eamque adæquat; quia non potest non esse possibilis perfectissima cognitio adæquans cognoscibilitatem illius obiecti: talis autem cognitio est diuina; alioqui posset Deus cognosci perfectiùs, quàm à seipso. Quod si impossibile est creaturam in hac claritate excedere creatorem, etiam impossibile est adæquare.

3.

*In Deo possit supercomprehensivè cognosci creaturæ.*

Ex his constat ad strictam Dei comprehensionem non sufficere si cognoscantur in Deo etiam comprehensivè omnes creaturæ possibiles; quia adhuc possunt perfectiùs cognosci, & cognoscuntur à Deo perfectiùs modo. Et illa perfectissima cognitio omnium effectuum in causa, est debita cognoscibilitati diuinæ, & consequenter est necessario requisita ad comprehensionem. Ex comprehensione tamè omnium creaturarum possibilium in Deo colligit S. Thomas comprehensionem ipsius Dei; quia dupliciter potest adæquari causa per cognitionem. Primo adæquado in causa terminos quos potest producere, & hæc extrinseca adæquatio per cognitionem etiam repugnat respectu diuinæ omnipotentia. Secundò adæquando directè ipsam cognoscibilitatem causæ modo infra explicando.

4. *vt Deus strictè comprehendatur, nò sufficit quod in eo omnia possibilia comprehensivè cognoscantur.*

Putat D. Angelicus implicatorem esse illam extensivam adæquationem; quia si posset adæquari causa illa adæquatione extensiva, & comprehensione omnium, effectuum in causa; inde sequeretur intensiva comprehensio causæ in ratione virtutis. Etenim sicut causa adæquatur in esse physico in conceptu virtutis per potestatem adæquatam continendi omnes illos effectus, quatenus ab illo omnia dimanant, & procedunt adæquate saltè mediatè, quatenus producit adæquate causas illorum effectuum; ita adæquari debet causa in esse intentionali, si in causa adæquentur effectus, seu comprehendantur in esse intentionali: Sicut enim crescit perfectio causæ, quò plures effectus producere potest, ita cæteris paribus perfectiùs cognoscitur causa, quò plures effectus in ipsa cognoscuntur; quare sicut etiam adæquatur causa in ratione causæ per potestatem perfectè, & adæquate modo dicto producendi omnes effectus; ita debet adæquari intentionaliter causa in ratione virtutis productiue per cognitionem adæquatam, seu comprehensionem omnium effectuum in causa. At non potest adæquari virtus causæ

5. *Mens D. Th. ma aperitur.*

F 2



primæ in ratione virtutis, comprehensivæ, nisi cognoscantur effectus in ipsa perfectiori modo, quo in ipsa cognosci possunt, quia Deus non supercomprehendit, ut supra diximus, causam primam, & in illa cognoscit supercomprehensivæ, & summa claritate creaturas. Neque virtus diuinæ omnipotentia sub ratione potest à creatura comprehendi, nec Deus illam virtutem supercomprehendit etiã extensivè; quia cognitio diuina non est supra cognoscibilitatem ipsius virtutis infinitæ. Ergo plùs requiritur ut comprehendatur creaturæ in Deo, quàm in seipsis, & facilius potest admitti cognitio creaturæ comprehendens cuncta possibilis in seipsis, quàm comprehensio omnium creaturarum in Verbo. Hoc expressit S. Thom. q. illa 20. de Veritate art. 5. ad 1. sub illis verbis. *Quidquid Deus potest facere est minus, quàm ipse Deus, & facilius potest ab anima Christi cognosci, si anima Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei representatur ipse Deus: nunc autem ea, quæ potest facere Deus, vel quæ facit, non offeruntur anime Christi in seipsis, sed in Verbo.* Quod amplius declarat in corpore eiusdem art. dicens: *Et ita patet quod ex quo cognoscere aliquid in Verbo dependet ex modo cognitionis Verbi, sicut impossibile est quod aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi Verbum ut cognoscibile est: ita impossibile est, ut aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in Verbo cognosci possunt, (nimirum comprehensivè, ut supra ostendimus ex ipso D. Angelico) & hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere.*

S. Thom.

6.

Non tamen idcirco cognitio effectibus cunctis comprehensivè, perfecte cognosceretur causa, si ipsa cognosceretur per effectus; quia causa infinite superat effectus. Vnde in illa verba cuiusdam amici Job. c. 11. *Forstiam vestigia Dei comprehendes, & usque ad perfectum omnipotentem reperies,* ait S. Th. sect. 1. prope finem: *Tunc per effectus perfectè causa cognosci potest, quando effectus adæquat causæ virtutem, quod de Deo dici non potest; & idèò subditur: Excelsior celo est, & quid facies? Profundior inferno, & vnde cognoscas? Et post pauca magis rem declarat his verbis: Dato quod omnes creaturæ perfectè cognoscerentur, ex eis cognosci non posset virtus Dei æqualiter, quia excedit omnem creaturam.*

Job. 11.

7.

Ex his colligitur primò quoniam sensu Patres dixerint, perfectius esse creaturas in Deo cognoscere quam in seipsis, quia maiorem cognoscibilitatem habent in Deo, quàm in seipsis, quia ut omnes comprehendantur in seipsis non requirunt summam cognitionem, & ut amètur in seipsis iuxta propriam amabilitatem non exposcunt amorè ortum ex summa cognitione: At verò ut cognoscantur iuxta cognoscibilitatem, quam habent in causa, & ut amètur per amorem regularitatem per talem cognitionem, necessaria est summa & perfectissima cognitio, per quam cognosci possunt, & ex illà perfectissimà cognitione oritur perfectissimus amor altioris ordinis ab omni amore reperto in creaturis.

8.

Cum Deus nequeat quidditatiùs cognosci in creaturis.

Secundò intelligitur cur in comprehensione omnium creaturarum in seipsis nõ solum nequeat cognosci Deus perfectè, & comprehensivè, verum neque intuitivè, quia medium illud infinite distat à Deo, & in medio imperfectiori nequit quidditatiùs, & intuitivè cognosci effectus. Idèò Deus in creaturis non se cognoscit intuitivè, licet nõ idcirco necessario sit admittenda in Deo cognitio abstractiva, per quam se cognoscat in creaturis, quia licet creaturæ non sint sufficiens medium ad intuitionem Dei, supplet Deus imperfectionem

medij per infinitam vim intellectivam. Quemadmodum licet intellectus humanus de se non valeat nisi abstractivè Deum cognoscere; tamen lumine supernaturali adiutus illud intueri valet.

Tertiò colligitur concordia aliorum locorum S. Thomæ: nam quandoque ad comprehensionem recurrit ad modum videndi, quandoque verò ad comprehensionem effectuum. Quare necesse est ut cognitio cõprehensivæ adæquet modum cognoscendi ipsius obiecti. Hoc explicat S. Th. de Verit. q. 8. art. 2. corp. sub initium dicens, tunc aliquod obiectum non comprehendit: *Quando id, quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quàm sit modus, quo intellectus intelligit.* Et prius dixerat. *Aliqua vis cognoscitiva dicitur comprehendere summa cognitivè, in quantum cognitum perfectè substat cognitioni eius. Tunc autem à comprehensione desicit, quando cognitum cognitionem excedit.* Vnde ad 2. ait: Tunc obiectum aliquod comprehendit quando nõ modo totum videtur, sed totaliter, quando scilicet visio habet modum totalem. Et hoc est, quando ita est perfectus modus visionis ipsius videndi, sicut est visibilis. Hæc iterum accuratori examine attingã sect. proxime sequenti. Aliis tamen in locis meminit S. Th. comprehensionis effectuum, qui in causa continetur, ut causa, in quâ continentur effectus, comprehendit dicatur. Nam illa q. 10. 3. p. art. 2. inquit, utrum anima Christi in Verbo omnia viderit, nimirum comprehensivè, ut ex contextu aperte colligitur, & negatiivè respondet: Hoc enim esset cõprehendere omnia, quæ Deus potest facere; quod esset comprehendere divinam virtutem, & per consequens divinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur, per cognitionem omnium, in quæ potest. Et 3. contra Gent. cap. 56. scripsit: *Ex hoc autem apparet quod intellectus creatus est divinam substantiam videat, non tamen omnia cognoscit, quæ per divinam substantiam cognosci possunt. Tunc autem solum necesse est, quod cognitio aliquo principio, omnes eius effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehenditur in intellectu. Sic enim principium aliquod secundum suam totam virtutem cognoscitur, quando omnes eius effectus cognoscuntur, qui causantur ex ipso. Per divinam autem essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscitur effectus ex causa. Cum igitur intellectus creatus non possit divinam substantiam cognoscere sic, quod comprehendat: non est necessarium quod videndo ipsa, omnia videat, quæ per ipsam cognosci possunt.* Hæc omnia testimonia nostram sententiam confirmant, quia infinitas obiectæ rei facit, ut nulla sit cognitio creata, quæ possit adæquare cognoscibilitatem illius, quia, ut inquit Hilarius lib. 2. *Intelligentia capacitate quidquid sine nullo continetur excedit, & eo ipso quod cognitio creata nequeat adæquare cognoscibilitatem causæ, neque adæquare poterit cognoscibilitatem effectuum omnium, qui continentur in ipsa causa provt in ipsa sūt cognoscibiles.*

Hilari.

Hæc etiam est mens Clementis Alexandrini 5. Strom. interpretantis verba Ioan. 1. 18. *Deum nemo vidit unquam. Unigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarravit: Cum autem, inquit, quod in Deo aspectabile, atque effabile non est sinum nominaverit Dei, hunc ipsum profundum appellaverunt idcirco aliqui, ut qui omnia comprehenderit, ac velut sinu suo complexus fuerit, nec eum assequi possit ullus, & sit infinitus.* Dicitur Deus incomprehensibilis quia continet omnia, & non possunt à creaturâ

9. Conciliantur plura loca D. Thomæ.

10. Clem. Alex.

turâ cognosci omnia in ipso provt sunt in ipso cognoscibilia, & à solo Deo, qui virtutem habet producendi illa, possunt cognosci provt in Deo ipso sunt cognoscibilia. Non aliter Cyrillus Alexandrinus lib. 22. Theauri infert Spiritum sanctum esse Deum, quia novit omnia, quæ sunt in ipso Deo. Irinæus pariter ita rectè exponitur dum lib. 4. cap. 36. aiebat: *Secundum magnitudinem non est cognoscere Deum: impossibile est enim mensurari Patrem:* nam cognoscere secundum magnitudinem est, cognitionem commensurari infinitati quam habet in genere entis, & in virtute producendi.

Cyrrill.

Irinæus.

SECTIO IV.

Exponitur adæquatio cognitionis cum obiecto, quæ requiritur ad comprehensionem.

1. Non solum cognosci debent, quæ formaliter, & eminenter in obiecto continentur, sed pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti clarior, vel minus clara requiritur cognitio. Et quidem si obiectum cognoscitivum sit, & intellectivum dum quidditatiivè cognoscit seipsum, & quæ in ipso virtualiter continentur, pro maiori ipsius perfectione perfectius potest ea, quæ in ipso sunt formaliter, & eminenter cognoscere, illaque erit notitia comprehensivæ, quæ Michaël v. g. seipsum perfectissimè cognoscit, quia se non cognoscit ultra quàm cognoscibilis sit, & in illa cognitio adæquat cognoscibilitatem obiecti, quia pro mensurâ perfectionis ex parte cognoscibilis augetur cognoscendi virtus ex parte cognoscentis. Quod si obiectum cognoscitivum non sit, etiam pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti debet ex parte principij comprehendentis augeri virtus, & cognitio esse perfectior, servatâ proportione ad obiecta, quæ cognoscitiva sunt, quia sicut quædam servatur proportio inter obiecta cognoscitiva, & pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti certa quadam proportione crescit, decrescitve perfectio cognitionis, quæ se intueri valet, ita servatâ non dissimili proportione, pro maiori perfectione cuiusvis obiecti, vel minori, necesse est crescat vel decrescat perfectio cognitionis.
2. Quo fit ut cognoscibilia obiectiva, quæ est mensura comprehensionis, prius consideranda sit in substantiis, intellectibus, quæ seipsas quidditatiivè intuentur, saltem quando excessus perfectionis substantialis refundit perfectiorè modum cognoscendi, de quo dicemus infra, & inde transferenda est ad alias substantias. Ratio est, quia ad comprehensionem non queis cognoscibilitas obiecti debet adæquari; alioqui nulla creatura possit comprehendere, nisi à Deo; quoniam ab ipso cognosci petit, ut petit ab ipso conseruari; sed cognoscibilitas passiva, quæ correspondet actiivæ paris perfectionis cum obiecto cognito quidditatiivè secundum ea, quæ formaliter, & eminenter continentur in ipso. Indèque optima consecutione fit quoties cognoscibilitati passivæ non correspondet actiivæ paris omnino perfectionis, quæ intueri possit omnia, quæ sunt in illo obiecto formaliter & eminenter regulandam esse cognitionem comprehensivam illius obiecti per quandam proportionem ad obiecta simul intelligibilia, & intellectiva modo iam indicato.
3. Quibus minus placuerit hæc regula, de mensura R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

ra comprehensionis respectu obiecti intelligibilis, non verò intellectivi, facile dicent ad horum obiectorum exactam comprehensionem satis esse si cognoscantur quidditatiivæ, clarè & distinctè cuncta quæ in ipso obiecto formaliter, & eminenter continentur. Ratio fit quia cum illud obiectum non habeat intelligibilitatem actiivam correspondentem passivæ, non aliam petit adæquationem ad sui comprehensionem præter quidditatiivam, distinctamque notitiam omnium, quæ in ipso sunt tam formaliter quàm eminenter.

Ex his non obscure intelligitur, dato quod creatura manifestè, & exactissimè intueretur cuncta, quæ sunt in ipso Deo tam formaliter, quàm eminenter, penetraretque omnes habitudines, & modos, respectusque, tam intrinsecos, quàm extrinsecos in ordine ad Deum, & inter se, quamvis infinitæ intensiois esset claritas illius cognitionis, adhuc talem visionem non fore Dei comprehensionem; quoniam altiori genere cognitionis Deus seipsum intuetur, & creaturas in seipso. Neque modò loquimur de entitatiivæ perfectione diuinæ cognitionis, sed de summa claritate, quæ attingit obiectum, quia illa identitas cognitionis cum diuina essentia, & æqualitas in perfectione, seu potius nulla inæqualitas, se habet materialiter ad conceptum formalem comprehensionis. Quare si, ut multi docent, Deus seipsum cognoscit abstractivè in creaturis, licet illa cognitio infinita sit in genere entis, non tamen ut sic est formaliter comprehensivæ Dei. Illa igitur cognitio erit comprehensivæ Dei, quæ habeat summum gradum euidentiæ, certitudinis, & firmitatis, quem non haberet illa cognitio creata, quamvis esset infinite intensa. Sic etiam creaturæ perfectius cognoscuntur à Deo, quàm possit à creaturâ cognosci; quia intellectus in sua substantia infinitus essentialiter postulat vincere in claritate quancunque cognitionem procedentem ab intellectu finito, alioqui posset creatura clariius percipere obiectum quàm Deus: nam si superare non potest claritatem diuini intellectus, neque poterit illam æquare, ut planum est. Indèque monstiant Patres diuinitatem Spiritus sancti, quia non minus perfectè Patrem cognoscit, quàm Pater seipsum. Legantur Athanasius in disp. contra Arium habita in Nicæna Synodo non procul à fine. Cyrillus Carechæsi 6. inter principium, & medium, Damascenus lib. 1. Fidei cap. 1. Basiliius homil. 17. in sanctum Baptisma, & lib. 5. contra Eunomium, Epiphanius in Ancorato pag. 4. Hilarius lib. 12. de Trinitate colum. penult. Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto cap. 12. & alij plures apud Ruinum de Scientia Dei disp. 6.

4. Quævis creatura intellectus omnia quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, exactè secundum omnes eorum habitudines penetraret, non propter eam, nisi propter eam Deum strictè comprehenderet.

5. Quoniam cognitio sit Deum comprehensivæ.

Hæc explicatio cognitionis adæquantis cognoscibilitatem obiecti docetur expressè à D. Angelico verbis sect. præcedenti adductis ex quaest. 8. de Verit. art. 2. illis præsertim, quibus aduertit tunc cognitionem à comprehensione deficere, *quando id, quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quàm sit modus, quo intellectus intelligit.* Et quia Deus non habet modum intelligendi perfectiorem, illo quo seipsum cognoscit, idèò diuina cognitio, quæ se intuetur, est comprehensivæ. Vnde cum Deus habeat modum intelligendi perfectiorem, quàm sit modus, quo intellectus creatus illum intelligere potest, idèò Deus à nullo intellectu creato comprehendere potest. Sic etiam videtur exponendus Fulgentius lib. Responzionum ad Ferrandum q. 3. vbi ait: *Nescio tamen utrum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem novit, quemadmodum se ipsa diuinitas novit: an hoc*

S. Thom.

Fulgent.

potius dicendum sit, quod nouit quantum illa, sed non sicut illa. Neque recte aliqui docent Fulgentium nihil affirmasse, sed dubitanter id pronunciasse; quia non dubitauit, utrum anima Christi nouerit omnia, quæ Deus, & plenam habuerit notitiam Diuinitatis, sed utrum dicenda esset cognouisse Deitatem, quemadmodum seipsam noscit Diuinitas, vel potius nouisse quiaquid Deitas, non tamen sicut ipsa Deitas; & hanc postremam partem videtur amplecti. Et licet Fulgentius differentiationem assignet, quia Deitas cognoscit per cognitionem infinitam secum identificatam; secus verò anima Christi, tamen hoc discrimen traditur à Fulgentio, quia inde colligitur cognitionem Deitatis esse clariorem, quoniam perfectio cognitionis adæquantis Dei cognoscibilitatem nequit esse cognitio realiter distincta à Deo: nam Deus exactius penetrat seipsum, quam penetratur à creaturâ, sicut perfectius existit in loco, & durat, quam possit creatura in loco existere, aut durare.

6. Nissen.

Muniunt eandem cogitationem plura asserta Patrum. Ac primo Nissenus de vita Moysi paulò post medium expressè aduertit, Deum esse incomprehensibilem, quia diuina cognitio correspondens diuinæ cognoscibilitati superat omnem cognitionem creatam: *In hoc enim, aiebat, consistit vera Dei cognitio, in hoc eius visio, ut videas quod videri non possit, quod omnem cognitionem cognitio eius excedit quasi caligine quadam, ipsa incomprehensibilitate contenta*: Igitur comprehensio consistit in prædicta adæquatione cognitionis cum cognoscibilitate obiecti. Vnde iterum inferius pronunciat: *Proprium Dei est ut omnem cognitionem excedat*: Ex quo etiam patet nullam creaturam esse incomprehensibilem. Rationemque protulit cur Deus superet omnem cognitionem creatam, quia, nimirum, *cognitione non comprehenditur*. Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Theauri supponit *neminem latere infinitam, atque incomprehensibilem Dei scientiam esse*, & in fine rationem reddit. *Non ergo nos ipsum ita cognoscere possumus, ut ipse seipsum. Nam ipse quidem ut intellectus supremus, atque optimus seipsum optime cognoscit*. Vnde pro Dei dignitate à nulla creaturâ videri potest, quia intellectus supremus omnium optimam debet habere cognitionem. Hilarius lib. 2. de Trinitate infert Deum esse incomprehensibilem, & ineffabilem, & tamen vicissim Patrem & Filium se comprehendere, rationemque exprimit his verbis: *Illis scientia mutua est, illis vicissim cognitio perfecta*: Gregorius lib. 18. Moralium cap. 28. alias 37. *Nec tamen videbimus, inquit, sicut videt ipse seipsum, longe quippe specialiter videt creator se, quam videt creatura Creatorem: nam quantum ad immensitatem Dei, nobis modus figuræ contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus*. Indèque lib. 10. cap. 7. colligit Deum esse incomprehensibilem à creaturâ; quia *eius fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit*.

Cyril.

Hilar.

Greg.

Quia tamen, ut supra aduertimus, ex comprehensione omnium creaturarum in Deo mediatè colligitur Dei comprehensio, idè etiam Patres probant Deum esse incomprehensibilem à creaturâ, quoniam intellectus creatus nequit comprehendere cuncta in Verbo, quæ in ipso continentur eminenter, adæquatur causa ut talis extensiuè, & Deus ut adæquate continens effectus per ordinem ad perfectionem intensiuam omnium effectuum, & ideo adæquatur intentionaliter extensiuè per comprehensionem intensiuam, & plenam adæquationem omnium effectuum in causa. Vnde Athanasius supra monstrauit Spiritum San-

ctum esse Deum, & comprehendere Deum; quia omnia quæ sunt Dei etiam profunda cognoscit. & adiungit. *Quid? infinitudinem istam, & incomprehensibilitatem, & quod est, & quomodo est comprehendendices ab aliquâ conditâ naturâ?* Quare iuxta Athanasium non possunt comprehensiuè in Deo attingi omnes creaturæ secundum omnes modos & respectus creaturarum inter se, & ad Deum; quia hoc est Dei profundum meriti, ut aduertit Basiliius lib. 5. contra Eunomium.

8. Noua conclusio, vnde ratio à priori.

Ratio etiam nostræ conclusionis est, quia tunc adæquatur cognoscibilitas obiecti, quando obiectum digne, & iuste æstimatur; tunc autem iuste æstimatur, quando quidditatiuè cognoscuntur, quæ in ipso sunt formaliter, vel eminenter, & actiua cognoscibilitas correspondet cognoscibilitati passiuæ eiusmet obiecti: Deus autem solus se ipsum, ut par est, æstimat, sicut ipse solus iuste se amat. Confirmatur. Prædicatum Dei maximè sublime est cognoscere se ipsum adæquando infinitam cognoscibilitatem obiecti: at nulla cognitio creata potest adæquare hoc sublimissimum Dei prædicatum: Igitur nulla creatura eleuari potest ad perfectam Dei comprehensionem. Neque aliud inuenitur in Deo munus præstabilius scientiâ Dei, quâ iuste æstimetur: At licet creatura videret cuncta, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, & in Deo claritate infinite intensâ comprehenderet creaturas omnes secundum omnes respectus ipsarum inter se, & ad Deum, adhuc non æstimaret Deum ipsum iuste, & ut par est, quia adhuc illa vis cognoscitiua esset inferior lumine diuini intellectus: tota autem vis cognoscitiua ipsius Dei est necessaria ad æstimandam iuste totam diuinam perfectionem.

9. Obiectio contra datam explanationem comprehensionis.

Opponitur tamen contra adæquationem illam cognitionis cum cognoscibilitate obiecti cogniti; quoniam fieri potest ut cognoscens sit æqualis perfectionis cum obiecto, quin possit illud comprehendere, quia potest illa substantia intellectiua esse æqualis perfectionis cum obiecto cognito non præcisè ex vi intelligendi, sed aliis de causis: non enim apparet, cur repugnent duo Angeli in perfectione substantiali æquales, & in modo cognoscendi inæquales.

10.

Respondetur primò negando possibilitatem casus, quia substantia Angelica quò perfectior, eò maiorem vim cognoscitiuam habet. Neque apparet vnde possit compenari ille excessus in modo cognoscendi. Ratio est quia sicut conceptus substantiæ spiritualis, seu immaterialis fundat conceptum intellectiui, ita perfectior substantia immaterialis fundat perfectiorem rationem intellectiui. Immaterialitatem esse radicem intellectiui probaui disp. 2. sect. 2. & probabitur infra. Secundò respondetur præfixam regulam posse intelligi, quando crescit cognoscibilitas actiua iuxta perfectionem entitatis immaterialis, seu cognoscibilitatis passiuæ; ut de facto contingit in Angelis. Si autem actiua cognoscibilitas non crescat pro maiori perfectione cognoscibilitatis passiuæ, nõ comprehendet illa creatura seipsam: comprehendetur tamen ab alia æqualis perfectionis, cuius vis cognoscitiua crescat iuxta excellentiam cognoscibilitatis passiuæ. Indèque fiet etiam regula pro obiectis non cognoscitiuis; nam decreset claritas cognitionis eâ proportionem, quâ decreset perfectio obiecti, & decrementum erit cum geometricâ proportionem, factâ comparatione ad Angelum se comprehendentem: nam quo minus perfectum est obiectum, eo minus perfectam cognitionem desiderat ad sui adæquationem, seu comprehensionem.

Verior

11. Repugnans autem substantia spiritualis in perfectione substantiali æquales, & inæquales in vi cognoscendi.

Verior tamen est doctrina primæ responsionis, quoniam alioqui posset esse substantia intellectiua, quæ perfectius cognosceret vnum obiectum, quam alia, secus verò reliqua obiecta; quæ perfectius, quam altera comprehenderet duo vel tria obiecta seorsim, non vero coniunctim; quæ plura obiecta posset clarè, & distinctè cognoscere simul, absque potestate comprehendendi seorsim aliquod obiectum eâ perfectione, quâ alia substantia intellectiua. Ratio est, quia illa substantia, quæ perfectius intelligit, & amat absolute perfectior est: nam posse intelligere est pradicate maxime sublime in substantiis, & idè beatitudo consistit in operatione intellectus, & ipse Deus per cognitionem, & amorem, est formaliter felix & beatus, neque possibilis est alia spiritualis operatio connaturalis substantiæ creatæ, quæ adæquet ex genere suo cognitionem & amorem.

12. Qualiter Angelus seipsum comprehendit.

Neque ad comprehensionem non strictam necesse est, ut omnes effectus cognoscantur in causâ, sed satis est, si aliunde substantia intellectiua adæquet suam connaturalem cognoscibilitatem, seu, quod idem est, si substantia intellectiua se quidditatiuè cognoscat quantum potest: nam Angelus comprehendit seipsum, quin simul cognoscat omnes actus naturales etiam specie diuersos, quos potest elicere: nam sunt infiniti, & circa omnia obiecta possibilis. At vero ad comprehensionem Dei necesse est comprehensiuè in ipso cognoscere omnes effectus, quia in Deo continentur adæquate saltem mediata, & quia Deus ita perfecte cognoscit seipsum, & aliter possit adæquare diuinam cognoscibilitatem.

SECTIO V.

Explicantur responsiones traditæ in præcedenti Sectione.

1.

**D**ixi omnem spirituales naturam debere esse cognoscitiuam; quia natura quò subtilior est redditur aprior ad recipiendas species impressas, seu imagines aliarum rerum, ut experimento constat, ac proinde natura spiritualis de se est aptior ad recipiendas species perfectiores, quæ non sunt in tali subiecto nisi ut ipsum reddant potens intelligere. Sunt species, etiam materiales, quædam qualitates quæ per sensus percipi nequeunt, & idè habent quandam rationem minoris materialitatis, & petunt recipi in natura minus crassa, & aliqua ratione minus materiali, ut in aère, v. g. in quo non recipiuntur per se, sed propter aliud, & tanquam in medio ut tandem producatur species in organo minus materiali, quod denominatur proxime potens cognoscere. Ex quo infertur species omnino spirituales non exigere nisi substantiam omnino immaterialem. Et quia in tali natura non recipiuntur species tanquam in medio, ut inde traiciatur species in aliud subiectum, consequenter dicendum est recipi in tali natura, ut cum illis operetur, & intelligat.

2.

Confirmatur. Ad receptionem specierum spiritualium requiritur aliqua dispositio ex parte subiecti, sed non alia præter conceptum naturæ spiritualis: ergo quæuis natura spiritualis est connaturale subiectum talium specierum. Minor probatur quia præcendendo à vi intellectrice debet intelligi quædam coaptatio in natura spirituali ad species recipiendas; sicut præcendendo à vi co-

gnoscendi intelligitur quædam coaptatio in subiecto ad recipiendas species materiales, nempe illa subtilitas, siue minor materialitas, qualis reperitur in aère, aut alio corpore nimis diaphano. Ex quo etiam colligitur coaptationem, & naturalem aptitudinem recipiendi perfectiores species spirituales aliam non esse præter conceptum perfectioris substantiæ spiritualis, ac proinde, quæ perfectior fuerit substantia spiritualis eo perfectius intelliget.

Deinde cum substantia ipsa cuiuslibet naturæ creatæ ordinetur ad operationem, & in substantia spirituali intelligi nequeat operatio aliqua, quæ non sit cognitio vel amor, vel ordinetur ad cognoscendum vel amandum, vel pendeat à cognitione vel amore, dicendum est omnem substantiam spirituales esse cognoscitiuam. Quod si intelligeretur in substantia spirituali aliqua operatio absque ordine ad cognitionem, & amorem, etiam posset intelligi forma substantialis, quæ respiceret talem operationem solam, necnon dari posset subiectum pure spirituale non magis operatiuum, quam materia prima, quod subiectum si possibile esset potius exigeretur ab animo rationali, quam materia prima, & in statu separationis à corpore appeteret connaturaliter tale subiectum; quoniam resurrectio non est naturaliter possibilis ut tenet S. Thom. 3. p. q. 75. art. 3. & in 4. dist. 44. q. 2. & 4. contra Gent. cap. 81. vbi Ferrara. Quod etiam sumitur ex Dionysio de Diuinis nomin. cap. 6. Ambrosio in Orat. de fide resurrectionis, quæ habetur tom. 3. Chryso. Homil. 2. in Act. Gregorio homil. 20. in Ezechielem, & aliis qui videri possunt apud P. Salas 1. 2. q. 5. art. 5. tract. 2. disp. 14. Et idè reputata est maxime difficilis creditu, quia opus est miraculosum: alioqui posset homo infinites mori, & naturaliter resurgere. Præsertim cum corpus corruptioni subiectum animæ separatæ incongruum sit, de quo multa habet Cyprianus serm. de resurrect. Christi. Et reuera fieret connaturaliter progressus infinitus de morte ad vitam & è contra. Præsertim cum corpus corruptibile aggrauaret animam ne posset expedite Deum contemplari, & illam subiiceret doloribus. Effertque anima separata violenta extra subiectum spirituale, si possibile esset tale subiectum quia posset naturaliter illud habere, & sic naturaliter compleri, quemadmodum absque substantiâ esset violenta.

Indè est ut substantia intellectiua perfectior debeat intelligere perfectius; quia debet esse perfectior in modo cognoscendi; Hinc est ut nullum sit brutum perfectius, quod non cognoscat perfectius, licet enim aliquod animal minus perfectum dicatur melius videre, quam minus perfectum, tamen visio perfectioris animalis est perfectior, quia gignit perfectiorem notitiam internam, & meliorem appetitionem. Hoc etiam suadent innumera incommoda, quæ ex opposito principio deducuntur, & declarata sunt in disp. præcedenti: quoniam alioqui posset dari Angelus qui comprehendere aliud æquale non vero seipsū, & qui supercomprehenderet Angelum superiorè non vero inferiorè. Hinc illud quoque ut semper intensiua cognoscibilitas æqualiter extendatur circa obiecta æqualia. Respondetque virtus cognoscendi cognoscibilitati passiuæ, quæ passiuæ cognoscibilitas passiuæ secundum speciem, quam exigit ad sui comprehensionem est proprietas omnium entium, & ideo nomine illorum datur species impressa cum tanta perfectione ad intuitionem ipsorum; quia quantum



obiecta concurrere sepe nequeant ad intuitivonem intellectualem ( de quo est quæstio ) tamen petunt speciem in tanta mensura in potentia intellectiva quidditatiue cognoscente. Si autem detur perfectior species, erit supercomprehensiva, vt ultra exigentiam obiecti. Dixi hanc cognoscibilitatem passivam esse proprietatem omnium entium, quia hæc est intrinseca omnibus, & non conuenit carentis, aut entibus rationis, quæ habent extrinsecam cognoscibilitatem. Propter eandem causam Angelus, qui potest plura cognoscere simul, potest idem obiectum cognoscere clarius; quia modus cognoscendi sic explicat perfectionem substantiæ, & non datur intellectuum perfectius, quin sit perfectius intelligibile, & seipsum cognoscat quidditatiue iuxta suam cognoscibilitatem passivam.

Secundo responsio affirmat regulam præfixam circa comprehensionem fore intelligendam quoties substantia intellectiva est perfectior non minus per ordinem ad cognitiones perfectiores, & clariore, quam per ordinem ad alias operationes. Etenim illa maior perfectio substantiæ intellectivæ actuum debet per ordinem ad perfectiorem aliquam operationem, aut modum operandi, vt nemo diffitebitur. Quoties igitur illa substantia intellectiva non minus dicitur perfectior per ordinem ad modum cognoscendi clare obiecta, quam per ordinem ad aliam operationem, aut modum operandi, tunc actiua cognoscendi virtus correspondet passivæ, & illa substantia quæ ita se cognoscit quidditatiue secundum vltimum potentia comprehendit seipsam.

SECTIO VI.

*Deus est etiam incomprehensibilis à creatura quia nequit ipsa clare & determinate singula futura cognoscere.*

**Q**uia consilia, iudiciaque Dei sunt, & dicuntur incomprehensibilia; idè Ecclesiæ Patres proferunt Deum esse incomprehensibilem. Quod etiã sumitur ex Apostolo ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum sapientia, & scientia Dei, quæ incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius;* & Hierem. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatio.* Locum Pauli exponit Origenes lib. 4. Pericarchon c. 2. dicens nullam creatam mentem posse comprehendere vias Domini, consilia, nimirum, & decreta sua. Indeq; monstrantur Patres Christum agnovisse nouissimum diem, quia Filius Dei comprehendit perfecte Patrem, qui nouissimam hanc diem non ignorat. Athanas. Orat. 4. sic Hæreticos impetit. *Porro diem illum cognoscit Pater, & horam manifestum est, etiam Filium, qui est in Patre, & novit ea, quæ sunt in Patre, diem illum, horamque scire.* Accurate, etiam hoc explicat dicta disp. contra Arium. Gregorius quoq; Nazianzenus Orat. 6. & 30. respondet similiter Arianis probantibus Filium Dei non esse Deum, quod extremum iudicij diem nesciret, nimirum ipsū Filiū non ignorare diē iudicij; siquidē cōprehendit Deū, & scrutatur profunda Dei. Vbi etiam probat Spiritū S. esse Deum, quia scrutatur omnia etiã profunda Dei; At scrutari profunda Dei est ipsum comprehendere; vt perspicue docet Athanas. disp. illa contra Arium dicens: *Dei profunda quis cognoscit? Natura condita, an incondita substantia? An rem increatam à creatura comprehendit dicit? Sin minus ab increato increatū intelligi assueveris. Quod*

*si sit, superest vt Spiritum S. Patri, & Filio consubstantialem fatearis. Omnia enim, quæ sunt Dei, etiam profunda cognoscit Spiritus S.* Et postea subdit à nulla condita natura posse profunda Dei comprehendendi.

Et quia hæretici aiebunt Apostolum 1. Corint. 2. v. 10. dixisse Spiritū S. scrutari profunda Dei, non tamen assensisse illa comprehendere, aduertit Epiphanius in Ancorato *scrutari* apud Apostolum idem esse quod comprehendere. *Sic igitur, inquit, & de Spiritu Sancto dictum est, ipsum scrutari profunda Dei, neque necesse fuit dicere, & insuper comprehendere.* Nomine autem profundorum Dei decreta libera etiam intelligit: nam vt Spiritus S. diuinitatem inde colligat, inquit: *Non enim de Angelis dixit illos profunda scrutari, nec de Archangelis: Etenim nullus diem novit, nec horam.*

Aliud etiam argumentum inest in illis verbis Matth. 11. *Nemo novit Patrem nisi Filius, & nemo novit Filium nisi Pater.* Quæ exponuntur de notitiã comprehensiva, vt videre est apud Chryostomum, Homil. 4. de incomprehensibili Dei natura, & nihilominus ex illis Epiphanius in Ancora n. 19. & alij ex Patribus evertunt illud Argumentum hæreticorum de ignorantia nouissimi diei; quia Filius perfecte comprehendit Patrem: non autem illum perfecte comprehenderet, si ignoraret diem iudicij, aliudve futurum.

Eodem sensu disputat Ambrosius lib. 5. de fide cap. 7. contra hæreticos, & diluit illam obiectionem de iustitiã nouissimi diei. *Quomodo, scripsit, nesciret diem Dei Filius cum in ipso sint thesauri sapientia, & scientia Dei absconditi? &c. Non ergo nesciuit diem. Neque enim sapientia Dei est ex parte scire, & ex parte nescire.* Ex quibus verbis colligunt nonnulli ex Theologis ad cognitionem Dei comprehensivam necesse esse cognoscere omnia, quæ in Deo sunt formaliter & eminenter, & consequenter cogendi sunt vt asseuerent necessariam assè ad Dei comprehensionem cognitionem omnium futurorum. Et quia vt supra diximus, illud Pauli 1. Corint. 2. *Spiritus scrutatur profunda Dei,* de cognitione comprehensiva intelligitur à Patribus, non potest non requiriri iuxta Ambros. ad comprehensionem Dei cognitio futurorum seu diuinorum decretorum: nam pergit Ambros. ita loquens: *Quia omnia scrutatur etiam alta Dei, utiq; quia alta Dei scrutatur, cum Deus nouerit iudicij diē, etiam Spiritus novit.*

Addamus modo verba illa amici Iob. cap. 11. 8. *Forisiam vestigia Dei comprehendens & vsq; ad perfectum omnipotentem reperies.* Hæbraice. *An inuestigationem Dei inuenies: an ad perfectum usque Omnipotentem inuenies.* Græcè legitur: *An vestigium Domini inuenies, aut ad extrema peruenisti, quæ fecit omnipotens?* Quæ omnia exactam comprehensionem significant, & ostendunt Deum comprehendendi non posse, quia nequit creatura vestigia Dei comprehendere, id est diuinam prouidentiam, diuinaque decreta: nam Græci per vestigia Dei intelligunt vias, & rationes diuinæ prouidentia. Et quidem de futuris sermo est iuxta lectionem Septuaginta: *Ad vltimum peruenisti quæ facit Omnipotens.*

Iam vero assignemus causam cur per visionem beatificam non possint videri omnia futura clare, distinctè, ac determinate, seu omnia diuina decreta. Ratio sit quia visio beatifica non potest representare se ipsam vt determinate futuram per totam æternitatem, neque decretum diuinum de æternâ duratione illius visionis: sic enim admitenda esset aliqua creatura essentialiter indefectibilis, cuius repugnantiam late ostendi tract. 1. & 2. de Incarnat. cum quo recte fiat vt Beatus videat se

se perpetuo fore beatum; quia non est necesse vt distinctè, ac determinatè videat se futurum beatum per hanc numero visionem. Neque ille actus visionis tendit determinatè in illud indiuiduum, nempe in seipsam vt perpetuo exituram, saltem claritate, quæ distingueret hanc indiuiduum visionem ab alia eiusdem speciei omnino simili. Licet si aliunde non obstat, possit concedi, videri à Beato perpetuam durationem beatitudinis per actum confusè representantem hanc numero visionem, illamque non distinguentem ab aliâ omnino simili. Quo admissio ille actus erit æquiualeuter disiunctius, quasi affirmans hanc vel illam visionem omninò similem perpetuè duraturam. Vel potest visio beatifica clarè, & distinctè cognoscere diuinum decretum disiunctiuum, quò Deus decernit dare in perpetuum huic Beato hanc, vel illam visionem omnino æqualem, & similem; non tamen Beatus intruabit diuinum decretum determinatum circa perpetuam durationem huius numero visionis. Posset etiam de facto non existere in Deo decretum vagum, sed decretum producendi claram reuelationem, quæ affirmaret hanc, vel aliam visionem omninò similem perpetuè duraturam, & ipsa visio posset intuitiue, & clarissimè videre, vel decretum producendi talem reuelationem, vel ipsam claram reuelationem, & consequenter Beatus esset securus de suâ perpetuâ felicitate, quin videret hanc visionem in particulari perpetuo duraturam. Neque difficultas admittitur in Deo decretum conditionatum dandi aliam visionem similem sub conditione quod destruat hanc; visio autem hoc decreto, perfecta manet securitas in Beato de perpetua futuritione suæ beatitudinis. Plura alia pro diluendâ hac difficultate adduxi in tractatu de Scientia Christi.

*Quæ ratione visio beata æternam, suis durationem intruatur.*

Quo fit vt neque per diuersos actus possint à creaturâ clarè & distinctè simul videri omnia futura; quia non possent non assignari aliquis actus, qui omnimodâ certitudine cognosceret perpetuam suam durationem. Etenim si vnus actus affirmat, alium perpetuè duraturum, etiam erit alius actus affirmans hunc ipsum semper permanens, & ne detur processus in infinitum in actibus de facto existentibus, tandem deuenire erit ad duos actus, quorum alter cognoscat alium perpetuo exiturum, & è contra, ita vt vicissim quilibet affirmet perpetuam durationem alterius, & quia quilibet perfecte cognoscit alium actum, quilibet ex illis actibus agnoscat alium actum affirmare, hunc perpetuo duraturum. Quare cum actus A. cognoscat actum B. affirmare perpetuo exiturum actum A. illemet actus A. non ignoraret se perpetuo duraturum, & per consequens esset essentialiter indefectibilis. Quo fit vt clarè & distinctè etiam per diuersos actus non possint à creatura cognosci omnia futura.

Neque solum non potest cognosci clarè & distinctè illa duratio visionis beatificæ reflectendo in particulari supra perpetuam permanentiam huius numero visionis, sed necesse est ignorentur omnes actus existentes, vel exituri per æternitatem, qui certò & infallibiliter cognoscant illam visionem duraturam per æternitatem, quin aliquando destruat. Quare si illi actus reflectentes supra perpetuam durationem illius visionis de facto existant, vel exituri sint Syncategorematicè infiniti per totam æternitatem, necesse est ignorentur omnes illi, necnon diuina decreta, quæ ad illos terminantur. Quod si ponatur casus, in quo nullus existat actus, neque exiturus sit certus, qui

reflectat supra perpetuam durationem illius visionis, adhuc erit in Deo decretum statuens non producere talem actum, quamvis proximè possibilis sit, & illum decretum de non producendâ certâ illâ, & infallibili reflexione intellectuali supra durationes illius visionis non poterit vt sic clarè, & distinctè cognosci; quia illud decretum supponit Deum potuisse decernere existentiam illius actus reflectentis supra perpetuam permanentiam illius visionis, ac pròindè dùm videtur decretum illud, pariter clarè cognosceretur, potuisse, existente illa visione, existere quoque actum reflectentem supra decretum de perpetua permanentia illius visionis, & consequenter non posset non videre illam visionem esse essentialiter indefectibilem, quod supponimus implicare. Necesse etiam est non cognoscatur per visionem illam beatificam scientia visionis Dei, quæ videt durationes illius visionis futuras per æternitatem.

Similiter visio comprehensiva Dei debet quantum de se est, idonea esse ad cognoscenda profunda Dei, & omnia diuina consilia, seu decreta, quæcumque illa essent: At nulla creata visio est idonea representare diuina decreta quacumque sint: nam potest Deus decernere infinitos actus reflectentes supra perpetuam durationem illius visionis beatificæ, qui possunt esse syncategorematicè infiniti reflectentes immediatè supra illam visionem, vel potius mediatè, quatenus reflectunt supra actus reflectentes supra visionem illam. Deus verò sine vilo addito reali entitatis cognosceret alia decreta, si illa habuisset.

Contra hunc discursum arguitur. Deus pro illo signo ante liberam determinationem suæ voluntatis comprehendit seipsum: at pro signo illo non cognoscit libera decreta vt existentia in æternitate: Igitur cognitio consiliorum, seu decretorum Dei non pertinet ad ipsius comprehensionem. Respondeo, De ratione comprehensionis est cognoscere omnia quæ sunt formaliter, & eminenter in obiecto cognito eo modo, quo in ipso sunt cognoscibilia, & quia pro illo signo ante existentiam liberorum decretorum Dei non sunt cognoscibilia vt existentia, idè Deus dicitur pro illo signo comprehendere, quia cognoscitur quantum cognoscibilis est pro illo signo, & est necessitas cognoscendi ipsum pro sequentibus signis secundum omnes formalitates, quæ in talibus signis rationis existant. Eademque realis entitas cognitionis se extendit ad cognoscenda omnia illa decreta, quæ pro diuersis signis transeunt à possibilitate ad existentiam.

Argues secundo, Ad comprehensionem sufficit cognoscere omnia, quæ sunt formaliter, aut eminenter in obiecto, non autem requiritur vt comprehendantur, seu clarè cognoscantur ea omnia, quæ possunt esse idem cum obiecto cognito, nisi quatenus possunt esse idem cum illo, Neque requiritur ex parte cognitionis aptitudo ad cognoscendas illas formalitates vt existentes, & identificatas cum obiecto cognito, quamvis formalitates illæ de se habeant aptitudinem vt identificentur cum obiecto illo: quoniam ad comprehensionem satis est scrutari profunda Dei, quæ de facto sunt in ipso, non verò illa, quæ in alio casu esse possent. Respondetur comprehensionem intentionaliter debere adæquare esse obiecti, ita vt comprehensio non minus habeat in esse intentionali, quàm obiectum in esse reali, ac pròindè cum obiectum de se habeat aptitudinem ad identificandum secum omnes illas formalitates diuinorum decretorum, etiam

Epiphanius

Math. 11.

Ambros.

1. Corinth. 2.

Iob. 11.

6.

Cur Beati omnia libera Dei decreta nequeant distinctè intruere.

9.

10.

Obiectio 1.

Absolutio.

10.

Obiectio 2.

etiam comprehensio quoad suam entitatem apta esse debet cognoscere illa diuina decreta. Hoc autem nequit competere cognitioni creatæ, quoniam essentialiter est determinata ad representandum hæc obiecta solummodo, quæ actu representant, quin possit representare alia.

11. Marius quoque Victorinus in 1. aduersus Arium  
Matth. 11. colum. 189. tom. 4. Biblioth. Patrum hanc videtur tradere cogitationem explicans illa verba Matth. 11. 27. *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui uoluerit Filius reuelare dum ita loquitur: Quæ causa solū Filium scire Patrem, aut Patrem ut cognoscat Filium, nisi quod nullus habet substantiam eius? Omnia enim, quæ in claritudine, & in diuinitate, in potentia, in ipsa actione, & cognoscunt Patrem, & colunt. Sed quoniam cognoscere, hoc est scire ipsum Dei, ipsum quod est ei esse hoc est, substantiam eius, idcirco nullus cognoscit Deum, nisi substantiam eandem habens Filius, & habens ab ipso.* Id est, quia Deus seipsum cognoscit per suam substantiam, & est aptus cognoscere per suammet entitatem omnem veritatem, ideo seipsum comprehendit cognoscit; quoniam entitas suæ cognitionis est per seipsam apta adæquare intentionaliter quidquid Deus secum identificare potest, quia cum Deus non intelligat per cognitionem à se distinctam, opus est ut ipsa entitas cognitionis sit apta ad representandum obiecta quæ non existunt, casu quo existerent, & consequenter idonea est de se ad cognoscendum prædicata, quæ Deus potest secum identificare: cognitio autem creata, ut potè finitæ perfectionis, non habet illam capacitatem, ut certum est.

12. Quod in sinuat etiam Cyrillus lib. 3. 1. Theauri  
Cyril. inquit: *Simplex, & non compositus Deus omnium confessione prædicabitur. Quare absurdum est dicere, talem ipsum sui notitiam habere, qualem nos habemus. Nam si ipse aliud quippiam est, alia uero ab ipso cognitio, quæ inest ei, compositus erit, non simplex. Cum autem sine ulla dubitatione sit simplex cognitio, quæ est in ipso, non est ab eo diuersa. Nos autem aliter habemus. Nam proprie, ac seorsim secundam substantiam sumus: in substantia sitam habemus cognitionem, uelut colorem in corpore. Non ergo eodem quo Deus modo cognoscemus aliquid, qui non similiter, atque ille sumus. Verum ipse quidem tanquam istud ipsum mens omnium supra contemplatur, uti Deo dignum est, ea quæ sunt, & seipsum.* Hoc loco Cyrillus colligit, notitiam creatam non posse in ratione cognitionis & modo attingendi obiecta adæquare diuinam; quia nimirum diuina notitia apta est cognoscere diuina quouis modo sunt, nempe hæc, aut illa diuina decreta apposita, ut existentia: At visio beata creata non sufficit ad intuenda de se omnia illa decreta, etiam in sensu diuino; sed determinata est de se ad talem seriem diuinorum decretorum: nani visio, quæ de facto uidet decreta circa existentiam huius mundi, non est de se idonea cognoscere decreta circa carentiam eiusdem uniuersi, quia nostra cognitio obiectis, quæ de facto cognoscit definitur, & quodammodo circumscribitur: Cognitio autem diuina, cum sit ipsamet substantia Dei, eminenti quadam ratione apta est cognoscere, ut existens quidquid potest existere.

13. Forsitam non alia erat Fulgentij mens in Responsione ad tertiam quæstionem Ferrandi: nam docet habuisse animam Christi plenam diuinitatis notitiam, quia nouit quantum diuinitas; sed non sicut diuinitas: quia diuinitas seipsam & cuncta cognoscit per suam substantiam; secus uero anima Christi. *Ipsa enim deitas sic se nouit, ut hoc se natura-*

*liter inueniat esse, quod nouit: anima autem illa sic totam deitatem suam nouit, ut ipsa tamen deitas non sit.*

Quæ ratio nõ est efficax, nisi ita explicetur, ut quia diuina substantia uidet se esse suam rerum omnium cognitionem, pariter quoque uideat eandem substantiam esse idoneam representare alia futura diuersa, si ipsa essent futura, quia respectu diuinæ substantiæ secundum se per accidens est, quod hæc ipsa futura reipsa futura sint. Dixi rationem Fulgentij aliter expositam non uideri efficacem: quia non minùs perfecte Deus Angelum uidet, quàm Angelus seipsum; licet Deus uidentem Angelum non uideat, se esse quod uidet, Angelus autem uidentem seipsum, scit esse id ipsum quod uidet.

Ratio etiam nostræ assertionis est, quia impossibile est Deum ab ullo comprehendi, qui non sit pariter cum Deo intelligentiæ, sed si pariter sit cum Deo intelligentiæ, ita debet per eandem entitatem cognitionis percipere omnem veritatem, ut casu quo ueritates aliquæ essent diuersæ, per ipsammet cognitionem, & hoc eodem intuitu, attingi possent. Etenim ita posse cognoscere illa obiecta est perfectio uirtutis intellectiue, & ideo reperitur in Deo. Certumque est impossibile esse creaturam, quæ sit pariter intelligentiæ cum Deo ipso: alioqui par potest esse creatura in aliis perfectionibus diuinis, ut in amabilitate & omnipotentia. Quod si in perfectionibus illis creatura non esset Deo impar, pariter esset independens; quoniam independentia annexa est tantæ perfectioni in cognoscendo, in amabilitate, & uirtute operandi: nam illa sunt Dei attributa præstantissima.

Confirmatur, Non est cognitio comprehensiuam nisi adæquet cognoscibilitatem obiecti, sed non adæquatur cognoscibilitas obiecti, nisi entitas cognitionis possit cognoscere quidquid obiectum potest secum identificare. Cum igitur ostenderimus, id non conuenire cognitioni creatæ respectu diuini esse, consequens est ut Deus sit incomprehensibilis.

## SECTIO VII.

*Quamuis nulla creatura esset uisibilis in Deo, nullumque decretum liberum Dei, adhuc esset incomprehensibilis; & alia de comprehensione disquiruntur.*

Ratio est quia adhuc non cognosceretur creator à creatura, sicut ipse seipsum nosceret, neque cognoscibilitas adæquaretur nisi ab intellectu diuino. Sic etiam licet Deus sibi nullam creaturam amaret, perfectius amaret seipsum, quàm posset amari à creaturâ; quoniam infinita bonitas nequit adæquari nisi per amorem infinitum. Imò quamuis intellectus creatus claritate infinitâ intensiue Deum agnosceret, nullaque creatura esset uisibilis in Deo ipso, adhuc illa creata visio non esset comprehensiuam Dei: quia illa infinita claritas non posset adæquare infinitatē claritudinis, quæ Deus seipsum uidet. Sicut etiam amor infinitè intensus creatus non adæquaret diuinam amabilitatem: nam diuinus amor non supercomprehendit Deum, quamuis sit in excellentiori ordine supra amorem illum creatum infinite intensum: Quare sicut uidere in Deo omnia, quæ sunt in ipso formaliter, & eminenter non sufficit ad comprehensionem, quia debet ulterius adæquari cognoscibilitatem obiecti, ita licet nulla posset creatura cognosci in Deo, esset incomprehensibilis à creaturâ, quia licet

*Nulla formalitas diuina est comprehensibilis ab intellectu creato, etiam ratione sui, & præscindendo ab idem uariæ cum aliis prædicatis diuinis.*

2. Vnde sicut quælibet diuina formalitas habet amabilitatem infinitam, ita & cognoscibilitatem. Et sicut infinita amabilitas petit amorem in sua substantiâ infinitum, ita & infinita cognoscibilitas petit cognitionem infinitæ perfectionis. Etenim amabilitas, & cognoscibilitas sunt passionis entis, ac proinde quod perfectior fuerit amabilitas, & cognoscibilitas, eo perfectiorem amorem, & cognitionem exposcit ad sui adæquationem; At amabilitas & cognoscibilitas diuina exigunt diuinum amorem & cognitionem ad sui adæquationem; quoniam Deus non supercomprehenditur à seipso: nullus autem amor, cognitione creata potest in modo amandi, aut cognoscendi adæquare modum, quo Deus amat, aut cognoscit aliquam diuinam perfectionem. Vnde cognitio comprehensiuam alicuius diuinæ formalitatis ex modo attingendi obiectum arguit infinitatem.

3. Ob id S. Thomas licet opposuerit sibi hac q. 12. art. 7. tria illa uerba Augustini. *Illud comprehenditur quod ita totum uidetur ut nihil lateat uidentem, noluit respondere, uerum esse quando nihil latet ex his, quæ continentur non solum formaliter, sed etiam eminenter, quia supposuit, quamuis nulla creatura esset in ipso cognoscibilis, & cognoscerentur omnia, quæ sunt in Deo formaliter, Deum non comprehendit. Et ideo tacite illud Augustini explicat, si cognoscantur non solum omnia, quæ in obiecto cognosci possunt, sed etiam totaliter. Vnde inquit: Deus non propter hoc incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid sit quod non uideatur, sed quia non ita perfecte uidetur sicut uisibilis est. Quod explicat exemplo illo uulgari de cognoscence singula per opinionem; non uero per demonstrationem, qui minime dicitur comprehendere obiectum, & assignat rationem, quia non pergit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est. Eodemque exemplo utebatur S. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. in corp. & quæst. 8. de Veritate art. 2. in corpore & 3. contra Gentes cap. 55. Afferuntur exemplum ad aliquam intelligentiam rei, non uero quia teneat in omnibus, aut quia sufficiat quælibet demonstratio ad comprehensionem rei. Quare iuxta S. Thomam illa uerba, quæ afferuntur ab Augustino, si exacte considerentur, non sunt integra definitio comprehensionis, nisi addantur alia ex eodem Augustino nimirum hæc *Aut cuius fines circumscribi, aut circumscribi possunt* Tunc autem fines alicuius rei circumscribuntur, quando (ait D. Angelicus) ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur, uidelicet quando adæquatur cognitio cognoscibilitatem obiecti, & cognoscibilitas passiuam correspondet actiue, & è conuerso, iuxta ea, quæ in præcedentibus sectionibus dicta sunt.*

3. Et sicut Deus perfectius cognoscit quamlibet creaturam, licet minima sit, quam cognosci possit etiam diuinitus ab aliqua creaturâ, ita perfectius

cognoscit quodlibet diuinum attributū, quam à creatura cognosci possit: At Deus non supercomprehendit illud attributū: quia nulla substantia intellectiua supercomprehendit seipsam, ut probatū manet; neque Deus possit seipsum cognoscere supra intrinsecam cognoscibilitatem, & modum, quo petit à seipso cognosci, neque Deus minor est ut cognoscibilis, quàm ut cognoscitur, neque adæquari potest obiectum simpliciter infinitum, nisi per cognitionem, quæ non distet simpliciter infinite ab obiecto cognito; nam illa cognitio creata etiam in modo attingendi obiectum debet esse inferior, quàm diuina, sicut ille intellectus per intellectionem creatam intelligens, quantumcumque eleuetur, nequit non esse inferior diuino.

Ratio est etiam, quia licet illud attributum Dei uideretur à creaturâ per lumen infinitum, adhuc esset possibile aliud lumen intensius, aut perfectius, & consequenter uisio procedens ab illo lumine non adæquaret uisionem Dei; nam Dei visio est summè clara. Et sicut nulla est assignabilis creatura aded perfecta, ut non sit alia perfectior, ita non est possibile lumen creatum aded perfectum, ut possibile non sit aliud perfectius, & omnia hæc lumina inferiora sunt lumine, seu intellectu diuino, ac proinde nulla uisio alicuius attributi procedens à lumine creato potest adæquare cognitionem illam, quæ Deus se cognoscit.

Tamen, cum in Deo tanquam in causâ, & obiecto primario creaturæ uideri possint, minime Deus comprehenderetur, quamuis per impossibile uiderentur, quæ sunt in Deo formaliter, tantâ claritatē, quantâ à Deo ipso uidentur, quia adhuc non adæquaretur diuinæ essentia cognoscibilitas. Sicut è contra licet in Deo uiderentur omnes creaturæ possibiles clarè distincte, si tamen non uiderentur eo genere claritatis, quo à Deo uidentur, non comprehenderetur Deus, quoniam non adæquaret cognitio cognoscibilitatem obiecti. Tunc enim causa cæteris paribus perfectius cognoscitur, quando plures effectus in eâ uidentur estò clariùs possit uideri eadem causa, licet non plures, sed pauciores effectus in ipsa cognoscantur; quia ut effectus appareat in causa, requirit specialem modum claritatis in cognitione, prout fertur ad ipsam causam. Ob idque Sancti Thomæ articulo octauo huius quæstionis solum dixit: *Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius uidetur, tanto plures eius effectus in ipsa uideri possunt.* Non dixit perfectius uideri; sed perfectius uideri posse, quia si perfectius cognoscatur causa tali claritate, necessariò cognoscuntur plures effectus in causa, secus si uideatur causa, alio genere claritatis. Ad comprehensionem uero necesse est attingere effectus in causâ, & consequenter causam uidere illo claritatis genere, quod manifestat ipsos effectus in causa. Perfectius etiam uideretur causa si uisio, & per modum unius intuitionis copulatiue uideantur effectus in causa, quàm si per multiplicem uisionem cognoscantur, quoniam ad cognoscendos ita effectus in causa specialis requiritur claritas, & non sufficit illa, quæ sufficeret ad cognoscendos plures effectus in causâ per plures actus. Sicut perfectius penetratur principium aliquod, quando idem indiuisibilis actus mouet ad plures eliciendas conclusiones, quàm si per actus diuersos ita cognosceretur principium, ut inde possent totidem conclusiones deduci.

Consequenter diuina omnipotentia esset incompre-



Quamvis omnipotentia non comprehendatur essentia, aliter enim creaturis possibilibus, ad huc esset ratione sui incomprehensibilis.

comprehensibilis, quamvis non diceret transcendentelem ordinem ad creaturas, neque creatura aliqua videri posset in ipsa: quia intellectus quouis lumine creato illustratus non posset adaequare diuinum intellectum in ordine ad cognoscendam diuinam omnipotentiam. Quod admittunt aliqui, qui putant, quod de facto videri possunt creaturae in omnipotentia, licet existiment non posse diuinam omnipotentiam clarius cognosci, quin plures creaturae cognoscantur in ipsa. Quod parum consequenter asseritur: si enim eadem formatitas absque villo respectu ad diuersa connotata potest quidditatiue clarè, & magis clarè percipi, non est cur omnipotentia in ordine ad eandem omninò creaturas non possit clarius, aut minus clarè videri. Sic etiam potest Angelus inferior supercomprehendi ab Angelo superiore vidente eodem effectus in ipsomet Angelo inferiori. Quomadmodum & Deus supercomprehendit creaturam, dum videt omnia, quae formaliter, & emmenter continentur in ipsa. Quare verisimile est iuxta superius dicta, ex cognitione clarà omnium possibilium in Deo non inferri comprehensionem Dei, ex cognitione verò comprehensiuà creaturarum in Deo non inferri formaliter, & immediate comprehensio Dei, sed mediata quatenus modò supra explicato colligitur cognosci creaturas modò perfectissimo, quo in Deo sunt cognoscibiles; nam sola comprehensio illarum est quasi nihil respectu comprehensionis Dei. Sicuti quidquid possibile est extra Deum est quasi nihil, & minus, quam punctum facta comparatione ad infinitudinem ipsius Dei. Neque creaturae videntur in Deo solum comprehensiuè, sed etiam supercomprehensiuè; quia videntur à Deo in seipso summà claritate possibili. Quare nisi aliunde mediatae probetur oppositum, non est necessarium, vt visus à creatura in Deo omnibus creaturis comprehensiuè, comprehendatur Deus, quia non videretur Deus quantum visibilis est.

7. Probabile est, non posse diuinitus omnia possibilis clarè cognosci in Verbo ab intellectu creato idque independenter ab incomprehensibilis Dei.

Existimo tamen probabile esse repugnare videri omnes creaturas possibilis à creatura clarè, & dearticulatae siue in Verbo, siue extra Verbum; quia Deus debet excedere creaturam in vi cognoscendi clarè & quidditatiue plura simul, & non solum in modo perfectiori illas intuendi. Sicuti Deus non solum excedit in modo producendi creaturas, sed in potestate producendi plura simul, aut in modo existendi in loco, sed in potestate correspondendi actu pluribus in locis, abstractiue tamen possunt à creatura videri omnia simul; quia qualibet creatura est comprehensibilis perfecte ab alia, & solius Dei est esse incomprehensibilem: in comprehensione autem perfecta vnus Angeli includitur cognitio abstractiua omnium creaturarum, quia nullum est obiectum, quod attingi non possit per aliquem actum naturalem illius Angeli.

8.

Aliunde etiam probari potest repugnare cognitionem omnium creaturarum possibilium extra Verbum, quae illas comprehendat, quia inde sequeretur comprehensio diuinæ virtutis non intuitiua, sed abstractiua. Hoc discursu vtuntur Recentiores aliqui, qui non ostendunt inferri abstractiuam comprehensionem Dei; quia effectus omnes non adaequant perfectionem causae, sed infinite distant ab illa. Ad comprehensionem verò causae ex effectibus opus esset vt effectus simul sumpti adaequarent perfectionem ipsius causae.

9. An ad comprehensionem causae necessario cognoscere

cognitio indiuiduorum intra eandem speciem parum auget perfectionem, & ideo vnus Angelus cognoscens alium Angelum comprehendit, non cognoscit omnes actus in indiuiduo, qui possunt elici ab Angelo comprehenso; nam hi sunt infiniti, & vt comprehendatur sol. v. gr. non est necesse cognoscere distinctè omnia indiuidua, seu omnes illuminationes possibilis solo numero distinctas; sed sufficit cognoscere maximam quam potest; quia multitudo indiuiduorum non pertinet ad augmentum formale virtutis. Aliunde verò non visus in Deo omnibus indiuiduis non videtur Deus quantum cognoscibilis est, & quantum petit à seipso cognosci, & consequenter non comprehenderetur.

IO. Comprehensio simplex, alia stricta, alia vulgaris & propria: quod ad vnamquamque requiritur.

Dico primò, Ad perfectam, & strictam comprehensionem causae necessaria est distincta cognitio omnium indiuiduorum. Ratio est, quia aliter non fit exactum iudicium de virtute causa, Neque satis est cognoscere in particulari vnū indiuiduum, & confusè percipere, illam causam esse potentem producere infinita alia eiusdem rationis, quia vnum infinitum indiuiduorum melius cognoscitur, si singula dearticulatae cognoscantur: alioqui neque ad comprehensionem ignis A. necesse esset cognoscere alium ignem in particulari, sed solum posse producere infinitos similes. Neque dubium quod sit eximia perfectionis posse clarè, & ac distinctè omnibus illis indiuiduis nomina imponere, quemadmodum de Deo dicitur numerare multitudinem stellarum, propriisque nominibus singula vocare. Quare vnus Angelus naturaliter non comprehendit alium stricta comprehensione, sed vulgari, & propria. Neque id solum prouenit ex defectu cognitionis indiuiduorum, quae solo numero distinguuntur, sed ex defectu perfectionis specificae actuum, qui possunt effici ab ipsomet Angelo: nam quilibet actus in sensu diuiso potest efficere infinitos actus specie diuersos, quia nullum est obiectum, quod non possit aliquomodo attingi ab Angelo per aliquem actum naturalem.

II.

Dico secundò ad vulgarem comprehensionem, quae propria est licet stricta non sit, satis est cognoscere causam, quae est obiectum primarium, & in illa effectus omnes, quos potest simul producere, ita vt exhauriatur illa virtus, qui effectus non sunt infiniti; Et ita Angelus superior comprehendit inferiorem. Debetque illud obiectum primarium cognosci ea claritate: quae seipsum cognoscit. Quo fit, vt pluribus nominibus etiam hac comprehensione non stricta, dicatur Deus incomprehensibilis. Tum quia, cum non possit designari terminus creaturarum, quae simul possunt procedere à diuina omnipotentia, necesse est vt simul cognoscantur omnes etiam comprehensiuè, quoniam ita sunt cognoscibiles in causa: Tum etiam quia Deus est causa continens adaequate perfectionem effectuum, quia ab ipso mediatae, vel immediate cuncta adaequate procedunt, & ratione huius perfectissimae continentiae petit ad sui comprehensionem, vt in ipso comprehensiuè cognoscantur effectus omnes: Tum denique quia impossibile est, vt à creatura cognoscatur Deus ea claritate, qua seipsum cognoscit.

DISPV

DISPUTATIO V.

An de absoluta Dei potestate possit videri essentia diuina, non visis personis.

STENDIMVS Deum videri posse intuitiue à naturà intellectualem creatà, non verò à corporeà, nullamque creaturam posse comprehendere Deum. Nunc examinari opus erit, quid necessario videri debet à vidente diuinam essentiam. Num possit visio intuitiua Dei terminari ad diuinam essentiam non visis personis

SECTIO I.

Præfertur sententia negans.

1. Eius auctoritas.

Plures huius sententiae patronos refert & sequitur Faustus hic art. 8. §. 3. Albertinus tom. 1. Principio. 1. Corol. 4. punct. 8. §. 24. Tanner. hic disp. 2. dub. 7. §. 4. Meratium disput. 17. sect. 1. Erice disput. 50. capite 1. & 2. Albelda disp. 32. Soarius lib. 2. de Attributis cap. 22. & 23. Vasquez disp. 48. Salas part. 2. quaest. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 2. & 3. Arrabal disp. 24. cap. 3. & 4. legantur etiam antiquiores Theologi vel in 3. dist. 14. vel in 4. dist. 49. Neque ab his discendum censeo, quibus iam subscripseram disp. 63. de Incarnat. sect. 8. Quod confirmari. Tum ex conceptu cognitionis proprie quidditatiuae: Tum etiam quia relationes & essentia aduancantur in specie intelligibili. Nunc vero quae priori discursui addenda occurrunt paucis proponam.

2. Aliorum ratio pro nostra sententia.

Asserunt communiter Theologi cognitionem quidditatiuam debere exprimere totam quidditatem obiecti, exprimendo omnes formalitates, quae pertinent ad rei quidditatem alioqui talis cognitio non esset quidditatiua. Ex quo principio potest sumi hic discursus licet relationes non sint de essentia naturae diuinæ: tamen de illius essentia, est identificari determinate cum his tribus relationibus: Ergo implicat videri diuinam essentiam, quin videatur vt identificata cum personalitatibus: At nequit videri illa actualis identificatio cum relationibus, quin cognoscantur ipsamet relationes: Igitur nequit videri essentia, non cognitio relationibus. Hoc argumento vtuntur Nouiores aliqui, quod in multis deficit. Nam primò exinde solummodo fiet attingi relationes in obliquo visà diuina essentia, quatenus visà identitate naturae cum illis, non possint ipsae relationes non cognosci. Sed aiunt identitatem essentiae cum relationibus aliud non esse formaliter, quam ipsamet essentiam, & relationes. Hac tamen responsio nihil proficit quoniam (vt non dissententur aduersarij,) relationes non sunt de essentia naturae; ac proinde visà diuina essentia, & identitate cum relationibus, quatenus tenet se ex parte essentiae, non opus erit videre relationes.

Inefficax.

3. Ex numero.

Melius id probatur ex propria naturà cognitionis quidditatiuae, illius nimirum, quae fit per speciem. R. P. B. Alarite, in 1. P. Tom. 1.

cies intellectuales non dependentes à sensibus, neque illas in modo representandi imitantes. Pro cuius explicatione obseruo primo, cognitionem quidditatiuam non indigere compositione, aut diuisione: necessitas namque compositionis, & diuisionis ex eo oritur, quod res non cognoscuntur quidditatiue, seu per species independentes omninò à sensibus, & ideo cum dicimus, Angelum esse Spiritum, formamus prius vnum conceptum Angeli, & alterum, Spiritus, tanquam rerum distinctarum, quas per iudicium, & copulam coniungimus. Fallimurque non rarò componendo, quae reipsa disiuncta sunt. Simili modò cum asserimus, Angelum non esse corporeum, formamus conceptum Angeli non quidditatiue cognitiua Spiritus est, & oppositum corporeo. Non enim illam diuersitatem in se ipsa prout est à parte rei, cognoscimus. Angeli verò non sic; nam vnicus quidditatiuus inuitas praestat quiddid nos per compositionem, aut diuisionem efficiamus. Neque nos quando oculis perspicimus albedinem, & ingredinem, egemus noua comparatione, vt certo sciamus albedinem non esse nigredinem. Imò illa negatio continetur virtute in simplici illo intuitu albedinis, & nigredinis.

cognitionis quae intuitiua probatur asseriu.

Secundò supponendum est intuitionem, quae fit per species omninò independentes à sensibus, neque imitantes illas, quae à sensibus dependent, longe perfectiorem esse debere in modo percipiendi obiectum, quam cognitionem etiam intuitiuam, quae dimanat ab speciebus dependentibus à sensibus. Etenim perfectiores species causant perfectiorem modum cognoscendi, & ideo si species per se sint in diuerso ordine perfectionis, necesse est vt causent cognitionem in diuerso ordine perfectionis. At species quidditatiuae independentes à sensibus (quae solum dicuntur proprie quidditatiuae) sunt in altiori gradu, & ordine perfectionis, igitur longè perfectiorem eliciunt cognitionem.

4.

Hinc est vt Angelus circa illa obiecta, quorum proprias, & quidditatiuas habet species nequeat discurrere vt communiter docent Theologi cum S. Tho. q. 58. art. 3. & 4. Vide Soarium lib. 2. de Angelis cap. 33. Vasquez disp. 222. Quia dum Angelus vtitur propriis speciebus, eo actu, quo praemissas obiectiuas cognoscit, pariter intuetur conclusionem. Et ideo attentà scientiā per se infusā repugnabat discursus Christo Domino. Sicuti illi repugnabat consultatio, vt inquit S. Damascenus lib. 2. Fidei cap. 22. Dicat quis latum esse discrimen inter discursum, & consultationem, quoniam consultatio procedit ex notis ad cognoscendum illa, quae aliunde non supponuntur nota; discursus autem id non requirit; ac proinde licet in Christo non potuerit esse consultatio propter ignorantiam, quam supponit, non idcirco illi defuit discursus, qui nequaquam praesupponit ignorantiam. Sed contra est; quoniam neque, consultatio praesupponit ignorationem, sed solum postulat ne praesupponatur aliunde propioribus signis perfecta notitia illius rei. Sic etiam neque ad desiderium vel spem requiritur carentia possessionis illius rei, quae desideratur, vel speratur, sed solum ne praetelligatur possessa ante illud desiderium, actumve spei, & ideo in momento, quo quis desiderat augmentum gratiae habitualis, illud consequitur. At si scientia infusa posset esse discursiua in Christo, potuisset etiam dari illa praecisio sufficiens ad consultationem: quoniam etiam visio beata posset esse discursiua, & consequenter pro signa existens.

5. Cur Angelus non discurrat circa obiecta quidditatiua à se cognita.

Attentà scientiā infusā, non minus repugnat Christo discursus, quam consultatio.

Consultatio non semper debet praesupponere ignorantiam.

tia visionis posset esse consultatio minime præsupponens notitiam alicuius veritatis.

6. Posset inquam, iuxta illam sententiam visio beatifica esse discursiva: nam potest illa visio videre potestatem producendi quiddam non repugnat, & posita aliâ notitiâ, quâ cognosceretur Angelum Michaëlem non repugnare, eliceretur cognitio affirmans Deum posse producere Michaëlem; & vtraque notitia, vt supponimus, esset quidditatiua, quod contendimus esse implicatorium, quia alioqui per discursum posset colligi visione intuitiua Trinitas: etenim posset prius intuitiue cognosci, Deum esse summè sapientem, & veracem, neque posse fallere, aut falli & alio actu posset intuitiue cognosci diuina reuelatio asserens Deum esse trinum & vnum, & ex his duobus actibus posset colligi alter affirmans Deum esse Trinum & vnum, qui actus elicitus ex duobus certis, quidditatiuis & intuitiuis, non posset non esse quidditatiuus, & intuitiuis circa Deum Trinum & vnum, & consequenter visio beatifica posset esse actus per discursum elicitus, vnde actus ortus à cognitione non beatifica posset esse beatificus. Quod si videri posset essentia sine attributis, illa cognitio essentia posset simul cum alia notitia intuitiua elicere cognitionem intuitiuam simul essentia, & attributorum, quæ esset beatifica, & consequenter à cognitione non beatifica oriretur per se visio beatifica.

Visio beata nequit esse discursiva.

7. Habitus fidei nequit elicere cognitionem quidditatiuam diuinæ reuelationis.

Quo eodem argumento alibi ostendi contra Neotericos nonnullos non posse habitum fidei attingere clare & quidditatiuè diuinam reuelationem; quia similiter posset attingere clare diuinam veracitatem, nimirum Deum non posse fallere, aut falli, & ex duobus illis actibus intuitiuis posset per fidem colligi visio diuinæ essentia, & attributorum, quæ beatifica esset. Et quia id etiam debent aduersarij concedere lumini gloriæ, consequens esset vt habitus fidei non distinguatur à lumina gloriæ: nam sicut habitus tendens in obiectum formale, nimirum reuelationem, obscure, potest etiam tendere clare, ita habitus cognoscens suum obiectum clare, potest per alios actus illud obscure attingere. Neque negant ipsi posse per habitum luminis gloriæ attingi intuitiue diuinam reuelationem.

8.

Eaque propter vniuersale principium assignare oportet, quo statuamus cognitiones proprie quidditatiuas non esse discursivas, nisi ad summum, quando præmissæ quidditatiuæ iungitur altera non quidditatiua. Quod si quidditatiua cognitio propter suam perfectionem nequit esse deducta per discursum, necesse est vt sit cognitio perfecte penetrans quidditatem obiecti, ita vt distinguat vnico intuitu totum obiectum quoad intrinsecam ipsius. (Quatenus non connotatur, seu importatur in obliquo aliquod extrinsecum in particulari) videndo quiddam pertinet ad quidditatem obiecti vnico intuitu, & distinguendo ipsum obiectum ab omni eo quod non est ipsum. Et quia ad quidditatem diuinæ essentia pertinet identitas cum attributis, & cum personalitatibus diuinis, debet expresse cognosci illa identitas, vt talis, quia attributa & relationes non sunt quidditates extrinsecum diuinæ essentia. Neque debet cognosci illa identitas in recto; attributa vero & relationes in obliquo: quia identitas est titulus ob quem cognita essentia, debent cognosci attributa, & personalitates: At ille titulus debet esse diuersus in fundanda cognitione ab illo, qui reperitur in ordine ad distincta, qui fundat cognitionem ob-

iecti primarij in recto, & secundarij in obliquo, vt cum quidditatiuè cognoscitur essentia hominis nequit non attingi in obliquo discursus: Igitur quoties obiectum identificatur cum formalitate quidditatiue cognita, nequit non vtraque formalitas immediate, & quidditatiue attingi.

9. Confirmatur discursus.

Confirmatur. Quoties propter identitatem vnus formalitatis cum alia debet vtraque formalitas per eandem cognitionem attingi, nequit vna formalitas per illam cognitionem attingi perfectius alia: Sed ex vi identitatis essentia diuinæ cum attributis, & relationibus, quoties quidditatiuè cognoscitur essentia, debent quoque per eandem cognitionem attingi attributa & relationes: Ergo non potest perfectius cognosci essentia, quàm attributa, aut relationes, vel è contra attributa, aut relationes, quàm essentia. At si essentia posset cognosci in attributis, aut relationibus, perfectius cognoscerentur attributa, aut relationes, quàm essentia: nam quando obiectum primarium & secundarium sunt æqualis perfectionis, vel ipsum obiectum primarium est minus perfectum, quàm secundarium, perfectius cognoscitur primarium, quam secundarium, & ideo in creaturis etiam comprehensis, vel supercomprehensis nequit cognosci Deus quidditatiuè aut intuitiue. Restat probemus maiorem, & minorem propositionem illius syllogismi. Ac primo maior propositio, qua dixi non posse vnâ formalitatem perfectius alia cognosci, dum propter vtriusque identitatem per eandem cognitionem debet vtraque cognosci, probatur breuiter quia identitas facit, vt sicut res se habet ad esse, se habeat ad cognosci, si titulus cognoscendi aliâ formalitatem per eandem cognitionem est ipsa identitas. At identitas præstat vt realiter vna formalitas non sit perfectior alia, quia realiter est idem cum illa, & nullatenus differt ab illa: Ergo similiter cognitio quidditatiua vnus realiter non cognoscat perfectius vnâ formalitatem: quàm aliam. Proberur modo minor propositio, videlicet non posse quidditatiue attingi vnâ formalitatem, quin per eandem cognitionem cognoscatur omnis formalitas cum illa identificata; Hoc vel ex eo iterum ostendi poterit, quoniam cognitio quidditatiua non est præcisua ex parte obiecti; ac proinde non potest attingere vnâ formalitatem, quin aliam attingat, neque potest maiori claritate percipere vnâ formalitatem, quàm aliam, aut diuerso modo: alioqui præscinderetur ex parte obiecti: quoniam vna formalitas acciperet vnâ realem denominationem: quam alia non recipere, nimirum cognitæ hoc modo per hanc cognitionem. Non posse illam cognitionem esse præcisivam ex parte obiecti inde colligitur, quia cognitio ex parte obiecti præcisua, pariter esse potest discursiva: quia possent cognitiones quidditatiuæ præscindere formaliter obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis, & sic non intuitu præmissarum attingeretur formaliter obiectiua conclusio, ac proinde per nouum actum consummaretur discursus. Nulloque iure negari potest cognitiones præcisivas ex parte obiecti posse formaliter, & ex modo concipiendi præscindere obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis: etenim minor præcisio, seu longe subtilior est hæc formalis, quàm illa obiectiua.

Ex huc vsque dictis deprehenditur sufficienter visionem beatificam non posse attingere aliquam formalitatem diuinam, quin attingat omnes quæ essentialiter identificantur cum illa, quia sicut nequit

10.

nequit esse discursiva, ita nequit potest præscindere ex parte obiecti vnâ formalitatem ab aliâ identificata cum illa, quando ex vna potest colligi alia, & consequenter quando hæc necessario identificatur cum illa; secus si non necessario, sed continenter, aut libere identificentur, & ideo cognitæ essentia non debet cognosci actus liber Dei, quia ipsa essentia non perit necessario identificari cum hoc actu libero, neque ex ipsa diuina essentia colligi potest per discursum hæc actus liber Dei determinatè.

11.

Porro visionem beatificam, aliasque cognitiones quidditatiuas independentes à sensibus, quæ proprie quidditatiuæ dicuntur, non esse discursivam, nisi vna ex præmissis non sit quidditatiua; patet; quia cognitiones quidditatiuæ, quæ possent habere vim præmissarum eodem intuitu attingant obiectum conclusionis. Hac de causa P. Suarez 3. p. disp. 28. sect. 2. conc. 2. Valquez disp. 2. cap. 3. P. Præpositus 3. p. q. 11. n. 28. negarunt cum aliis potuisse Christum Dominum per actus scientiæ per se infusa discurrere; quia scilicet vnico intuitu hæc scientia cognoscit sua obiecta. Quod non ita debet intelligi, vt ipso vnico principio cognoscat actus scientiæ infusa omnes conclusiones, quæ ex illo principio inferri queunt, sed ita vt actus præmissarum necessario includat assensum conclusionis; quoniam in hoc differt cognitio quidditatiua à non quidditatiua, quia quidditatiua vnico intuitu plura percipit, & ideo est minus præcisua, ac proinde saltem non præscindet formaliter obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis, nam genus cognitionis, quod præscindit obiectum præmissarum rectè, & expresse cognitum ab obiecto conclusionis, est quod maxime præscindit; nam obiectum præmissarum cognitum vt tale maxime imbibit obiectum conclusionis, vt in hoc communi syllogismo cernitur: *Omnis homo est animal rationale, Petrus est homo, ergo Petrus est animal rationale.* Quapropter saltem competit cognitionibus quidditatiuis non posse vnire duas extremitates cum medio, quin eas vniant explicite inter se.

12.

Quare non potest Angelus pro suo libito per diuersos actus cognoscere præmissa, & postea per alium conclusionem, quia simplex intuitus cognitionis quidditatiuæ per se est minus præcisivus, quam intuitus notitiæ non quidditatiuæ; ac proinde non potest esse aded præcisivus, vt obiectum præmissarum clare cognitum præscindat ab obiecto conclusionis. Ille autem species, quæ sufficiunt ad præscindendum ex parte obiecti vnâ formalitatem ab alia pariter sufficiunt vt obiectum præmissarum præscindatur formaliter ab obiecto conclusionis. Neque Christus per scientiam infusam per se, & notitias quidditatiuas, potuit pro suo libito vno actu cognoscere vnionem extremitatum cum vno tertio, & postea per alium actum cognoscere vnionem extremitatum inter se; nam ille actus, qui explicite cognoscit obiectum præmissarum, debet etiam explicite cognoscere obiectum conclusionis, vt probatum est.

13.

Oprimeque ostenditur id paritate adducta visionis beatificæ, quæ nullatenus est discursiva: Nam vt inquit Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus. *Angeli non congregant diuinam cognitionem sermonibus diffusis.* Vbi non loquitur Dionysius de qualibet cognitione, sed tantum de beatificâ, vel alia supernaturali quidditatiua, & nihilominus S. Tho. q. 58. art. 3. transfert hoc testimonium Dionysij, vt ostendat Angelos dum quidditatiue con-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

gnoscunt obiecta esse incapaces discursus: Igitur quia sentit optimum haberi argumentum à paritate ex visione beatifica, aliud supernaturali cognitione quidditatiua, ad reliquas cognitiones quidditatiuas: & de conceptu cognitionis quidditatiue esse, non posse per discursum procedere ad obiectum conclusionis, quando quidditatiuè cognoscuntur præmissa. Vnde ait D. Angelicus: *Si quis in ipsa cognitione principij non inspiciet quasi notas omnes conclusiones consequentes, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in Angelis.* Quare neque erit in potestate Angeli inadæquate vt pro sua libertate, tantâ luminis plenitudine, sed cognito explicite obiecto præmissarum, per eundem intuitum debet explicite agnoscere obiectum conclusionis.

S. Thom.

14.

Non tamen existimo verisimile esse quod plures insinuant, videlicet Angelum simplici cuiusque rei intuitu cognoscere quiddam ex illa deduci potest per quamcumque comparationem, aut combinationem cum aliis; quoniam sape ex aliquo principio cum aliis composito, plura & plura in infinitum deduci possunt, vt videre est in principiis Mathematicis. Sed solum asserimus non posse per vnâ duplicemve cognitionem quidditatiuam attingi obiectum præmissarum, quin pariter vi illius intuitus cognoscatur explicite obiectum conclusionis. Neque negamus Angelis quendam discursum virtualem, per quem affirmant vnum esse propter aliud.

Angelus simplici rei intuitu non cognoscit quiddam ex illa deduci potest.

Quare vniuersim negamus Angelum cognitione quidditatiua ex notis ad ignota procedere; quoniam ille processus ex notis ad ignota supponit non exiguam vim præscindendi seu abstrahendi ex parte cognitionis: nam adhuc abstrahit à veritate, quæ positis aliis, per necessariam consecutionem inferitur; quæ abstractio provenit ex imperfectione specierum, quæ non penetrat quidditatem, non enim differt formaliter quidditas præmissarum obiectiuarum, à veritate conclusionis obiectiua. Quod etiam suadet præstantia cognitionis quidditatiuæ independentis à sensibus. Quod si Angelus non potest ita præscindere formaliter, multo minus poterit præscindere ex parte obiecti, vt supra dictum est.

15.

SECTIO II.

Alia eiusdem assertionis probatio.

Secundo probatur conclusio. Visio quidditatiua non potest confusè percipere rationem communem abstrahendo illam à differentiis, vel indiuiduationibus; ergo neque potest ex parte obiecti præscindere vnâ formalitatem ab aliâ identificatâ, ita vt vnâ cognoscat, aliam verò ignoret, vel vnâ formalitatem attingat clare, aliam vero minus clarè. Antecedens probatur, quoniam visio quidditatiua ex essentia sua reddit cognoscentem securum de ipsâ quidditate obiecti non autè illud redderet securum, seu certum, de quidditate ipsâ obiecti, si quidditate illam cum alterâ quidditate confunderet: Ergo nequit quidditatiua cognitio habere prædictam conclusionem. Maior probatur, quoniam species propriæ, quæ non dependent à sensibus, sed immediate dantur intellectui vt percipiat obiectum, ideo dantur, vt intellectus sit certus de illo obiecto, alioqui posset Angelus naturaliter errare circa ea, quæ quidditatiuè cognoscit, nam posset percipere obiectum vt existens, quando non existit:

1. Cognitio quidditatiua nequit cognoscere rationem communem abstrahendo à differentiis.



nam species illæ sunt in intellectu, quâvis obiectum actu non existat, sed solum præexistit. Quemadmodum, quia species soni durat in potentia auditivâ absente sono, sonus præteritus auditur ut præsens, ut in Philosophia dixi. Quod etiam confirmatur ex Echo: nam illa vox auditur ob reflexionem specierum, quam articulaverat loquens, licet audiat postquam ipsa vox loquentis cessavit: nam auditur quasi alia post aliquam silentij morulam. Neque tunc durat vox ipsa loquentis, alioqui semper ab ipso loquente audiretur, & non fierent successivæ duæ auditiones, sed vnica vel duæ inter se coexistentes. Quare sicut eluditur potentia auditiva, quæ percipit sonum intuitivè postquam extitit, nimirum postquam iam diu cessavit ictus securus; ita cognoscetur ab Angelo obiectum ut existens, postquam extitit: Ergo si Angelus utendo propriis speciebus obiectorum naturaliter decipi non potest, idè est quia species illæ sunt quidditativæ, & petunt non elicere cognitionem, quæ non reddat Angelum certum, & omnino securum de quidditate illa, aut existentia obiecti.

Quo pacto  
fit Echo.

Quare licet quis dicat cum communifententiâ, Angelos à principio suæ conditionis habere species futurorum naturalium; non tamen possunt illæ species elicere cognitionem antequam obiectum sit; quia species propriæ & quidditativæ reddunt naturam cognoscentem omnino certam, & securam de ipsa existentia obiecti, si sint species, quæ existentiam ut talem repræsentent, quoties cognitionem sibi proportionatam efficiunt. Quare per actualem existentiam rei redditur obiectum proportionatum, quia tunc & non antea debetur concursus illis speciebus. Neque Angelus, si habeat illas species ante existentiam obiectorum, cognoscit illas species; quoniam species illæ ex natura sua habent non posse concurrere ante existentiam obiecti, & essentialiter illis repugnant efficere cognitionem quidditativam falsam, & non existit nisi aptæ sint ut aliquando efficiant cognitionem illius obiecti ut existentis. Nisi dicas cognoscere Angelum illas species pro ut aptæ sunt efficere cognitionem quidditativam rei ut possibilis; non verò ut existentis.

Vnde neque Angelus cognitione quidditativa potest confundere vnum obiectum cum alio, aut præcindere rationem communem, quia per illam cognitionem non redderetur Angelus securus de determinata quidditate obiecti, neque de numero obiectorum, quæ sub illa communi ratione continentur. Poterit cognitio quidditativa hominis aut Angeli percipere rationem communem abstrahentem à differentiis, vel individuationibus; cæterum illam rationem communem non cognosceret quidditativè, & in se, sed in alio, videlicet in cognitione abstractiva repræsentante illam rationem communem. Quod si quidditativa cognitio confundere nequit immediatè obiectum cum alio per formalem etiam præcisionem, multo minus poterit cognoscere vnam formalitatem non cognita alia identificata cum ipsa: nam præcisio obiectiva est multo maior, & idèd nequit confundi illa formalitas cum alia; quia cognitio intuitiva & quidditativa debet perfecte exprimere quidditatem obiecti secundum prædicata, quæ formaliter illam distinguunt ab omni eo, quod non est ipsa, ita ut nihil re ipsa de reali quidditate lateat. Etenim sicuti de ratione cognitionis comprehensivæ est ut neque ex modo concipiendi quidquam lateat videntem, ita de conceptu quidditativæ cognitionis

est ut ex parte obiecti nihil de quidditate lateat: nam cognitio quidditativa commensuratur toti quidditati reali, distinguendo illam ab omni non ipsa. Formalisque illa præcisio confundens vnam formalitatem cum alia attingit totum obiectum, licet non totaliter; illa verò, quæ ex parte obiecti præcindit neque totum obiectum cognoscit, & per consequens neque totam quidditatem, quod est contra conceptum quidditativæ cognitionis: nam sicut ex parte modi cognoscendi non potest illud obiectum confundere cum alio, quia hoc non esset cognoscere absolutè totam quidditatem, sed partem quidditatis, nimirum secundum conceptum genericum, ita neque ex parte obiecti potest quidditativa cognitio præcindere vnam formalitatem ab alia, quia hoc non esset cognoscere absolute quidditatem pro ut est à parte rei, sed partem quidditatis. Itaque cognitio quidditativa cognoscit omnia quæ sunt ex parte obiecti clarè, & æquali claritate immediata, comprehensiva vero cuncta quæ sunt etiam eminenter in obiecto. Idèd ut probavi tract. de scienria Dei non cognoscit Deus divinas relationes in essentia, tanquam in medio neque essentiam in relationibus.

Cognitio etiam præcindens ex parte obiecti, & cognoscens vnam formalitatem non cognita alia, potest esse discursiva: alioqui vnico intuitu cognosceret omnes formalitates virtualiter distinctas ex parte obiecti; nam nequit cognoscere vnam formalitatem nisi ut incompletam ex se præcisè; alioqui non cognosceretur illa quidditas ut talis; est enim secundum se præcisè, & formaliter incompleta: At ex ente formaliter incompleto, formaliter per bonam illationem deducitur possibilitas complementi. Quare non per discursum, sed immediatè per vnicum intuitum cognoscetur essentia simul cum relationibus.

Videamus modo differentiam inter cognitionem intuitivam dependentem à sensibus, & illam, quæ à sensibus non pendet, & propriè quidditativa est: illa namque quæ à sensibus pendet non reddit potentiam cognoscentem perfectè securam de existentia obiecti; secus verò cognitio quidditativa. Quo fit ut respectu notitiæ intuitivæ, quæ videtur hæc albedo per species derivatas à phantasmatibus, per accidens se habeat quod existat eo loci illa albedo, vel potius alia eiusdem rationis; nos enim nulla ratione distinguimus hanc albedinem ab alia omnino simili, quæ posset tunc temporis in illo loco existere. Quare si re ipsa non existeret tunc hæc albedo in loco, sed potius alia, eandem omnino visionem, & intellectualem intuitionem efficeremus: At cognitio quidditativa repræsentans hanc albedinem distinguit illam à qualibet aliâ, quia debet distinguere illam entitatem pro ut est à parte rei ab omni eo quod non est ipsa: sic enim notitia totam quidditatem pro ut est à parte rei dicitur attingere: Ergo similiter cognitio quidditativa debet ex parte obiecti omnes formalitates attingere ut tota quidditas, pro ut est à parte rei cognoscatur.

Non tamen desunt qui existiment intuitivam cognitionem independentem à sensibus non exigere essentialiter conformitatem cum obiecto, sed solum ex natura rei, & ita posse cognitionem quidditativam huius albedinis existere non existente albedine ipsa. Sed contra est, quia non est cur existimemus illam cognitionem exigere ex natura rei tantum, non verò essentialiter, illam conformitatem cum obiecto. Præsertim cum etiam deficiente obiecto, causa illius esset cõpleta, nepe intellectus cum

4.

5. Discrimen inter cognitionem intuitivam dependentem à sensibus, & illam, quæ à sensibus non pendet.

6. An cognitio intuitiva independentem à sensibus sit essentialiter vera, an scilicet ex natura rei.

cum specie, & nulla causa completa perit naturâ suâ, ne detur sibi concursus ad effectum, quem sub his circumstantiis potest efficere. Confirmatur: quia alioqui neque cognitio comprehensiva, quæ Angelus superiori inferiorem comprehendit, illum redderet plenè securum de existentia illius obiecti, quod comprehensivè intuetur; quia illa supercomprehensio intuitiva posset diuinitus esse falsa. Quod adhuc monstrari potest ex perfectione, quæ Angelus Gabriel v. gr. seipsum intuetur & comprehendit: nam illa quidditativa cognitio neque diuinitus falsa esse potest: Ergo neque cognitio qua supercomprehenditur à superiore Angelo potest diuinitus esse falsa. At horum omnium ratio est quia quidditativa cognitio, quæ fit per proprias species independentes à sensibus reddit potentiam cognoscentiam omnino securam de existentia obiecti, seu de conformitate actus cum obiecto.

7. Natura speciei quidditativæ independentis à sensibus.

Suntque illæ species quidditativæ in quodam superiori ordine, respectu specierum, quæ à nostris sensibus pendunt, & idèd perfectiorem postulant efficere cognitionem, quæ tanta sit excellentiâ ut non possit cognoscere aliquid ex parte obiecti, quin totum obiectum cognoscat; quia illa præcisio non est minoris imperfectionis, quam illa, quæ vnum obiectum cum alio confundit formaliter. Et idèd plures negant fieri posse hanc præcisionem obiectivam, quâ vna formalitas obiectiva cognoscatur etiam diverso modo, quam alia, per actus intuitivos; licet non negent per intuitionem vnam formalitatem ex nostro modo concipiendi præcindi formaliter ab alia, & confundi vnum obiectum cum alio. Ratio est, quia species quidditativæ non sunt ad solum simplicem apprehensionem obiecti, neque illam possunt elicere: At species, quæ deseruiunt præcisioni intellectuâli, quâ vna formalitas obiectiva cognoscitur, alia incognita, aut vnum obiectum cum alio confunditur, possunt elicere simplicem apprehensionem; quia sicut in modo concipiendi possunt non adæquate omnes formalitates obiectivas, vel obiectum non distinguere ab omni eo, quod non est ipsum; ita possunt naturæ videntes illis speciebus vno conceptu concipere subiectum, & alio prædicatum affirmandum, vel negandum de subiecto, ut tandem vnum de alio affirmant vel negant. At cognitio quidditativa nequit esse pure apprehensiva: alioqui non esset cur Angelus quidditativæ cognitione non vteretur compositione, & diuisione. Vnde sicut omnis quidditativa cognitio debet esse iudicativa, ita nequit esse falsa; quia species quidditativæ, & de se immediatè commensurate cum intellectu iudicante non sunt nisi ut intellectus sit omnino securus de veritate illa obiectiva.

8. Cognitio quidditativa non vniuersæ compositionis, & diuisione.

Quod si intellectus noster illustratus lumine gloriæ ad cognoscendam quidditativè diuinam entitatem, aut naturalis intellectus Angelicus posset circa ea, quæ quidditativè cognoscit percipere vnam formalitatem non cognita alia, etiam posset iudicare de obiecto cum aliqua compositione, aut diuisione, & distinctione rationis inter ipsum prædicatum & subiectum, ita ut iudicium illud licet sit simplex qualitas, ratione nostra diuidi possit in duos parciales conceptus, quorum vnus adæquate correspondeat subiecto, alter autem prædicato: hoc autem nequit quidditativæ cognitioni conuenire: alioqui illi cognitioni, non minus quam non quidditativæ, deberent præcedere apprehensiones simplices subiecti, & prædicati realiter distinctæ, quod est contra naturam quidditativæ cognitionis: nam saltem hanc perfectionem debet habere supra cognitionem non quidditativam: etenim cognitio quidditativa est, quæ est suo genere magis accedit ad comprehensivam; essentialitèrque differt cognitio quidditativa, à non quidditativa, & in hoc præsertim. Et idèd Angelus circa ea quæ quidditativè cognoscit non intelligit componendo, & diuidendo, ut supponunt communiter Theologi: secus circa ea, quæ non cognoscit quidditativè: nam Angelus in via habuit actus supernaturales fidei eiusdem rationis cum nostris: At in nobis illi actus cognoscunt componendo, & diuidendo: ergo similiter in Angelis.

Imò cognitiones intuitivæ, quæ quidditativæ non sunt, non ita procedunt componendo & diuidendo, sicut cognitiones abstractivæ: Etenim antequam abstractivè iudicemus immediatè, non solum præcedit vna apprehensio solius subiecti, & alia solius prædicati, sed accedit alia apprehensio, quæ per eandem formam indiuisibilem apprehendit subiectum, copulam, & prædicatum, & extrema ut inter se conuenientia, vel disconuenientia, & postea accedit iudicium: At in cognitionibus intuitivis, tametsi quidditativæ non sint, non præcedit iudicium illa apprehensio quæ indiuisibiliter attingit subiectum, & copulam, quia necessitas huius apprehensionis comparatiuæ, componentis, aut diuidentis oritur eò quod res non cognoscantur germanè ut sunt, scilicet, intuitivè; prius enim quam iudicemus Angelum non esse corpus, formamus conceptum subiecti & prædicati tanquam oppositorum. Cæterum quando oculis perspicimus albedinem, & nigredinem, non est necessaria noua comparatio, ut iudicemus albedinem non esse nigredinem; quia ille simplex intuitus vtriusque formæ sufficienter determinat ad iudicandum, vnam non esse aliam. Cognitio autem intuitiva, quæ simul est quidditativa, etiam in modo cognoscendi eleuatur supra intuitivam, quæ quidditativa non sit, quia neque illis apprehensionibus indiget ante elicientiam iudicij. Hinc etiam est ut illa quidditativa cognitio habeat altiore gradum certitudinis supra nostras intuitivas cognitiones.

9. An & quæ apprehensiones prædicatæ cognitionem intuitivam dependentem à sensibus.

Magisque confidit Angelus suo intuitui, quam nos auditui, aut visui: sæpe namque corrigimus nostros actus intuitivos, & putamus sonum existere, quando non existit, & obiectum esse in loco, vbi non est: At Angelus nusquam suum intuitum corrigit, neque decipitur in perceptione obiecti: alioqui etiam posset quidditativè, & intuitivè percipere substantiam humanam humanitatis Christi ut existentem, quamuis ipsa non existeret, & posset vnus Angelus cognoscere alium ut existentem, & loquentem, quamuis Angelus ille cognitus, fuisset annihilatus, & decipi posset in cognoscendo secreto cordis alterius ex consensu alterius, quatenus videret secretum illud ut existens, cum tamen non existeret: & sicut quando in nobis durat species intuitivæ sensus externi, cognoscimus per sensum externum obiectum ut existens, quamuis non existat, ita plura obiecta, quæ extiterunt, possent ab Angelo cognosci intuitivè. Et ut supra monui, difficultèr intelligi posset, cur Angelus non cognosceret futura antequam existeret, nisi quidditativa cognitio ex essentia sua debeat esse conformis obiecto; quia nisi detur hæc quidditas ex parte actus, & principiorum illius, nequit existentia obiecti reddere

10.

dere principia proportionata ad influendum in talem actum; quoniam causa naturalis completa petit producere effectum sibi possibilem sub circumstantiis, in quibus absolute non repugnat effectus. Certumque est aliquam naturalem cognitionem circa existentiam obiecti reddere intellectum omnino securum de existentia illius obiecti, quod non potest non competere cognitioni quidditatiue, quae non differt a comprehensua nisi per maiorem intensiorem, & claritatem, non tamen penes modum representandi obiectum magis vel minus certe.

11. Intuitiva Dei visio nequit ipsum confundere cum creaturis.

Monstratum fuit a nobis loc.cit. contra acutissimos Theologos recentes, non posse visionem Dei intuitiuam confundere Deum cum creatura, sicuti per nostros actus intuitiuos confunditur albedo cum alio colore; quoniam si quidditatiue, & intuitiue attingeretur illa ratio communis abstracta ad naturali, & supernaturali, posset per vires naturales attingi; non enim requiruntur supernaturales ad cognoscendum obiectum, quod non intelligitur positiuè supernaturale: At in hoc ipso etiam esset implicatio; quia non requiritur virtus alterius ordinis ad distinguendum expressè obiecta, ab illa quae necessaria est vt illa obiecta sub ratione communi attingantur; ac proinde intellectus per vires naturales posset intuitiue cognoscere Deum distinguendo illum à creaturâ. Sic etiam omnes sensus, qui naturaliter attingunt aliquas rationes communes, etiam naturaliter attingunt rationes particulares. Neque possibilis est sensus aliquis, aut potentia quae possit naturaliter attingere rationem aliquam communem, quin posset per vires naturales, seu proprias percipere rationes particulares contentas sub illa ratione communi. Quare non cognoscimus quidditatiue rationem amoris communem amoris naturali, & supernaturali, licet enim illae species dimaneant à nostris actibus, non sunt quidditatiuae, quoniam actus spirituales cognoscimus ad modum rei corporeae, & species illae imitantur alias abstractiuas, quae non representant obiecta sicuti sunt. Quod si per vires naturae cognoscere quidditatiue rationem communem amoris, vt praescindit à naturali, & supernaturali; etiam quidditatiue per vires naturae possemus cognoscere entia supernaturalia, prout differunt à naturalibus: alioqui posset dari intellectus, qui naturaliter posset attingere rationem communem, quin posset per vires naturae percipere differentias, & potentia materialis, quae intueretur rationem communem coloris, aut soni v. gr. quin posset naturaliter intueri particulares rationes. Indèque probatur quemlibet intellectum posse attingere quodlibet ens in particulari, quia percipit rationem communem entis, & veri, ac boni; alioqui has rationes communes posset aliquis intellectus attingere, quin posset aliqua obiecta in particulari cognoscere.

12.

Quamobrem licet Deus auferret species supernaturales, quibus nostros actus supernaturales cognoscimus, possent illi actus per species naturalis cognosci. Sicuti etiam per species naturales cognoscimus rationem communem amoris praescindentem à naturali, & supernaturali, & ita cognoscitur ab ethnicis.

13.

Rursus, Formalitates diuinae vt confundi nequeunt cum creaturâ, ita nequeunt inter se confundi, neque potest intuitiue cognosci ratio communis boni diuini, vt praecisa à particularibus formalitatibus, & relationibus diuinis, quia modus

tendendi confusus est capax delusionis: Si ergo visio intuitiua Dei est incapax delusionis, necesse est, vt sit etiam incapax confusionis: Etenim quoties aliquid obiectum potest confusi cognosci vt existens, potest etiam cognosci apparenter, quamuis ipsum obiectum non existat. Si enim quando cognoscitur clarè, & distinctè cognitione etiam intuitiua, quae quidditatiua non sit, potest obiectum cognosci quamuis re ipsa non existat, à fortiori modus tendendi intuitiuus confusus capax est tendendi in obiectum vt existens, quamuis ipsum non existat: Igitur nequit quidditatiue cognosci ratio communis boni diuini, aut personae diuinae: quia modus tendendi quidditatiuus de se obstat ex propria tendentiâ cuius delusioni: alioqui neque modus tendendi quidditatiue expressè obstat illi delusioni, & consequenter non esset Angelus quidditatiue cognoscens aliquid obiectum omnino certus metaphysicè de existentia illius obiecti.

14.

Ex his intelliges vnde proueniat vt represententur in Deo potius haec creaturae possibiles quam illae: quia nimirum posita indifferentia ex parte luminis ad representandas has aut illas creaturas ex applicatione voluntaria Dei, qui propterea dicitur speculum voluntarium, prouenit vt videantur potius haec creaturae possibiles, quam illae. Neque potètia cum lumine gloriae est causa adaequata visionis; sed adhuc indiget concursu ex parte obiecti. Quare posset dici ita aequali potentia, & lumine ex diuerso concursu obiectiuo oriri diuersam visionem; sicut in naturalibus eadem potentia visiva, quo perfectiorem habet speciem, perfectiorem elicit visionem. Sed modo id non asserimus sed damus lumen esse determinatum ad videndum tot creaturas in tanta perfectione, & nihilominus ex libera Dei applicatione per modum obiecti oritur vt videantur potius haec creaturae, quam illae. Probabile tamen est dari huic Beato lumen de se determinatum ad videndas in Deo has creaturas in particulari, quas de facto videt.

15.

At licet beatus in omnipotentia videat has creaturas, & non illas, & omnipotentiam vt potentem producere has creaturas, non verò vt potentem producere illas, non idèd datur aliqua praecisio, quae sit contra conceptum cognitionis quidditatiuae: quia nihil est in Deo quod non videatur in ipso pari claritate, & modo sufficienti ad distinguendum ipsum obiectum diuinum ab omni alio, si cognito alio, quasi inter se comparentur. Etenim sufficienter cognoscitur diuina omnipotentia vt distincta à quavis creatura, siue ab omni quod non est ipsa, neque confunditur cum alia entitate, licet non comprehendatur, eo quod non cognoscatur in ordine ad omnia extrinseca connota, siue terminos quos potest producere, Quod optimè vidit S. Th. I. p. q. 12. art. 7. dicens non propterea Deum incomprehensibilem dici, quasi aliquid eius sit, quod non videatur, sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est; sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam rationem probabilem cognoscitur, non est aliquid eius quod non cognoscatur.

16.

Quare cognitio quidditatiua, & intuitiua attingens diuinam essentiam debet attingere pari claritate (vt in praecedenti disp. probauit) relationes, & debet cognoscere relationem Patris prout differt ab omni non ipsa, ita vt cognito alio obiecto sufficienter appareat distinctio inter vtrumque, ac proinde cognoscitur diuina paternitas prout differt à filiatione realiter: essentia autem, quae pari claritate percipitur non cognoscitur vt differens realiter à filiatione, ac proinde non confunditur cum ipsa filiatione

filiatione, aut paternitate; sed cognoscitur vt virtualiter distincta à relationibus, & realiter indistincta. Vnde sicut paternitas cognoscitur modo sufficienti vt definiti possit secundum sua praedicata formalia, tanquam virtualiter distincta ab essentia videri debet, vt definiti possit secundum sua praedicata formalia tanquam virtute distincta à relatione.

17.

Si autem in Deo distingueretur virtualiter potentia producendi hominem, à potentia producendi Leonem, non appareret cur viso Deo nõ deberet cognosci in ipso omnes species rerum; quia vnaquaeque formalitas prout differt ab alia deberet cognosci, ita vt definiti possit secundum sua praedicata intrinseca, & formalia prout virtualiter differret ab alia: non apparet autem vnde definiti possit prout virtualiter differret ab alia nisi per ordinem ad diuersa connotata. Quapropter si diuina omnipotentia virtualiter differret à diuina natura, non posset viso Deo non cognosci creaturæ saltem in communi, quia non aliter, quam per ordinem ad illum terminum extrinsecum posset definiti omnipotètia, vt virtualiter distincta à natura.

18.

Ex hac doctrina plurima impedita nimis in hac materia facile expediuntur. Nam qui aiunt posse videri relationem diuinam, quin videatur essentia, vel è contra, etiam cogendi sunt admittere posse intuitiue cognosci ens diuinum, quin distinguatur ab ente creato. Qui verò negant posse videri essentiam non visis relationibus non satis explicare possunt cur necessario non debeant videri in Deo omnes creaturae in particulari. Praesertim cum ipsi dicant videri debere omnia attributa, non autem modos attributorum, quamuis differant virtualiter. At nos putamus visa diuina essentia, quae virtualiter non differt ab omnipotentia necessarium non esse vt videantur in Deo creaturae in communi. Licet necessario videantur omnes formalitates virtualiter distinctae. Secundum proprios conceptus.

SECTIO III.

Alio discursu monstratur non posse videri diuinam essentiam non visis diuinis relationibus.

1.

Quando necessario diuersarum formalitatum est eadem species impressa, idèdque concursus obiectiuus, etiam necessario debent illae formalitates cognosci expressè, & immediatè quando vna illarum cognoscitur quidditatiue, & immediatè: Sed omnium diuinarum formalitatum, quae virtualiter inter se distinguuntur, essentia etiam & diuinarum personalitatum, est eadem species impressa, seu potius idem concursus obiectiuus, igitur non potest intuitiue, & quidditatiue cognosci diuina essentia, quin cognoscantur relationes. Consequentia tenet, maior verò, & minor propositio indigent probatione, & idèd primum ad probationem maioris accedo, & ostendo non posse diuersas formalitates potiri eodem concursu obiectiuo, seu specie impressa, quin cognita vna intuitiue, & per propriam speciem immediatè, debeant omnes illae formalitates identificate cognosci intuitiue, & immediatè. Etenim illarum formalitatum est eadem cognoscibilitas in actu primo in ordine ad intuitionem: Igitur in actu secundo debet intuitio terminari ad ipsas eodem modo: debet namque

actus secundus correspondere primo, & quorum cognoscibilitas est eadem, debent eadem cognitione percipi. Neque est cur potius necessario illae formalitates adueniant in concursu obiectiuo, seu specie impressa, quàm in specie expressa.

2. Explicatur discursus.

Confirmatur, Quoties possibiles sunt diuersae cognitiones intuitiuae, seu species expressa representantes diuersa obiecta, etiam possibiles sunt species impressa, seu concursus obiectiuus diuersi: nam diuersa cognitio representans diuersum obiectum, diuersum quoque postulat concursum obiectiuum: nam concursus obiectiuus prouenit eo quod illa cognitio debet esse imago obiecti: At cognitiones representantes diuersa obiecta nequeunt non esse diuersae imagines illorum obiectorum, ac proinde non possunt non exigere diuersos concursus obiectiuos. Hinc est, vt non possint dari duo obiecta realiter distincta, quae terminent diuersas cognitiones intuitiuas, quae non habeant diuersas species impressas, diuersosve concursus obiectiuos. Et quia per actus abstractiuos praescindimus in Deo vnam formalitatem ab alia, & possumus praescindere ex parte obiecti essentiam diuinam à relationibus, idèd datur vna species impressa, quae repraesentet essentiam, & alia quae relationem similes, quia Deus per cognitiones virtualiter distinctas cognoscit diuersos actus nostros liberos, idèd ex parte obiectorum dantur diuersae rationes à priori.

3.

Nusquamque obiecta per se concurrunt in vnicam & eandem speciem, quin per illam speciem videantur simul omnia illa obiecta. Vnde per illam speciem, quae videtur ingens mons, non potest non videri totus mons. Probauitque in Philosophia omnes partes extensas continuas, seu coniunctas intra certam sphaeram coniunctionis, si sint eiusdem rationis, producere eandem speciem intra certam sphaeram per modum vnius agentis. Etenim si quaelibet pars montis independenter ab alia mitteret suam speciem, tam bene videretur exigua pars separata à reliquis, ac totus mons, quod refragatur aperta experientia. Hinc etiam est vt obiectum exiguum à magna distantia non videatur: secus verò magnus mons, quod non aliunde prouenire potest, nisi quia huic parti ex coniunctione ad aliam additur vis ad productionem eiusdem speciei, quae species indiuisibiliter representat omnes illas partes, & non potest illa species representare vnam partem, quin repraesentet aliam; nam illa, quae per modum vnius concurrunt ad eandem indiuisibilem speciem, vt sic adunata eandem terminant visionem; quia sicuti per se postulant sub illa approximatione vnicam speciem, ita vt subsint illi speciei, petunt eandem visionem.

Qua ratione corpora extensa producant species.

4. Corpus, v.g. caelum, intra certam sphaeram ratione distantiae diuersas producit species, quàm in loco magis propinquo.

Quod vt magis explicetur aduertere sit, si res sit in magna quantitate non solum producere species ad maiorem distantiam, vt nuper dicebamus, sed etiam intra certas sphaeras producere species diuersae rationis: nam si species essent eiusdem rationis, nobis ratione distantiae non appareret res visa minor centuplo, quàm est, sed eiusdem quantitatis, licet imperfectius videretur; quia species èd praecise quod remissa sit, nequit efficere vt res maxima appareat exiguissima, sed tantum praestabit vt magnum appareat multo imperfectius cum eadem magnitudine. Idque iterum confirmo, quoniam species huius papi non procul distantes ab hoc obiecto, non sunt intensiores, quàm species caeli, quae perueniunt ad nos; nam postquam ad nos deueniunt



species cœli syderei, habent sphaeram magis propatulam, quam sphaera huius solius papiri: At non obstante illa minori intensioe specierum huius papiri, recte percipimus magnitudinem illius: igitur non propter remissionem specierum non percipimus magnitudinem cœli, aut solis, alteriusve astri, Nunc sic, illa species, quæ tanta claritate repræsentat solem ad eod distans, licet illum repræsentet vt exiguum, nequit repræsentare medietatem solis solummodo; nam si solum repræsentaretur illa medietas, deberet ipsa repræsentari vt duplo minore, quod non conuenit naturæ huius speciei, quæ in se est repræsentatiua illarum partium solis in totâ illâ quantitate, & magnitudine: Igitur quando obiecta per se concurrunt ad efficiendum vnicam, & eandem indiuisibilem speciem vel per se petunt eandem speciem indiuisibilem, non potest per illam speciem repræsentari vnum obiectum, quin repræsentetur aliud. Ratio est quia indiuisibiliter per ordinem ad omnia participat suam claritatem, & modum tendendi: nam id eod species solis, quæ ad nostram pupillam deuenit, repræsentat hanc minutissimam partem solis à tanta distantia, cum tantâ claritate, & sub specie quantitatis ad eod exigua, quia illa species ex se est repræsentatiua non vnus partis tantum, sed omnium sub tali modo, & id eod sol non apparet minor, quia species indiuisibiliter respicit omnes illas partes: nam si solum posset repræsentare pauciores partes, illæ partes adhuc apparerent multo minores.

Cæterum nonnulli nobis refragantur nouissime existimantes illas species non esse diuersæ rationis, sed potius in defectum potentia videntis referendum esse quod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguum: nam alia potentia visiva perspicacior esset possibilis, quæ cum illa eadem specie videret solem in maxima magnitudine. Non tamen hæc solutio plena est, quia licet demus aliam potentiam cum eadem specie posse videre solem in maiori magnitudine: tamen hæc potentia id non potest, quod prouenit tam ex natura potentia quam ipsius speciei respectu huius potentia, vt persuadent argumenta, quæ supra adduxi. Quare species illa non potest solum repræsentare medietatem solis, efficiendo cognitionem, quæ tantum medietatem illam repræsentet, quoniam illa pars non posset sola repræsentari quin minor appareret: nam consortium aliarum partium inuit vt partes illæ videantur in totâ illâ magnitudine, sicuti iuuant ad productionem illius speciei.

Vnicumque punctum coloris seorsim ab aliis videri nequit; reliquis verò à sociatum optimè conspicitur; quia omnes concurrunt ad eandem indiuisibilem speciem, quæ nequit efficere visionem repræsentantem solummodo illud punctum, sed visio debet esse omnibus illis obiectis communis, quemadmodum species impressa communis est omnibus illis; quia nullum est obiectum quod petat illam speciem nisi propter repræsentationem sui.

Obijcies, licet species representans omnes illas partes eiusdem rationis sit eadem indiuisibilis causata ab omnibus illis partibus, tamen non omnes partes æqualiter videntur, sed partes propinquiores maiori cum claritate cernuntur: Ergo non est necesse vt eadem species, quæ per se petitur à diuersis obiectis repræsentet illa eodem modo. Respondeo verissimum esse non omnes partes concurrentes ad eandem indiuisibilem speciem

eodem modo videndas esse. Nam quemadmodum partes omnes alicuius luminosi concurrunt ad illuminandum idem aëris punctum per eandem actionem indiuisibilem, quamuis partes propinquiores validius agant, ita species illa tam impressa, quam expressa clariùs repræsentabit obiecta propinquiora, quam remotiora. Cæterum quando distantia non obest, sed omnia obiecta per se æquè applicantur, eodem modo debent repræsentari per speciem impressam, & expressam. Hoc potius habet locum, vt infra apertius monstrabitur, in nostro casu: quoniam attributa & personalitates sunt de se æquè indistantia à Beatis, & essentia sua non plures, sed vnicam habent speciem, & concursum obiectiuum, ita vt concursus obiectiuus nequeat esse diuersus pro varietate obiectorum, seu formalitatum, quæ cognoscuntur, quod non ita accidit in concursu, quam præstant colores eiusdem rationis, nam plures partes separate ab aliis possent præstare suum concursum obiectiuum, & id eod si vna pars albedinis cooperiatur, altera nihilominus videtur per diuersam speciem, & visionem. Neque inconueniens est si varietur visio, ne tot multiplicentur species & partes visionis in oculo quot sunt puncta in cœlis secundum omnes partes quæ videntur.

Restat probemus minorem propositionem huius ratiocinationis, quam initio sectionis proposui, videlicet, omnibus formalitatibus diuinis conuenire per se vnicum concursum obiectiuum, seu potius vnicam speciem. Hoc facile probatur, quoniam ad visionem beatam non concurrit per se ipsam immediate aliqua personalitas diuina, sed solum diuina omnipotentia, quæ gerit munus speciei respectu omnium, solaque omnipotentia diuina, quæ non differt virtualiter à diuina natura, est principium omnium, quæ producantur ad extra. Sicut enim natura aliarum rerum per se ipsam est actiua, & est perfectio in ipsa natura ignis vt per se ipsam sit productiua; ita natura diuina se ipsa est productiua omnium, quæ ad extra producantur, & sic intelligitur quoniam pacto in omnipotentia videantur creaturæ tanquam in obiecto primario, quamuis essentia diuina dicatur obiectum primarium, quia nimirum omnipotentia non distinguitur formaliter, aut virtualiter ab ipsa essentia, seu natura Dei. Ideo etiam dicuntur creaturæ videri in Verbo, quia Verbum diuinum ex vi suæ processionis primario accipit naturam, quæ formaliter, aut virtualiter non differt ab omni potentia in qua videntur creaturæ. Ipsaque omnipotentia applicata per voluntatem gerit munus speciei, vt in Verbo possint videri diuina decreta; quia neque Dei decreta concurrunt per se ipsa, vt in se ipsis videantur.

Primumque certum esse velim personalitatibus diuinis non esse concedendum ratione sui concursus actiuum in visionem: alioqui posset vna diuina personalitas concurrere in visionem, alia non concurrente, & de facto concursus provt ab vna personalitate non esset formaliter concursus alterius, & possent diuinæ personalitates per actiones diuersas influere in visionem, & consequenter non omnia opera essent communia toti Trinitati, quod est contra Concilium Toletanum V I. cap. 1. vbi dicitur: *Quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis*, & Toletanum XI. indeque probant Incarnationem non fuisse peractam per peculiarem efficietiam ipsius Verbi, sed per causalitatem communem toti Trinitati. Hoc idem efficaciter persuadent verba Concilij Lateranensis sub Innocent. III.

Cont. Tolet. VI.

Conc. Lateranens. relati

8.

Toleta. XI.

10. Responsio.

11. Impugnatur.

Quo rigore intelligi debeat axioma illud Theologorum: Omnia opera ad extra sunt communia toti Trinitati.

12.

Omnipotētis non differt virtualiter à naturâ Diuinâ.

Personalitates diuinæ non conferunt, nec per se ipsas immediate conferre possunt concursum obiectiuum in sui visionem.

Cont. Tolet. VI.

Conc. Lateranens. relati

relati in cap. *Firmiter* de summa Trinit. & Fide Catholica; cum enim de Patre, Filio, & Spiritu Sancto dixisset: *Consubstantialis, & coequalis, & omnipotens, & coæterni: vnum vniuersorum principium creator omnium, &c.* Mox de Dei filio inquit: *A totâ Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper Virgine, Spiritus Sancti cooperatione conceptus, verus homo factus, &c.* Ecce quia vnum est vniuersorum principium, probatur Incarnationem filij Dei fuisse factam à tota Trinitate, non autem à solo Verbo. Ibiq; Concilium contendit excludere peculiarem influxum Verbi in Incarnationem, quoniam peculiarem influxum, quem in Christi conceptione tribuimus Spiritui Sancto, non subicit Concilium; non tamen admittit aliquem verum influxum, qui non sit simpliciter æquè à tota Trinitate; quia *vnum est vniuersorum principium, creator omnium*. Quam eandem rationem continent verba Concilij Toletani V I. cap. 1. in confessione fidei: *Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solum sament Filius suscepit humanitatem in singularitate persone.* vbi quia omnia opera sunt communia toti Trinitati, probatur non habuisse Verbum peculiarem influxum actiuum in opus Incarnationis. Simili modo scripsit Toletanum XI. in confessione etiam fidei: *Incarnationem quoque huius filij Dei tota Trinitas operasse ( forsam operata esse ) credenda est quia inseparabilia sunt opera Trinitatis.*

Respondet Ripalda in manu scriptis, Theologos solum negare diuinis relationibus virtutem pure physicam operatricem ad extra distinctam ab omnipotentia; non verò virtutem intentionalem. Neque ex eo quod relationes diuinæ concurrant actiue immediate ad visionem sui intuitiuam, colligi dari posse actionem aliquam vnus relationis ad extra, quæ communis non sit toti Trinitati: nam ille concursus relationis per modum obiecti identificatur realiter cum actione omnipotentia, quæ Deus vt causa prima influit in visionem relationis, & consequenter illa actio est communis toti Trinitati.

Nihil inuenio in hac responsione firmum: nam primum longe à verò distat existimare Theologos solummodo negasse diuinis relationibus virtutem actiuam ad extra pure physicam, non autem virtutem actiuam operis intentionalis. Etenim si relationes diuinæ concurrerent per se ad visionem sui actiue, darentur tria principia illius visionis saltem partialia quod est contra verba, quæ nuper adduxi ex Lateranensi Concilio: *Vnum vniuersorum principium creator omnium.* Neque potest ab hac vniuersali regula excipi aliquis effectus, licet sit intentionalis, quia absolute verum esset, non esse vnicum tantum vniuersorum principium. Præsertim cum effectus ille non pure physicus, sed etiam intentionalis, non minorem virtutem exposcat ad sui productionem, neque minus proprie participet rationem effectus physici, quin esse simul entitatem physicam, & intentionalem sit additum diminuens. Quare nemo audebit dicere alias cognitiones posse excipi ab vniuersali illa regula, & peculiariter aliquam aliam procedere à personalitate aliqua diuinâ. Sic etiam non licet asserere entitatem aliquâ pure physicam, non quidem absolutam, sed modalem, qualis est vnio hypostatica peculiari influxu immediate procedere à personalitate diuini Verbi.

Neque multum proficit, quod mox adiunxit ille Author, videlicet inde non fieri dari aliquam

actionem, quæ communis non sit toti Trinitati, nam illatmet visio procedens à personalitatibus pariter procedit per eandem actionem ab omnipotentia, quæ communis est toti Trinitati: Non, inquam, hæc responsio subsistit; quoniam darentur tria principia illius effectus, cum tamen non sit nisi vnicum diuinum principium vniuersorum, vt supra ostendi. Secundo, quia iuxta responsionem illam posset Pater æternus efficere aliquid ad extra modo peculiari, quo non efficeretur à Filio, vel Spiritu Sancto, nimirum concurrere ad illam visionem, quatenus visio Patris est: hoc autem aduersari videtur menti Conciliorum, & Patrum ita intelligentium illud Ioan. 5. v. 19. *Non potest à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: Quacumque enim ille fecerit, hæc & Filius similiter facit.* Ideo namque opera Trinitatis dicuntur indiuisa: quia nec diuerso modo fiunt ab vna personâ, quam ab alia. Ideoque Augustinus obseruat non solum dixisse Christum: *Omnia, quæ Pater facit, & Filius facit*, sed etiam, *& similiter facit* quia non habent diuersum modum concurrenti, Et Patres, ac Concilia agentes de mysterio Incarnationis non agnoscunt aliquem peculiarem influxum in ipso Filio, qui non sit in Patre, nam peculiarem illum, quem in Christi conceptione tribuimus Spiritui Sancto non tacent, neque supprimerent illum peculiarem influxum Verbi, si re ipsa extitisset, sed potius supponunt talem influxum non esse possibilem; quia omnia Trinitatis opera sunt indiuisa, & vnum est vniuersorum principium. Vnde S. Thom. 3. part. quæstione 3. art. 2. distinguens in principio assumente humanitatem vim actiuam, & terminatiuam; illam tribuit solum diuinæ essentia, quæ neque virtualiter differt ab omnipotentia; alteram vero soli personalitati.

Neque omnipotentia contra distingueretur à diuinis relationibus, si diuinæ relationes seipsis essent immediate actiue ad extra; neque esset vnâ formalitas diuina omnipotentia, sed tres formalitates realiter distinctæ diuinam omnipotentiam constituerent. Comprehenditur tamen Verbum diuinum sub ratione termini diuinæ omnipotentia: non quia principium quo productiuum Verbi sit omnipotentia, sed quia omnipotentia, quæ non differt virtualiter à diuina essentia est radix paternitatis, & petit vt terminus productus assimiletur in ipsâ producenti.

Nullum igitur assignandum est principium productiuum ad extra præter diuinam omnipotentiam: nam ab eadem virtute omnes effectus dimanant, quia vnicum est vniuersorum principium. Quo fit vt diuina omnipotentia neque virtualiter sit distinguenda à diuina natura; quia diuina natura per modum obiecti concurrat in sui visionem: nam diuina essentia est obiectum primarium, at si non concurreret per se ipsam sed per aliam formalitatem non ipsa esset obiectum primarium; sed potius formalitas illa, quæ per se ipsam concurrat. Videntur itaque creaturæ in omnipotentia tanquam in obiecto primario, vt in disputat. sequenti dicemus.

\* \* \*

SECTIO

SECTIO IV.

Implicat videri essentiam divinam non visis personis; quia illa visio esset, & non esset beatitudo.

1. Disputant Theologi an visio essentiae sine personis foret beatifica. Partique affirmanti communiter fauent Scotista; idque recte colligunt ex Scoto in 1. dist. 1. quaest. 2. art. 2. lit. F. G. ad illud de quietatione, & §. per hoc ultimum, ubi supponit appetitum ratione illius visionis fore quietum. Quod etiam desumunt ex eodem Scoto affirmante Patrem divinum pro priori illo originis, pro quo videt essentiam atequam generet Filium esse perfecte beatum: Ergo a fortiori doceret videntem essentiam non visis personis fore perfecte beatum. Non tamen tenet consecutio; quoniam Pater aeternus pro illo priori originis videt intuitivè personam, ut postea dicemus. Consentiant omnes Scotista aut fere omnes. Legantur Rada 1. tom. Controv. 6. conclus. 4. & 5. & post octavam conclusionem ad 1. Oandus in 1. dist. 1. proposit. 10. in fine. Bargius ibi quaest. 2. Scoti, necnon Flavius ibidem. Cardinalis Sarnanus in suis conciliationibus controu. 8. Post Basolium in 1. dist. 1. quaest. 1. art. 3. Maironius ibi quaest. 4. in 4. difficultate ad finem. Cum Scoticis sentiunt ex nostris P. Molina 1. part. quaest. 12. art. 8. disp. 4. conclus. 2. Soarius lib. 2. de attributis negativis cap. 23. numero 1. & 1. 2. disp. 5. sectio 3. Granados ibi tract. disputat. 1. Ripalda tom. 2. de ente supernaturali lib. 4. disputat. 100. sect. 8.

2. Praecipuum huius sententiae fundamentum est, quia essentia divina ut sic distincta ab attributis, & divinis personalitatibus est infinitum, & summum bonum, & consequenter sufficiens ad satiantium nostrum appetitum; Ergo visa essentia, quamvis non videretur attributa, aut relationes essemus sufficienter beati. Specialiterque probant relationes non pertinere ad essentiam beatitudinis; quia si per impossibile Deus non esset trinus in personis, sed tantum vnus in persona absoluta, sufficienter nos bearet obiectivè Hæc tamen obiectio nullius est roboris; facile namque admittitur in ea hypotesi impossibili Deum non visis relationibus futurum nostram beatitudinem obiectivam; quia supponitur in illa hypotesi Deum esse bonum omnino infinitum ad cuius complementum non pertinent relationes.

3. Per plures tamen oppositum sentiunt, inter quos sunt Toletanus in 1. dist. 1. quaestione 8. art. 2. post tertiam conclusionem, & impugnationem Aureoli. Gerardus ibidem quaestione 2. art. 3. Argentina etiam in 1. dist. 1. quaest. 3. art. 4. maxime ad 5. Scoti, Franciscus à Christo in eodem loco q. 6. Caietanus 2.2. quaest. 2. art. 8. §. quoad secundum, Zumel. 1. part. quaest. 12. art. 7. quaestione 2. conclus. 1. praesertimque ad 3. & 4. argumentum, P. Vazquez 1. part. disputat. 48. capite 4. & 1.2. disp. 13. cap. 4. num. 4. Montefinos 1.2. disp. 4. quaestione 5. Gregorius Martinez quaestione 3. art. 1. Mouentur praecipue; quia Deus est nostra beatitudo obiectiva ut est quoddam bonum omnino infinitum, &

vt possessus sicuti est in seipso: At in se ipso est Trinus & vnus; ergo dum per cognitionem non possidetur vt talis, non satiatur appetitus, nec datur perfecta beatitudo. Verum obijci potest contra fundamentum hoc; quia Deus in seipso etiam est productivus huius creaturae in particulari, & in seipso habet hæc determinata decreta libera secum identificata & nihilominus visio illorum non est de conceptu beatitudinis: Ergo ad beatitudinem non requiritur videre summum bonum secundum omnia, quæ secum identificat.

4. Existimo nihilominus ad beatitudinem requiri intuitionem essentiae, & personalitatum, & inferri vtramque contradictionem partem si videretur essentia non visis relationibus; nimirum visionem illam essentiae fore, & non fore beatitudinem. Vtraque pars seorsim ostendenda erit. Ac primo probo visionem illam solius essentiae non posse non esse beatificam; quia divina natura vt præcisè à personalitatibus est summum bonum intensivè; non enim est intensivè perfectior essentia divina simul cum relationibus, quam ipsa sola essentia: Ergo visà essentia, videtur summum bonum intensivè: At summum bonum sufficiens est satiare appetitum; Igitur visà essentia divinà, satiatur appetitus, quamvis relationes non videantur; ergo illa visio solius essentiae divinæ non potest non esse beatifica.

5. Aliunde verò ostendi potest illam visionem non fore beatificam, quia non satiaret appetitum: nam omnia divina secundum se, & provt virtualiter inter se differunt, neque connotant aliquid extrinsecum & finitum, maxime pertinent ad obiectum plenè satians appetitum: ea enim, quæ inter se differunt realiter aut virtualiter, & non sunt aliquid finitum, & independenter ab aliquo extrinseco peculiarem habent cognoscibilitatem, non possunt non conducere ad constitutionem obiecti plenè satiantis appetitum; nam idè si videretur aliqua personalitas divina, non visà essentia, non satiaretur appetitus, licet videretur bonum infinitum, quia vt facietur appetitus debet videri omnis formalitas boni infiniti, quæ independenter à bono finito, & extrinseco connotato peculiare includit mysterium. Etenim qui intuitivè cognosceret essentiam, & solum abstractivè mysterium Trinitatis, non posset habere plenam quietem sui appetitus, donec intueretur ipsum mysterium Trinitatis; quia quo perfectius cognoscitur divina essentia, vt est bonum infinitum, eo maior esset aviditas cognoscendi reliquas formalitates infinitas, quæ inter se habent notabilem differentiam virtuales. Sic etiam clarè visà vnà personam divinam, esset ardentissimum desiderium videndi aliam, quia sunt bonitates infinitæ, quæ notabiliter inter se differunt.

6. Viso solum bono infinito, licet bonum finitum non videatur, satiatur satis appetitus, quia bonum finitum relate ad bonum infinitum est quasi nihil: At vnum bonum infinitum relate ad aliud infinitum, seu vna formalitas infinitas relativè ad aliam infinitam non est propè nihil. Quare ignorantia illius boni infiniti, seu privatio intuitionis illius non posset non aliquam molestiam causare: nam pro magnitudine boni est aviditas illud consequendi, & consequenter illud clarè intuenti, quando affectio fit per intuitionem illius.

Prima contradictionis pars ostenditur.

Altera pars demonstratur.

Cur ad perfectam beatitudinem necesse sit videre omnia, quæ in ipso sunt formaliter, non autem quæ sunt eminenter.

Hoc

Hoc maxime vrget, si supponamus (vt probabilissimum puto) divinas relationes esse æqualis perfectionis cum essentia: quoniam sicuti vna relatio ab alia notabiliter differt realiter, ita virtualiter maxime differt essentia à relationibus, ac proindè visio essentiae non est quasi moraliter visio relationum, ideòque videns clarè solam essentiam non posset non habere ardens desiderium videndi relationem; quia voluptas orta à visione essentiae non posset esse tanta, vt omnino absorberet desiderium, & anxietatem videndi relationes. Etenim sic debet comparari vnum bonum infinitum respectu alterius infiniti; sicuti vnum bonum finitum respectu alterius æqualis, aut ferè æqualis; ideòque sicut visio vno bono finito, non satiatur appetitus videndi aliud, ita visio aliquo bono infinito, manet insatiatus appetitus, vehementerque desiderium aliud intuenti.

7. Absurda, quæ ex contraria sententia deducuntur. Confirmitur, Etenim ex oppositâ sententiâ fieret, casu quo duo æque clarè, & intensè viderentur divinam essentiam, eamque æqualiter penetrarent quoad formalem conceptum essentiae, æquè pariter fore beatos, quamvis alter videret solam essentiam; alter verò essentiam simul cum personis; consequens videretur falsum; quoniam bonum infinitum clarè visum plenius satiat appetitum, quam si non videretur. Praesertim cum divinæ relationes pertineant ad integritatem essentiae, & non sint minoris perfectionis, quam ipsa essentia, & formaliter ratione sui sint intelligentes, & amantes per cognitionem, & amorem essentialem: alioqui Pater non loqueretur ad filium, neque Patres commendare possent suavitatem illam amoris reciproci, quo Pater & Filius se diligunt. Fecunditas etiam in divinis tantam arguit perfectionem, vt de illa dixerit Nazianzenus orat. 2. de Pace: Deo quidnam aliud maius est, quam Filij Patrem esse, ac similiter productorem Spiritus? Quod quidem accessio quadam est gloria: Igitur Beatus non erit, qui hanc gloriae accessionem perfecte non cognoverit, quia non erit eius appetitus perfecte satiatus. Eaque propter necesse est vt nullum mysterium existens in Deo secundum se lateat beatum; quia non potest non esse appetitus in Beato cognoscendi mysterium illud. Non tamen est necessarium ad beatitudinem cognoscere omnes actus liberos Dei in particulari; quia mysterium actuum liberorum Dei sufficienter cognoscitur cognitio quiddam vno actu libero Dei, vel vt possibili, vel etiam vt existente, licet alij actus in particulari non cognoscantur; quia illi actus non differunt quoad mysterium ipsorum actuum liberorum, sed quoad obiecta creata, in quæ intendunt, quorum obiectorum cognitio non desideratur ad beatitudinem.

8. Secundò confirmatur, ex cognitione beatificâ resultat affectus animi omnino contenti, & nolentis admittere ullam tristitiam: At ex cognitione solius essentiae non visis relationibus, non resultat affectus animi omnino contenti: nam merito esset ingens desiderium videndi divinam fecunditatem: nam visio plenitudinis divinæ perfectionis non potest non requiri vt satiatur voluntas: pertinent autem relationes ad plenitudinem divinæ perfectionis, vt aduertit Ambrosius lib. 4. de fide ad Gratianum cap. 4. prope finem dicens: Si aliquando ut volumus (Ariani scilicet) filius non fuit, quod nefas dictu est: non fuit ergo in Deo aliquando perfectionis plenitudo divina, si postea processum generationis accepit. Cur enim esset illa necessaria multiplicatio personarum si tantam non afferret

perfectionem, vt necessaria esset illarum cognitio ad perfectam beatitudinem. Suntque personæ divinae quatenus tales, obiectum infinitæ laudis, adorationis, & amoris, & consequenter dignæ summâ æstimatione, quam non haberent si independenter à visione illarum plenè satiaretur appetitus, essetque homo plenissime beatus.

9. Et vt clarius id contemplerur, fingamus videri divinam paternitatem non visa essentia, & inquiri num visio illa satiaret appetitum? Respondebis negatiuè. Sed contra est primò, quoniam divinæ relationes non sunt minoris perfectionis, quam essentia: nam mutua exigentia identitatis imbibit formaliter æqualitatem perfectionis inter formalitates, quæ identificantur. Illa enim formalitas, quæ de se essentialiter exigit identificari cum aliâ, petit ex vi communicationis reddere aliam non minus perfectam, quam seipsam: illa verò, quæ non petit de se essentialiter identificari cum aliâ potest formaliter esse perfectior illa, & idèd essentia divina est perfectior actibus liberis Dei, quia ipsa potuit non identificari cum illo actu libero, licet actus liber Dei non potuerit non esse actu idem cum essentia. Idemque est vnam perfectionem virtualiter distinctam ab alia exigere identificari cum illa, ac exigere summè perficere illam, seu, quod idem est, illam reddere non minus perfectam, quam seipsam. Secundò, quia illa formalitas divinæ paternitatis est perfectio, non finita; ergo infinita. Esse perfectionem supponimus cum S. Thom. q. 29. art. 3. vbi sic ait: Persona significat id, quod est perfectissimum. Vnde cum omnis perfectio sit Deo tribuenda, consequens est, vt persona de Deo dicatur. Illam perfectionem non esse finitam est etiam apertissimum, quia perfectio increata, & indistincta à Deo, nequit non esse perfectior quavis creaturâ, & omnibus simul sumptis. Quod si infinita illa perfectio increata clarè visa nequit esse sufficiens obiectum beatificum, idèd erit, quia obiectum visionis beatificæ debet esse summum bonum secundum omnem formalitatem, quam petit ipsa essentia divina, & quam ipsa essentia reddit non minus bonam.

10. Quod si relationes divinæ sunt æqualis perfectionis cum essentia, non posset quælibet relatio clarè visa non beatificare, sicuti in illa sententiâ divina essentia clarè visa est sufficiens obiectum beatificum. Divinas porrò relationes non esse minoris perfectionis, quam essentiam supra ostendimus, & insuper ostendemus, quoniam si quodlibet prædicatum divinum ab intrinseco & essentialiter necessario existens, non esset intensivè summè perfectum, etiam divinæ personæ essent intensivè inæquales; nam esse principium erit perfectius secundum se, quam esse principium, & dare esse alteri, quam accipere esse ab alio, & esse à se, quam esse ab alio. Neque Spiritus sanctus ex vi suæ processionis formaliter esset tam perfectus quam filius: quia non intenditur illi communicari natura formaliter, sed amor se habens per modum proprietatis; neque natura divina esset perfecta infinitè intensivè ratione sui præcisè, quia licet peteret identificari cum omni perfectione carente imperfectione, non idèd esset summè perfecta: nam attributum amoris postulari, etiam identificari cum omni perfectione, quin esset in illa sententiâ intensivè summè perfectum. Neque ipsa essentia est radix continens eminenter omnem illam perfectionem, quia non est proprium principium etiam virtuale continens amorem

Ex eo quod divina Paternitas clarè visa seorsim non satiaret appetitum, amplius fulcitur assertio.

Conceptus identitatis.

Relationes divinæ sunt æqualis perfectionis cum essentia.

Ambros.



amorem diuinum, aut relationes: nam si amor diuinus, aut paternitas diuina non haberet suam perfectionem à se, sed ab essentia, non posset non distingui realiter ab essentia, vt probabo tract. de Voluntate Dei, & de Trinitate: Est igitur qualibet diuina perfectio necessariò existens summè perfecta intensiue, quia petit necessariò identitatem cum omni alia perfectione necessaria Dei.

11. Neque dicas quamlibet relationem clare visam, quam non videretur essentia, esse sufficiens obiectum beatificum: non enim potest esse formaliter obiectum beatificum nisi Deus. Neque Beatus videns de facto simul essentiam, & personas habet plura obiecta beatificantia. Augustinus quæst. 1. de Trinitate. cap. 8. probat Spiritum sanctum sufficere ad beatitudinem, quia non potest videri Spiritus sanctus, quin videantur simul cum essentia omnes tres personæ. *Et ideo*, inquit, *solus sufficit quia separari à Patre, & Filio non potest; & Filius ideo sufficit solus; quia separari à Patre, & Spiritu sancto non potest.* Quod etiam apertissime monstrat in Psalm. 84. ad illa verba: *Ostende nobis misericordiam tuam*, vbi ita scripsit. *Et forte videndo Patrem, non Filium, erimus beati? Ipsum audi Christum; qui me videt, videt & Patrem meum: cum enim vnus Deus videtur, Trinitas videtur, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Supponit igitur Augustinus, non sufficere ad beatitudinem, videre solam relationem Spiritus sancti, aut Filij. Imò clarè ostendit non sufficere, videre solam essentiam, & aliquam personalitatem; nam persona Spiritus sancti, aut Filij includit naturam & personalitatem, & nihilominus ait Augustinus, ideo sufficere ad beatitudinem videre Spiritum sanctum, quia simul videtur rota Trinitas. Volebatque Philippus visione beatificà plenè satiari, vt exponit idem Augustinus Epistol. 112. cap. 4. qui postea cap. 10. loquens de desiderio, & satietate visionis beatificæ inquit: *Quo desiderio ardebat, & Philippus sic satiari cupiebat, dicens: Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.*

12. Satiarique non posset appetitus visa tantum substantiâ, quæ est complementum naturæ, nisi etiam videretur natura; quoniam illa summa perfectio relationis intensiue loquendo, est, quia petit identificari cum essentia; ac proinde erit ardens desiderium videndi illam formalitatem, quæ est radix tantæ perfectionis, & à qua tanta deriuatur bonitas in reliquis perfectionibus. Neque viso modo essendi satiatur appetitus, non visa substantia rei, seu ratione eius *quod quid est*: relationes autem dicuntur modi essendi ipsius naturæ. Legatur Gregorius Nyssen. lib. ad Ablanum. *Quod non tres Dei*, vbi agens de diuinâ naturâ & personalitatibus docet, aliam esse rationalem eius, quod quid est: aliam eius quod quomodo est. Idem habet Iustinus Martyr in expositione Fidei de Trinitate. Visaque determinatione relationis, quæ non adæquat per se essentiam (nam essentia est aliquid latius patens, quatenus ipsa identificatur secum, & cum omnibus relationibus) nequit non consurgere appetitus videndi essentiam. Neque difficile intelligitur fore appetitum intuendi, qua ratione, quæ non sunt idem inter se, sint vni tertio idem, & intuendi mysterium difficultatis insuperabilis intellectui humano, & *lucem illam diuinitatis, qua sine diuisione diuiditur*, vt inquit Iacobus frater Domini in Liturgia. Quod mysterium ita est proprium diuinitatis, vt in creatis omnino repugnet aliqua identitas in tertio cum distinctione reali, & ideo rem aded mirabi-

lem & diuinam qui non cognoscit, nequit plenam habere voluntatis quietem.

Aduoco in confirmationem huius discursus 13. verba illa Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Vbi Christus aperte distinguit se à Patre, & affirmat vitam æternam esse cognoscere vtrumque. Hæc verba exponit Athanasius disp. contra Artium in Nizæno Concilio dicens: *Vt cognoscant Filium tuum verum Deum, & te Patrem.* Neque propterea excluditur Spiritus sanctus quia iuxta generalem regulam Augustini lib. 1. de Trinitate. cap. 8. cum scriptura loquitur de vnâ personâ, ac si ipsa sola sufficeret, non excluduntur reliquæ duæ: *Ideo*, inquit, *Spiritus sanctus solus sufficit ad beatitudinem nostram, quia separari à Patre, & Filio non potest, sicut Pater solus sufficit, quia separari à Filio, & Spiritu sancto non potest.*

Idem colligo ex Patribus aliis. Nam Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 16. circa principium inquit: *Non enim aliter rectè Pater cognoscitur, quam si Filius quoque vnâ cognoscatur.* Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 2. exponens illa verba Christi de cognitione Patris & Filij: *Hoc*, inquit, *magis ad vnitatem, quam ad distantiam diuinæ proficit potestatis, quod idem præmium, vnum honorem nobis dat Patris, Filijque cognitio, quoniam mercedem habere non poterit, nisi qui Patrem cognouerit, & Filium.* Supponit igitur dari non posse mercedem beatitudinis absque cognitione Patris, & Filij, & consequenter Spiritus sancti: nam vt inquit Augustinus supra: *Consequenter Spiritus sanctus intelligitur, quia Spiritus est Patris, & Filij tanquam charitas substantialis, & consubstantialis amorum.*

Non obscurius rem explicat Basilus 4. contra Eunomium circa principium: *Sicut cognitio*, ait, *Patris, & Filij vita æterna est, necesse est eiusdem Patrem, & Filium esse substantia.* *Quæ enim diuersæ substantiæ sunt, vna cognitione non comprehenduntur, nec similiter viuificare possunt.* Redeo ad Ambrosium lib. 1. de Fide cap. 2. statuentem sine cognitione clara Filij Dei non posse esse vitam æternam, sicut sine Patre non potuit nobis conferri salus. Quod etiam significat Concil. Francofordiense Epistol. ad Episcopos Hispanos in fine: *Prædicamus cum Spiritu sancto Christum verum Deum, & vnicum filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in quo vera beatitudo, & beata æternitas.*

Hoc intendit Magister in 4. dist. 49. cap. 3. inquit: *Nihil enim Deo noscibile maius, dignius, que videtur, quam eum intelligere trinum, & vnum.* *Hoc autem omnes tunc per speciem cognoscunt: vnde sequitur vt non sit aliquid beatitudinis pertinens incognitum alicui beatorum: omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio seruit beatitudini, sed in modo videndi differens.* Cuius ratio est quia aliter nostris desideriis non imponeretur finis. Quod insinuat Nazianzenus orat. in S. Basilium in fine dicens: *Vt simul videntes, sanctam Trinitatem conficientes desideriis nostris finem imponamus.* Neque cessarent desideria, si non videretur mysterium aded difficile; cunctaque diuinæ formalitates prout vna differt ab aliâ virtualiter, & affert speciale mysterium, quin exprimi debeant extrinseca connotata finita, quia hæc non pertinent ad essentiam beatitudinis. Quatenus verò connotatur extrinsecum finitum, ad summum desiderari posset, vt declararetur in genere infinitas extrinseca, seu diuina formalitas in ordine ad infinita extrinseca, seu cuncta possibilia. Eaque propter

fat erit

fat erit cognoscere diuinam omnipotentiam esse infinitam in se, & posse producere infinita, & quidquid non inuoluit in se terminos repugnantes. Similiter vt cognoscatur diuina voluntas, sufficet illam cognoscere vt infinitam in se, & vt potentem habere infinitos actus liberos circa omnia, quæ diuina omnipotentia potest producere, & mysterium ipsum actuum liberorum Dei, agnoscendo quidditatem alicuius actus liberi in particulari: Etenim sufficienter satiatur appetitus beati, si ita cognoscatur mysterium actuum liberorum diuinorum; quin opus sit omnia decreta in particulari cognoscere, quia non addunt nouum mysterium, & opus non est extrinseca connotata, quæ respiciunt, intueri. Debet autem volitio necessaria cognosci à Beato, quia pertinet ad particulare mysterium processionis Spiritus sanctus, ex illo namque amore necessario, quo Deus se amat, procedit Spiritus sanctus non autem ex amore creaturarum. Similiter qualibet diuina relatio exprimit peculiare mysterium, quod appeteret scire quicumque Deum videret.

17. Neque potest esse visio alicuius formalitatis diuinæ necessariæ, quæ non sit beatifica; quia quælibet diuina formalitas necessaria, est summè perfecta intensiue, ac proinde habebit vim satiandi nostrum appetitum, qui sicut fertur in bonum, ita satiatur summo bono. Aliundè vero non satiabitur appetitus Beati. Sicuti non satiatur appetitus innatus diuinæ naturæ, nisi per ipsa diuinæ relationes. Constituiturque essentia beatitudinis obiectiua per aptitudinem satiandi appetitum. Quamobrem alia erit formaliter essentia Dei quæ Deus est, & alia qua beatitudo obiectiua est: nam essentia Dei, qua Deus est, est illa perfectio Dei, quæ est cæterarum radix: beatitudo autem obiectiua est complexum omnium diuinarum perfectionum, quæ singulare continent mysterium virtualiter distinctum ab aliis; quia eo ipso est desiderium vehemens videndi illud mysterium, & non quiesceret appetitus illo non viso.

18. Ratio huius est; quia sicuti summum bonum clare visum rapit in suum amorem, ita non potest non excitare maximum desiderium videndi perfectionem aliam infinitam, si notabilem includat differentiam à formalitate visâ: illa enim maxima differentia inter formalitates infinitas clare cognita non potest non peculiare excitare gaudium, quale non excitaretur, eo quod in intellectu beati esset noua visio eiusdem rationis circa eandem diuinam formalitatem. Est igitur beatitudo obiectiua summum bonum, non præcisè quatenus obiectiua beatitudo fecerit ad bonis finitis, sed quatenus complectitur omnem bonitatem, & perfectionem infinitam, quæ notabilem diuersitatem ab aliâ, peculiarèque mysterium, & cognoscibilitatem affert.

19. Indèque probatur repugnantia multitudinis Deorum. Nam vel solo numero differrent, vel etiam essentialiter. Neutrum dei potest, ergo, &c. Non primum, quia multiplicatio illa indiuiduorum intra eandem speciem procederet in infinitum: absurdissimum autem est esse infinitos Deos, & implicatorium est in mea sententia omne infinitum secundum numerum actu existens. Sed neque secundum dici potest, nimirum dari plures Deos differentes essentialiter; quia nullus eorum se solo posset, dum intuitiue videretur, satiari

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

nostrum appetitum, esset namque appetitus inquietus vique dum videret alium essentialiter diuersum ab hoc: nam sicut bonitas infinita vnus necessariò raperet in sui amorem, ita infinita bonitas diuersa gigneret appetitum videndi illam: non enim videre vnum, esset quasi moraliter, videre alium, neque vnus Deus comparatione alterius esset quasi nihil, quia essent æqualis perfectionis & bonitatis, & vterque haberet infinitam bonitatem secum identificatam. Ex quo etiam pariter fit neutrum illorum fore in illo casu impossibili infinitum simpliciter, quia neutrum esset sufficiens satiari appetitum.

20. Obiectiua. Obijciunt tamen nobis; Pater æternus pro illo priori originis antequam generet Filium intelligitur perfecte beatus, & nihilominus pro illo priori non videt intuitiue Filium, aut Spiritum sanctum: Ergo intuitiua visio mysterij Trinitatis non requiritur ad essentialem beatitudinem. Negant nonnulli Patrem pro illo priori esse beatum. Ita P. Vasquez apud Alarcon tract. de visione disput. 4. num. 21. & 22. Consentitque Franciscus à Christo in 1. distinct. 1. quæst. 6. ad 4. Scoti, necnon Gaspar Hurtado tractat. de Beatitudine disput. 4. diffic. 3. Verum hæc responsio non est admittenda, vt postea dicemus. Eamque nonnulli rejiciunt; quia Pater pro illo priori est Deus: Ergo est essentialiter beatus: nam beatitudo est de intrinseca ratione Dei. Est tamen multis libris exposita hæc obiectio. Plurimi namque aiunt naturam diuinam non constitui formaliter per intellectionem, sed per actum primum intelligendi, aliudve prædicatum ordinis rationis antecedens ipsam intellectionem, iuxta quam sententiam beatitudo non est de conceptu formali Dei. Alij etiam aiunt beatitudinem consistere non in operatione intellectus, sed voluntatis, aut saltem partialiter consistere in actu voluntatis, & quia volitio virtualiter iuxta communem sententiam differt à Dei naturâ, consequens est vt Deus non constituatur essentialiter beatus sufficienter ea forma, qua constituitur in esse Dei.

21. Melius ostenditur Deum pro illo priori originis esse perfecte beatum; quia pro illo priori cognoscit intuitiue omnes tres personas. Procedit namque ex cognitione intuitiua omnium diuinarum personarum. Neque potest Pater seipsum intuitiue videre, quin intuitiue videat Filium, quia videt Filium quidditatiue vt existentem pro signo posteriori, quod sufficit ad veram intuitiuenem. Valdeque probabile est videri Filium pro illo signo etiam in seipso, quia vt cognoscatur aliquid in seipso non est necesse, vt ipsum obiectum per seipsum determinet ad talem cognitionem, sed satis est si per sui speciem independenter ab eo quod cognoscatur in alio, terminet cognitionem: Verbum autem, aut Spiritus sanctus, imò etiam ipsa Paternitas in cognitione diuina Patris non concurrunt per se in ratione speciei intelligibilis, neque determinant seipsis ad talem cognitionem; sed solum illam terminant, neque sunt obiectum motiuum; sed solum terminatiuum: nam sola essentia est obiectum motiuum, & concurrunt vt species intelligibilis.

## SECTIO V.

*Diluuntur obiectiones aduersariorum.*

**O**pponitur primò. Actio, & vnio realis præscindunt relationem à naturà; quoniam solum producit diuina filiatio, non natura, & solum vnita est immediatè humanitati Christi personalitas diuini Verbi, non autem natura; Ergo cognitio quidditatiua, quæ est intentionalis vnio, potest attingere diuinam naturam, quin attingat formaliter, & immediatè personalitates. Præsertim cum actio, seu vnio intentionalis non sit minus præcisua, quàm actio, vel vnio physica: quoniam intentionalis potentia subtilior est, & idè in creatis multorum opinio admittit præcisionem vnus formalitatis ab alia per intellectum, quamuis non possit vnio vnire vnã formalitatem, quin vnatur altera cum illa identificata, vel producere vnã formalitatem, quin producat alia identificata realiter: Ergo si in diuinis producit vnã formalitas, quin producat altera identificata, etiam intellectus intuitiue poterit cognoscere vnã formalitatem, non cognita alia.

Respondetur, rationes à nobis adductas probasse esse contra conceptum cognitionis propriæ quidditatiuæ, vt possit attingere vnã formalitatem, quin cognoscantur omnes cum illa identificata, & idè ex rationibus adductis sect. 3. & aliis præcedentibus possunt discrimina offerri inter cognitionem quidditatiuã, de qua loquimur, & actionem, vel vnionem physicam. Ratio sit, quia quando plures formalitates per se adunantur in vna specie impressa, nequit correspondere vni formalitati species expressa, quæ non correspondeat alteri, vt supra monstratum est. Alij verò vniversim docent, quoties visio fit per species proprias obiectioni antecedenter ad omne connotatum extrinsecum non posse cognosci vnã formalitatem non cognita alia; nam idè cognitio abstractiua præscindit; quia cognoscit rem per species effectus non adquantis virtutem causæ. Verum hæc doctrina non est solida; quia rationem coloris præscindimus per actus intuitiuos ab hac specie coloris, & rationem entis præscindimus à conceptu substantiæ, & accidentis independenter à connotatis extrinsecis; nihil enim est reale est extrinsecum enti, neque per effectus, entis concipimus illã rationem cõmunem entis.

Alij tamen nonnulli quamlibet visionem intuitiuam attingere vltimam differentiam obiectioni, licet non exprimentur rationes superiores, quæ in illo conceptu specifico continentur. Et idè posse attingi conceptum Dei intuitiue sub conceptu omnipotentis, quin distinguantur relationes. Oppositum tamen probauimus in præcedentibus sectionibus, videlicet non posse intuitiue videri ens diuinum, ita vt confundatur vna personalitas diuina cum alia. Negant hi, videri albedinem, cum ita à longè intuemur, vt non possimus discernere albedinem ab alio colore. Hoc tamen sinistre cogitatur, quia visus terminatur ad colorem realiter existentem non verò ad apparentem, licet obiectum non appareat vt est. Sæpè obiectum apparet obliquum, vel existens in loco vbi non est, propter diuersitatem immutationis specierum; & nihilominus tunc visio terminatur ad obiectum illud, quod existit à parte rei, Ergò similiter visio terminatur ad albedinem; quamuis actus ille non distinguat speciem illam ab alia: Ergo non

est de conceptu visionis intuitiua distinguere propriam speciem illius obiectioni ab omni alia. Non igitur in conceptum visionis intuitiua, sed potius quidditatiuæ reduci debet impossibilitas videndi essentiam diuinam, quin videantur distincte relationes sub conceptu essentiali Dei: sed potius in naturam cognitionis propriæ quidditatiuæ refunditur impossibilitas videndi essentiam diuinam clarè, quin pari claritate videantur relationes.

Obijciunt alij secundo posse clarè videri diuinam essentiam, quin expressè distinguantur relationes; quia non est cur potius cognitio quidditatiua ex suo genere essentialiter postulet discernere formalitates obiectioni, quàm cognitio intuitiua ex genere suo: At cognitio intuitiua ita potest repræsentare obiectum, vt explicitè non discernat formalitates obiectioni, licet implicite illas attingat, vt cornere est in visione intuitiua coloris, quæ licet non explicet conceptum creaturæ, & accidentis, implicite tamen omnes illas rationes attingit. Ergo etiam cognitio quidditatiua potest percipere obiectum, quin explicitè attingat omnes formalitates in ipso repertas, licet implicite attingantur, vt vna albedine, attingitur implicite ratio creaturæ, accidentis, & qualitas; nam si poneretur albedo à parte rei præcisè vt subest illi visioni, necessario illud obiectum esset creatura, accidens, & qualitas. Indèque inferunt posse per quidditatiuam visionem ita repræsentari diuinam essentiam, vt non valeat intellectus rationem reddere de omnipotentia, aut immensitate, licet implicite attingantur attributa; quia si existat illud obiectum vltimè, præcisè quatenus videtur, adhuc illud obiectum includit attributa. Etenim nequit attingi vltima differentia obiectioni nisi in modo tendendi includantur implicite cuncta prædicata obiectioni: nam res in vltima differentia constituta implicite imbibit omnes alias rationes. Quare si vltima differentia Dei, provt apparet in illo modo tendendi illius intuitionis Dei, extraheretur à parte rei, ipsa omnem perfectionem, & consequenter cuncta attributa exigeret.

Peccat hæc obiectioni in multis. Primò, quoniam eodem modo procedit in cognitione abstractiua. Nam cognitio abstractiua homine, attingitur implicite ratio creaturæ, substantiæ, videntis, sensibilis, & cognita etiam abstractiua qualibet specie, attinguntur implicite omnes rationes superiores, quæ implicite imbibuntur in definitione illius speciei, vt in definitione hominis imbibitur animal, & in definitione animalis, ratio generica viuensis, & in definitione viuensis conceptus genericus substantiæ, & in definitione ipsa substantiæ ratio entis creati. Neque potest existere à parte rei obiectum, quod subest cognitioni abstractiua hominis, quin etiam existeret re ipsa animal & substantia. Secundò non ostenditur, non posse attingi conceptum differentialem Dei intuitiue, quin attingantur attributa etiam implicite. Sic etiam intuitiue percipitur ratio differentialis albedinis; quin etiam implicite imbibatur in illo conceptu virtus producendi species intentionales ad intuitionem sui; & alioqui neque per actus abstractiuos posset concipi aliquid accidens, quin conciperetur virtus producendi speciem ad cognitionem sui. Certumque est, non imbibere amorem diuinum in essentia diuina, aut relationes in essentia, sicuti imbibitur animal in homine, aut ratio entis, aut accidentis in albedine: quoniam à parte rei communicatur

Filio

Filio ex vi processionis natura; non verò amor; realitèque producit filiatio non verò essentia: Ergo certum est, licet à parte rei constitueretur essentia præcisè vt communicatur, quin producat, non fore constituendam à parte rei filiatiuè: Tertio perperam arguitur ab inclusione rationis genericæ seu communis in conceptu specifico ad conceptus individuales virtualiter distinctos, cuiusmodi sunt essentia, & relatio. Vnde illi etiam, qui admittunt virtuales distinctionem in creatis, non aiunt posse cognosci hominem, quin cognoscatur animal, licet è contra possit animal cognosci, quin cognoscatur homo; at potest produci relatio diuina quin producat natura diuina, & potest natura diuina identificari cum paternitate, quin filiatio cum paternitate identificetur. Quarto etiam intuitiue percipitur color, quin percipiatur vltima differentia illius, ac per consequens falsè existimatur esse de quidditate intuitiua cognitionis attingere vltimam differentiam explicitè, & implicite omnes alias rationes identificatas. Negant aduersarij (vt supra obseruatum est) cognosci aliquando à longè intuitiue albedinem, quin attingatur vltima differentia. Vnde aiunt, quando non distinguitur albedo, licet re ipsa existat ipsa albedo, non videri ipsam, sed pallorem. Sed contra est, quia non videtur aliquod obiectum purè apparens, sed re ipsa existens, licet aliquomodo visus deludatur. Sic etiam cum homo per reflexionem videt seipsum in speculo, non videt aliquod obiectum apparens, sed seipsum. Non enim esset cur appareret potius hoc obiectum, quam illud, neque apparent omnia obiecta possibilis, neque species illa destinantur ad repræsentandum nisi obiectum à quo procedunt, neque est cur excludatur potius obiectum quod existit, & attingatur aliud.

6. *Obiectioni 3.* Tertio obijciunt. Vna persona diuina realiter distinguitur ab alia: Ergo potest vna persona terminare cognitionem quidditatiuam, quam non terminat alia; quoniam vnaquæque res se habet ad cognosci, vt se habet ad esse. Respondetur neque vnã personalitatem videri posse, quin videatur alia; nam ostensum est non posse quidditatiuè cognosci vnã formalitatem, quin cognoscatur omnis formalitas cum illa identificata; ac proinde cognita quidditatiuè vna relatione, necesse est cognoscatur quoque quidditatiuè ipsa diuina essentia, & quia omnes diuinae relationes sunt idem cum essentia, cognita essentia, pariter cognoscuntur omnes relationes.

7. *Obiectioni 4.* Arguitur quarto, De conceptu visionis quidditatiuæ solum est vt cognoscatur res sicuti est, sed potest optime cognosci res sicuti est, quin cognoscantur omnes formalitates identificata. Igitur nõ est cur quidditatiuè nequeat diuina natura cognosci, quin cognoscatur relationes. Respondent alij, visionem præscindentem non cognoscere obiectum sicuti est per similitudinem intentionalem; quia licet cognitio præscindens non sit falsa, tamen est dissimilis obiecto. Etenim vt cognitio esset similis obiecto, deberet adæquare intentionaliter ipsum obiectum secundum omne intrinsecum identificatum cum obiecto. Sic etiam vna virga non æquans alias non dicitur esse sicut illa. Quare si quis veller intueri triangulum, & illum lateret vnus angulus, non diceretur videre triangulum sicuti est.

8. *Conclusio.* Hæc responsio plena non est; quoniam falso assumit cognitionem præscindentem vnã formalitatem ab alia non esse similem intentionaliter obiecto cognito, quod à vero recedit: nam

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

omnis vera propositio est intèntionaliter similis obiecto cognito: nam veritas est conformitas actus cum obiecto. Neque exempla illa probant asumptum: nam virga palmaris dicitur dissimilis bipalmari in illa ratione, in qua fit comparatio, quia sunt inæquales in longitudine: attamen in substantia, vel essentia possunt esse omnino similes. Ille etiam, qui occultato vno angulo, videt reliquas partes trianguli, dicitur non videre triangulum sicuti est, quia sermo est de triangulo sub illo conceptu trianguli, sub quo non videtur. Sic etiam nequit videri causa, quatenus talis est, non cognitio effectus, licet illa entitas absolute possit quidditatiuè cognosci, quin videatur effectus, & intuitiue cognoscitur albedo, quin cognoscantur species intentionales, quas potest causare. Proditque obiectioni æquè in cognitionibus abstractiuis; quia neque relatio vt talis, potest cognosci non cognitio termino, neque causa quatenus talis, quin cognoscatur effectus, neque triangulus sub hac ratione, quin percipiatur tres anguli, neque vna formalitas vt potens identificari cum alia, quin feratur aliquomodo cognitio ad illam, cum qua petit identificari; & nihilominus potest illud obiectum absolute cognosci quin cognoscatur sub illa ratione: Ergo dum aliunde oppositum non probatur, posset quoque obiectum illud quidditatiuè cognosci, quin cognoscatur sub omni ratione cum ipso identificata. Militatque argumentum etiam contra aduersarios supponentes posse videri omnipotentiam quidditatiuè, quin cognoscatur vt virtus productiua huius creaturæ.

9. *Alterna aliorum solutio.* Secundò respondent cognitionem, quæ fit per proprias species talis esse naturæ, vt non possit ad illam formalitatem mouere vnã formalitas, quin moueat alia, & consequenter quin cognoscatur alia. Assumptum probant, quia in eo differt cognitio intuitiua ab abstractiua, quod ad abstractiuam moueant extrinseca connotata, per quæ venitur in cognitionem illius entitatis, seu causæ, & idè abstractiua cognitio præscindit, quia cognoscit obiectum per species sui effectus non adæquantis virtutem causæ: intuitiua verò non præscindit, quia in ipsa essentia vt in medio connotata respicit, & vt intuitiue videatur vnã formalitas sine alia, etiam ex parte modi cognoscendi, opus est diuerso connotato, ac proinde antecedenter ad omne connotatum extrinsecum nequit mouere vnã formalitas, quin moueat alia: Ergo ratione sui nequit videri essentia, quin videantur diuinae relationes, quæ non sunt extrinseca connotata.

10. *Refellitur.* Nihilò plenior est hæc euasio; quia in primis non procedit quando formalitates inter se distinguuntur virtualiter intrinsecè: quoniam ratione huius virtualis distinctionis, si aliunde nullum adesset obstaculum, posset vnã formalitas mouere, quin moueret alia, sicut vnã formalitas producit realiter, quin producat alia. Imò iuxta cõmunem sententiã sola diuina essentia mouet ad visionem beatificã; relationes verò se habent vt obiectum pure terminatiuum. Secundò deficit, quoniam præcisio formalis fit per actus abstractiuos, independenter etiam à diuersis connotatis: nam ratio entis præscinditur à conceptu substantiæ, & postea aduenit conceptus substantiæ, quin attingatur aliquod nouum connotatum, & conceptus huius particularis sensationis, videlicet hinnitus, aut rugitus nõ respicit aliqua connotata, quæ non attingantur per communem conceptum sensationis. Intuitiue etiam possum percipere speciem albedinis, quin

H 2

illa



illa cognitio attingat aliqua connotata, quæ attracta non fuerint per conceptum communem coloris. Quare falso supponebat, intuitivas cognitiones vt præfenderent ex parte obiecti indigere nouis connotatis.

11. Facilius respondetur, esse de conceptu cognitionis propriè quidditatiuæ cognoscere rem sicuti est, distinguendo quidditatem ab omni non ipsa, & attingendo simili, seu potius eadem claritate, omnes formalitates cum illa identificatas, vt latè à nobis probatum est. Deindè omnes formalitates diuinæ per se & essentialiter adunantur in esse intelligibili in eadem specie impressa, gerente vnica formalitate manus speciei respectu omnium, ac proindè, vt probaui, eadem species expressa pari claritate debet terminari ad omnes.

\*\*\*

## DISPUTATIO VI.

### Qua ratione creatura videantur in Deo.

**H** VSE hanc controuersiam examinaui in tractatu de scientia Christi, vbi examinaui qua ratione creatura videantur in Deo independenter ab eo quod videantur in ipso tanquam in medio fortiter cognito, & quatenus vt cognitus est ratio cognoscendi cetera per illum cognitionem formaliter, & quo pacto futura cognoscantur etiam in Deo independenter etiam à cognoscibilitate, quam habent in diuino decreto; quo etiam modo distinguenda sit in Angelis iuxta Augustinum cognitio matutina & vespertina. Modo exactius disquirendum est, num in Deo viso tanquam in medio formaliter cognito, & tanquam in causa videantur creaturae possibiles.

### SECTIO I.

#### Negatiua sententia exponitur, & varia ipsius fundamenta roborantur.

1. **N**ON videri creaturas formaliter in Deo viso vt in medio, sed causaliter quatenus ex vi sine diuinæ essentiae, seu Verbi resultat cognitio alia creaturarum in seipsis defendit P. Valquez hic disp. 50. quem ibi sequuntur P. Becanus, & Alarcon, Gaspar Hurtado disput. 3. de Incarnat. diff. 5. Præcipuum huius sententiae fundamentum est, quia Deus nullam habet connexionem cum creaturis: At nequit esse medium cognoscendi aliud, quod cum illo non connectitur: Ergo creaturae nequeunt formaliter cognosci in Deo tanquam in causa, & medio cognoscendi illas. Respondet nihilominus Iosephus Augustinus hoc art. 8. cum Etize tract. 4. disputat. 51. cap. 1. nihil referre ad cognitionem creaturarum in Deo vt in causa, quod ipse dicat, vel non dicat ordinem transcendentalem ad creaturas; quia absque illa connexionem essentiali, & transcendentali ordine sufficit illa continentia eminentialis omnium creaturarum in ipso, vt videri possunt in ipso tanquam in causa.

2. Hæc tamen responsio est profus inintelligibilis: quoniam in causa indifferente non potest

certo, & infallibiliter cognosci effectus determinatus: Atqui si Deus non dicit essentialiter ordinem ad creaturas possibiles de se est indifferens vt creaturae repugnent, vel non repugnent: Ergo in Deo tanquam in causa non est vnde potius videantur creaturae non repugnantes, quam repugnantes. Ob eandem causam, aiunt ipsi, non possit cognosci futura libera in causa creatæ vt proximè expedita, quia de se est indifferens ad ponendum, vel non ponendum actum. Quare iuxta illam sententiam continentia illa eminentialis se tenens ex parte causæ solum esset conditionalis, nimirum sub conditione quod creaturae non repugnarent; non autem absoluta; ac proinde non possit ipsa in se cognosci vt absolute potens producere creaturam, & consequenter neque in ipsa potest effectus cognosci vt absolute possibilis.

3. Alij verò, negato illo transcendentali ordine Dei ad creaturas, aiunt creaturas possibiles posse cognosci in Deo obiectiue, & formaliter, vt in obiecto formaliter cognito, & intrinsecè conueno cum illis: nam scientia actualis & complacentia creaturarum Deo est adæquate intrinseca, & identificata cum ipso Deo: At illa scientia, & complacentia creaturarum vt absolute non repugnantium, essentialiter est connexa cum ipsis creaturis non repugnantibus absque ordine transcendentali diuinæ entitatis ad creaturas: nam repugnantibus creaturis, licet maneret idem Deus, non tamen maneret illa denominatio scientis, & volentis. Quemadmodum si creatura, quæ de facto futura sunt, re ipsa non essent futura, non esset in Deo illa scientia, quæ cognoscit illa obiecta vt futura. Consequenter hi possunt affirmare creaturas videri in Deo tanquam in causa quia ratione illius scientiæ, qua Deus videt absolute creaturas vt non repugnantes, denominatur diuina omnipotentia absolute potens producere creaturas, & in aggregato ex omnipotentia, & illa scientiâ videt Deus illam causam, nimirum omnipotentiam esse absolute potentem producere creaturas, & de ipsa causa affirmatur esse virtutem absolutam producendi creaturas, licet in ratione virtutis absolutæ constituatur in obliquo per illam scientiam.

4. Sed contra est, quia inde fieret, creaturas possibiles directè, & quasi prius ratione nostra cognosci in seipsis, & reflexè, & quasi posterius ratione in aggregato ex illa scientiâ directâ & diuina omnipotentia. Secundò quia antecedenter cognosceret Deus habere virtutem producendi hominem sub conditione quod ipse homo non repugnet, & pro illo signo non cognosceret an homo repugnet necne; quod in terminis implicat: quia ipsa natura hominis est non repugnare, & Deus propriam naturam hominis cognosceret. Neque posset Deus pro primo illo signo ignorare, se habere virtutem productiuam hominis sub conditione quod homo ipse non repugnet: Tum quia non cognosceret solum confusè se producere posse aliquod ens à se distinctum, aliquamve substantiam, si non repugnet: Tum quia idè cognosceret se producere posse aliquod ens à se distinctum, si ipsum non repugnet, quia ipse in se habet illam virtutem conditionatam; sed etiam habet virtutem conditionatam producendi hominem in particulari, si non repugnet homo ipse: Igitur non posset Deus non videre in sua omnipotentia se habere virtutem producendi hominem, si non implicet homo ipse.

Confirma

Negatiua connexionem essentiali Dei cum creaturis possibilibus, nequeut ipsa in Deo tanquam in causa certè cognosci.

3. Aliud placitum.

5.

Confirmatur, quia non potest in illo aggregato ex omnipotentia, & diuina scientia cognosci Deus vt absolute potens producere hominem, nisi pariter videat omnipotentiam posse de se hominem producere sub conditione quod homo ipse non repugnet: si enim solum videret in omnipotentia posse producere quiddid non repugnat, quin posset attingere aliquem terminum in particulari, potius per discursum aut quasi discursum, quam immediatè in illo complexo cognosceretur non repugnantia hominis; quoniam illa virtus conditionata non exprimit posse producere hominem si homo non repugnet, & dum hoc non potest exprimeret, immediatè solum videret conuenire, vt cum alia præmissa, quæ affirmat non repugnantiam hominis, possit elici conclusio affirmans posse illam virtutem absolute causare hominem. Demus aliquam virtutem conditionatam, quæ nequeat producere omne ens sub conditione quod non repugnet, sed solum aliquam speciem in particulari: in tali causa posset conditionatè cognosci illa species, quam illa virtus posset sub conditione producere; quia non est virtus producendi quiddid non repugnet, sed ignem v. g. si non implicet ipse ignis producendus, ac proindè si cognoscitur vt virtus conditionata, opus erit vt cognoscatur vt productiua ignis in particulari, si non sit repugnantia ex parte ignis: Ergo etiam posset in diuina omnipotentia cognosci quælibet creatura in particulari vt potens procedere ab ipsa omnipotentia: quia non minùs perfectè diuina omnipotentia esset virtus respectu cuiuslibet creaturæ in particulari, quam illa causa creata respectu illius. Hoc idem iterum probabitur ex mox adducendis contra sequentem responsionem.

6. Tertium aliorum placitum.

Conuincitur.

Aiunt alij independenter à diuinâ scientia tendente absolute in non repugnantiam creaturarum posse cognosci creaturas in Deo tanquam in medio cum illis conueno, quia posita non repugnantia creaturarum resultat in Deo quædam denominatio intrinseca potentis absolute producere talem creaturam, quæ denominatio non esset in Deo, si per impossibile repugnet illa creatura. Verum hi frustra excogitarunt hanc nouam denominationem intrinsecam, quoniam sufficienter constitueretur diuina omnipotentia absolute potens per ipsammet entitatem omnipotentiam, & scientiam non repugnantiam ipsarum creaturarum. Militantque contra cogitationem hanc cuncta, quæ contra præcedentem. In ipsaque diuina omnipotentia attingeretur per cognitionem quidditas cuiusvis creaturæ, vt non repugnantis, & consequenter ipsa diuina omnipotentia de se esset essentialiter connexa cum possibilitate, seu non repugnantia creaturarum. Posse in omnipotentia cognosci creaturas vt non repugnantes independenter ab illa denominatione intrinseca, quam aiunt provenire ab ipsa non repugnantia creaturarum, & considerata præcisè entitate diuinæ omnipotentiam, probatur ex nuper expositis. Etenim ipsa omnipotentia cognoscibilis esset vt potens producere hominem verbi gratia, sub conditione quod non repugnet: At hominem non repugnare sub illo præcisè conceptu hominis, quin addatur alius conceptus implicans cum ipsa quidditate hominis, non est conditio, quam expectare debeat diuina omnipotentia, vt possit absolute hominem producere: Igitur Dei omnipotentia de se est absolute potens producere hominem, & non tantum

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

conditionatè, videlicet sub conditione non repugnantia ipsius hominis. In omnipotentia secundum se considerata posse cognosci virtutem saltem conditionatam producendi hominem, nimirum si homo non repugnet, colligitur ex superius adductis, & rursus monstrari poterit, quia sicut in virtute omnino absoluta potest videri effectus vt possibilis, & non repugnans, & fundat illa virtus cognitionem, quæ affirmetur causam illam posse absolute producere effectum, ita virtus conditionata fundat cognitionem conditionatam, qua enuncietur, illum effectum posse ab illa causa prodire sub conditione quod ipse non repugnet; etenim sicuti se habet absolute virtus in ordine ad absolutam cognitionem, ita conditionata virtus in ordine ad cognitionem conditionatam: Sed in virtute absoluta cognoscitur absolute effectus vt possibilis: Ergo in virtute conditionata cognoscitur effectus vt potens dimanare ab illa causa sub illa conditione. Non esse expectandam conditionem illam non repugnantiam se tenentis ex parte creaturæ, vt Deus sit absolute potens producere creaturam suadet pariter ex supra indicatis; quia Deus nullatenus visa omnipotentia secundum se, affirmat esse potentem producere v. gr. animal rationale sub conditione quod ipsum animal rationale non repugnet: non enim tendit cognitio, vel affectus conditionate, quando pro illo signo cognoscitur aperte conditionem esse positam: At Deus pro illo signo, pro quo enunciaret omnipotentiam posse producere hominem sub conditione quod homo ipse non implicet, videret ipsum hominem non repugnare: quoniam videret quidditatem hominis, & ipsa hominis quidditas, pro vt differt à quavis alia est non repugnare. Neque posset Deus non videre, ipsum animal rationale sub illo conceptu præcisè animalis rationalis nullam importare implicationem, & consequenter cognosceret se posse producere animal rationale non includens aliam essentiam repugnantem animali rationali.

7. Confirmatur, Nulla Dei notitia potest ad hominem terminari nisi affirmando pariter ipsam esse possibilem; nam cognoscens hominem cognitione iudicatiua certa, & comprehensiuâ præcendere nequit ab ipsamet hominis essentia, & propriissimo cõceptu quidditatiuo ipsius: At intrinseca aptitudo ad existendum, & non includere in proprio conceptu duo contradictoria est de intrinseco constitutio ipsius hominis: per hoc enim formalissimè distinguitur homo à chimæra, & ratione suæ propriæ quidditatis differt homo à chimæra. Neque potest Deus comprehendens diuinam omnipotentiam secundum se non cognoscere, quod habeat virtutem saltem conditionatam producendi hominem sub conditione quod terminus ille non repugnet. Nam Deus est entitas tantè perfectionis, vt illi non repugnet producere hominem, si homo ipse non implicet: hoc autem prædicatum diuinæ omnipotentiam intrinsecum, & essentialiter non posset ignorari à Deo perfectissimè comprehendente omnipotentiam, & cognoscente omnem veritatem cognoscibilem in ipsamet omnipotentia.

8. Nullaque potest considerari in Deo notitia attingens aliquo modo hominem in diuina omnipotentia, quæ non attingat prædicata essentialia ipsius hominis: alioqui hominis quidditatem ignoraret: At de quidditate ipsius hominis est distinguere à non homine, sicuti de quidditate Dei est differre

H 3 differre

differre à non Deo: Ergo Deus cum pro primo illo signo cognoscit hominem, concipit illum vt distinctum à chimera; quoniam qualibet chimera essentialiter est non homo. Iudiciūque de distinctione hominis à chimera, quæ non est homo, per se notum est; Ergo Deus pro illo primo signo concipit hominem vt distinctum à chimera. & à non homine; igitur concipit hominem verum, & non chimæricum, nam cognoscit illa prædicata animalis rationalis secundum se præcisè etiam contracta ad indiuiduationem, nullam inuolucere repugnantiam: quia de se illam non includunt; neque potest Deus ignorare sub illis terminis præcisè nullam importari imperfectionem, nisi aliudè includantur termini, qui his repugnent. Quamobrem Deus cognoscet se posse absolute producere animal rationale non inuoluens aliunde implicationem, & ipsum animal rationale non includere de se terminos repugnantes.

9. Patris Vasq. sententia impugnatur.

P. Vasquez loc. cit. docet à Beatis non videri creaturas in Deo tanquam in obiecto viso, seu tanquam in medio cognito. Cæterum argumenta nuper adducta probant creaturas videri in Deo tanquam in medio connexo cum ipsarum possibilitate: Attamen arguit Vasquez, quia diuina omnipotentia existeret, quamuis creatura aliqua repugnaret, & repugnantibus omnibus creaturis. Quia cum Deus sit primum ens, ita est in se perfectus, & absolutus vt nulla re indigeat, & idè creaturæ intelliguntur possibles, quia creaturæ sint simpliciter necessario possibles, non tamen sunt tanta necessitate possibles, quanta Deus est actu: Ergo sunt quasi per accidens respectu Dei, & respectu comprehensionis, quam Deus de seipso habet. Fateor hanc obiectionem vim habere contra eos, qui possibilitates creaturarum constituunt distinctas à creatore, & habentes actu esse sibi intrinsicum, quamuis creaturæ non existant, quia cum Deus haberet connexionem illam cum non repugnantia creaturæ distincta ab ipso Deo, & habente proprium esse intrinsicum omnino necessarium, tales essentia haberent esse non minus necessarium quam Deus ipse, & omnipotentia ad existendum indigeret illo termino extrinseco. Quare neque admittendum est in hoc sensu creaturas in esse possibili habere tantam necessitatem, quantam habet Deus in esse actuali, quoniam nulla est possibilitas distincta à Deo qui necessario competat absolute prædicatum aliquod. Tamen possibilitas creaturarum quæ datur ante existentiam non distinguitur ab ipsamet omnipotentia, vt infra dicam.

Eius fundamenta examinantur.

10.

Obijcitur præterea, In Deo non potest videri repugnantia hircocerui: Ergo neque non repugnantia hominis. Antecedens probatur; quia non idè chimera est necessario repugnans, quia Deus nequeat illam producere, ac proindè chimera à se habet non repugnare, non autem à Deo; non igitur potest in Deo tanquam in radice videri repugnantia huius chimære: Igitur neque non repugnantia huius creaturæ videri in Deo potest: quia sicut chimera à se habet repugnare, ita ista creatura v. gr. habet à se non repugnantiam existendi. Aiunt Moderni peracuti idè chimæram esse necessario repugnantem quia Deus nequit illam producere, quoniam id non est impotentia, & defectus, sed potius potentia, & ingens Dei perfectio: nam quemadmodum Dei vita est impotentia moriendi, & im-

mentitas impotentia claudicandi, veracitas impotentia mentiendi, sic diuina omnipotentia est impotentia producendi chimæram, quia est impotentia producendi illud, quod absque imperfectione suæ causæ nequit produci.

Existimo tamen nullatenus esse admittendum idè chimæram repugnare, quia Deus non potest illam producere, neque idè hominem non repugnare, quia potest Deus illum producere; quia nulla est assignanda causa cur homo si existat non repugnet: chimera verò repugnet si existat: Etenim quod homo si existat non repugnet, aut sit animal rationale non habet à Deo, sed à se in genere causæ formalis; quia neque liberè illud potest habere à Deo, neque necessario; non quidem liberè, quia nō est in potestate Dei facere, vt si homo existat non existat animal rationale aut aliquid non repugnans: sed neque necessario, quia nihil ad extra producitur à Deo necessario. Quare sicut stultum est inquirere, cur homo sit homo, ita cur chimera repugnet, & homo non repugnet, quia idem valet ac querere cur si existat homo existat animal rationale; hoc enim habet à se formaliter, & solum est interrogandum à quo habeat ille terminus quod existat, vel non existat: nam quod homo existat habet à Deo: quod autem chimera non existat non habet ab aliqua causa; quia eius natura est nullam posse habere causam suæ existentia, neque carentia ipsius, imò nulla est ipsius carentia.

11. Non idè chimæra est repugnans, quia Deus nequit illam producere.

12.

Nihilominus in Deo ipso possunt cognosci chimæra, non quidem tanquam in causa cur chimera repugnet, sed tanquam in causa potente producere effectum, cui repugnat esse chimæram: videt namque Deus in seipso essentiam cerui, & hirci, & cognoscit vnum ex propria quidditate realiter distingui ab alio, & consequenter includi terminos repugnantes, & chimericos in identitate hirci cum ceruo, & ita in seipso cognoscit chimæras per dissenium, quatenus cognoscit non posse identitatem reperiri inter ceruum, & hircum. Hoc tamen non est formaliter, & directè cognoscere chimæras, sed rerum essentias, & hanc differre ab illa.

SECTIO II.

Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas possibles, vt inde monstratur videri posse in Deo tanquam in causa.

Sunt qui admittant essentialem connexionem Dei cum creaturis possibili, quia repugnante qualibet creatura Deus quoque repugnaret, & diffitentur nihilominus transcendentalem ordinem Dei ad creaturas. Cum his nolumus habere quæstionem, quia solum esset de nomine, & solum inquirimus, an diuina omnipotentia talis sit, vt repugnante qualibet creatura ex possibili, ipsa quoque repugnaret. Sententia vtriusque patronos vide apud Hemelman tom. 2. in 1. part. titul. 8. disput. 1. Fasolium 1. part. q. 12. artic. 8. dubit. 12. Mihi maximè placet opinio, quæ astruit transcendentalem illum ordinem Dei ad creaturas, licet probari soleat aliquibus argumentis non admodum efficacibus, quorum nonnulla insinuabo postquam conclusionem effaciter probauerim.

1.

Sic

2. Prima nostra sententia probatio.

Sit primum nostri asserti fundamentum, si increata causa non haberet hunc transcendentalem ordinem ad suos effectus, idè esset quia de se tantum esset virtus ad producendos effectus sub conditione quod non repugnent: At hoc est intelligibile; igitur admittendus est transcendentis ille ordo increatae causæ ad suos effectus. Minor probatur: quoniam ipsas creaturas esse posibles, & non repugnantes per non repugnantiam, quæ re ipsa detur à parte rei antequam creaturæ existant, aliud non est quam dari absolute causam productiuam illarum: nam si creaturas esse posibles, seu non repugnantes esset quid distinctum à causa productiuam illarum, verè creaturarum essentia distinguerentur ab earundem existentia: nam illa possibilitas, seu non repugnantia esset ab æterno: existentia verò in tempore: formalitates autem creaturæ realiter separabiles non possunt non distingui realiter. Constat tamen: nam & antiqui illi Thomistæ, quos nonnulli ex Modernis ex diuersis scholis imitantur, non pronunciarunt, existentias rerum esse ab æterno, sed duntaxat essentias secundum conceptum essentia, & non repugnantis. Quod totum necesse est fateantur hi contra quos modò disputamus: nam possibilitas, seu non repugnantia creaturæ est secundum ipsos quid distinctum à causâ, siquidem causa est potens producere sub conditione quod effectus ille non repugnet, ac proinde prius debet illa conditio poni, quam causa sit absolute potens, quæ cum distincta sit ab ipsa causâ, & causa in creatâ ab æterno denominetur potens absolute, necesse est vt ab æterno detur actu aliquod prædicatum distinctum ab ipso Deo. Præsertim cum illud prædicatum non sit contingens, sed necessarium, ac proinde non possit incipere esse in tempore. Ex his patet illud prædicatum distinctum à Deo, quod est formaliter necessarium, distingui quoque realiter ab ipsamet existentia creaturæ: nam quoties dari potest increatae realis separabilitas, necesse est detur realis distinctio saltem modalis, neque est aliud tertium signum distinctionis realis, quam separabilitas realis duarum perfectionum. Quare, ne admittatur hæc realis distinctio inter essentiam, & existentiam pariter affirmare debemus, vt postea declarabo, scientiam simplicis intelligentia, & visionis terminari ad idem obiectum cum diuerso modo tendendi.

Si rerum possibilitas ab entitate causæ distincta sit, essentia & existentia creatæ inter se realiter distinguuntur.

3.

Saltemque non possent aduersarij non admittere distinctionem virtuale fundamentæ cognitionem præcisam ex parte obiecti inter essentiam seu non repugnantiam huius creaturæ, & ipsius existentiam: siquidem ipsis conueniunt opposita prædicata: nam non repugnantia conuenit habere esse intrinsicum ab æterno: quod minimè conuenit existentia vt talis est. Aliunde verò, qui essentias non distinguunt realiter ab existentis, mouentur aliquibus fundamentis nimis efficacibus, quæ pariter probant neque virtualiter distinguuntur: nam esse existentia formalissime propterea est includit in proprio conceptu non repugnantiam; quia non includit terminos repugnantes inter se.

4. Omnipotentia transcendentaliter respicit rerum existentias, antequam sint.

Ob hoc fundamentum iam diu vt certum iudicauit, Deum dicere ordinem transcendentalem ad ipsas existentias creaturarum antequam existant: non verò ad possibilitates illas, quæ habeant esse intrinsicum distinctum à Deo antequam creaturæ existant; quia Deum transcendentaliter respicere existentias creaturarum antequam existant aliud

non est, quam Deum esse talem virtutem, vt plene cognosci non possit, quin apprehendatur in ipso existentia creaturæ tanquam potens procedere à Deo. Ratio perspicua huius est quia omnipotentia, vt talis, illud respicit transcendentaliter, quod potest producere: At producere non potest illas possibilitates, quæ sint necessario ab æterno, & distinguantur à Deo; quia nihil distinctum à Deo procedit necessario ab ipsomet Deo: Ergo ipsas existentias respicit transcendentaliter diuina omnipotentia. Sic etiam desiderium rei transcendentaliter respicit existentiam, quæ non est; non enim desideratur possibilitas rei; res enim ante desiderium illud intelligitur possibilis, sed existentia est, quæ per desiderium amatur, & illud desiderium transcendentaliter respicit suum obiectum neque potest cognosci desiderium, quin eius obiectum cognoscatur. In hoc per plures videntur errasse, quod existimant terminum relationis transcendentalis debere dari, quando datur relatio: est enim oppositum sepius verum. Imò potest dari relatio transcendentalis ad terminum, qui neque est, neque esse potest: nam cognitio certa alicuius chimære ipsam chimæram transcendentaliter respicit, & in illo actu potest illa chimera cognosci, cognitio etiam certa alicuius futuri contingentis illud obiectum futurum, quod nondum est, respicit transcendentali ordine.

Quid sit hic ordo, & respectus transcendentalis.

5. Secundo probatio.

Secundò principaliter arguo. Illa non repugnantia creaturarum, quam admittunt aduersarij, non est à se, sed à Deo, quatenus præcisè est potens producere creaturas sub conditione quod non repugnent: Igitur oritur à Deo vt absolute potente producere tales creaturas. Maior probatur; si omnipotentia non esset origo illius non repugnantia, sed ipsa esset à se, etiam si per impossibile non esset Deus, daretur talis non repugnantia, quæ in suo conceptu non pendet à Deo, & consequenter non auferetur ille conceptus per ipsam repugnantiam Dei. Hoc autem etiam est implicatorium; nam casu quo Deus repugnaret, esset impossibilis existentia cuiusvis creaturæ: Ergo qualibet creatura haberet repugnantiam ad existendum, & consequenter non haberet non repugnantiam existendi. Secundò ostenditur illam non repugnantiam non posse esse à se, quoniam est prædicatum positiuum identificatum cum ipsa existentia: nullum autem prædicatum creaturæ potest esse à se, quidquid enim est extra Deum dimanat ab ipso Deo: nam ex conceptu entis à se colligitur infinitudo: alioqui sicut aliquid finitum, & limitatum potest esse à se, etiam aliqua existentia finita posset esse à se, quia non est minus perfecta essentia, quam existentia: Ergo si non obstante illa perfectione potest esse à se, etiam existentia poterit esse à se. Quod si essentia ex propria sua natura limitatur, quamuis sit à se, non erit cur existentia ex propria sua quidditate non limitetur, quamuis esset à se.

Rerum possibilitas, & non repugnantia nequit esse à se.

6. Nec potest esse aliquid negativum.

Erit qui existimet illam non repugnantiam creaturarum non esse quid positiuum, sed negativum. Sed præterquam quod nullæ sint admittendæ carentia distinctæ à positiuo, nisi solum existentiarum, illa non repugnantia non potest esse nisi quid positiuum, & quædam positua aptitudo ad existendum, nam licet admittamus aliquam carentiam, quæ non sit carentia existentia, non posset illa carentia non fundari in aliquo positiuo. Vt id melius percipiatur suppono chimære conuenire repugnantiam ad existendum,



quæ repugnantia non competit ipsi existentia chimera; nam illa repugnantia chimera non existit actu: nusquam enim chimera habet statum existendi, cum potius chimera sit cui repugnat existere: Ergo illa repugnantia chimera solum consideranda est in esse essentia: Igitur etiam non repugnantia hominis in esse essentia, vt producat, & ipsa essentia hominis fundat aptitudinem ad existendum, sicut repugnantia chimera fundat ineptitudinem existendi. Rursus, illa carentia repugnantia hominis ad existendum, nec posset, esse à se, neque à Deo, non quidem à se, & necessario, quia nihil extra Deum potest esse à se; alioqui etiam aliquid positium posset esse à se, & habere necessario prædicatum positium. Sed neque à Deo posset resultare illud prædicatum negatiuum; quoniam non posset à Deo liberè provenire: non enim est in potestate libera Dei, quod homo repugnet, vel non repugnet: neque posset à Deo procedere necessario; non solum quia nihil ad extra procedit necessario à Deo; sed etiam quia si à Deo necessario oriretur, non solum Deus de se esset virtus conditionata ad producendas creaturas, sed etiam absoluta, quia ab illo absolute oriretur illa non repugnantia. Neque esset intelligibilis illa quidditas entis illius positium, aut negatiui, quod vocant non repugnantiam; nam verè esset in rerum natura, & nullibi esset, quia neque esset vbiq; neque esset potius in vno loco, quàm in alio.

7. Neque loquuntur coherentem, qui admittunt aliquod prædicatum positium, vel negatiuum à se distinctum à Deo, iuri diuino, & dependentia minimè subiectum, & aliud ex felicitate essendi à se, inferunt Deum, quia est ens à se, & ab alio independens esse illimitatum & infinitum in omni genere, cum illa prædicata velint esse à se, licet imperfectissima sint.

8. Tertio principaliter probatur conclusio. Illa virtus conditionata producendi hunc vel illum terminum v. g. hirco ceruum sub conditione quod non repugnet, non minus est chimera & repugnans Deo, quàm virtus producendi alium filium diuinum sub conditione quod non repugnaret, aut potestas mentiendi sub conditione quod mendacium esset honestum, & non amplectendi virtutem sub conditione quod esset mala, vel facultas annihilandi suum filium sub conditione quod non repugnaret talis annihilatio, siue potestas producendi plures Deos, vel plures creaturas necessario existentes sub conditione quod non repugnet creaturæ, quæ ita petant produci. Similiter cogendi sunt aduersarij vt dicant esse in omnipotentia virtutem conditionatam producendi substantiam Patris æterni sub conditione, quod ipsi non repugnet realiter produci, nec non producendi realiter scientiam liberam, Dei, & actus liberos Deo ipsi intrinsecos, per quos ipse Deus amat sub conditione quod ipsis non repugnet hæc realis productio, & virtus multiplicandi Deos in infinitum sub conditione, quod ipsi non repugnet, quæ omnia absurdissima sunt, & viro ab eo loco indigna. Clariorque fiet repugnantia illius virtutis conditionatæ ex dicendis in sequenti argumentatione.

9. Quarto, illa conditionata virtus producendi hirco ceruum sub conditione quod ipse non repugnet est prolix chimera, & inuolvens repugnantiam in terminis per locum intrinsecum: Non igitur de facto reperitur in Deo. Probatur antecedens:

nam vel est virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione quod ipse non repugnet manens sub conceptu hirco cerui, & sic erit virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione quod simul repugnet, & non repugnet, in quo noua includitur chimera ex parte termini, ac proinde esset in Deo realis virtus ad producendam chimeram sub conditione non extrahente terminum illum à conceptu chimera, quæ virtus est aperte implicatoria. Vel solum esset virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione, quod non maneret sub conceptu hirco cerui, sed solum sub conceptu hirci vel cerui, & sic etiam per locum intrinsecum variatur essentia illius termini; quia supponitur essentiam hirco cerui non esse talem essentiam, sed aliam, videlicet solius hirci, aut solius cerui. Et adhuc id est rursus in intelligibile, quia de facto datur essentia solius hirci, aut solius cerui, & nihilominus repugnat hirco ceruus; quia sub omni euentu essentia hirco cerui est omnino diuersa ab essentia hirci.

Ex quo etiam fit vt in omnipotentia secundum se non solum sit virtus conditionata producendi hominem, nimirum sub conditione, quod non repugnet, sed etiam absoluta; quia est virtus producendi essentia hominis sub conditione quod illa essentia sit illam essentia, & non alia: Atqui nullus debet excogitari casus, in quo illa essentia non sit talis essentia: Ergo nullus debet considerari casus pro quo Deus non possit absolute producere hominem; quia casus in quo inuertantur omnino essentia rerum per locum intrinsecum, & auferatur ipsamet definitio illius termini, de quo controuertitur, non est admittendus. Idemque valet potestas producendi hominē sub conditione quod homo non repugnet, & potestas producendi hominē sub conditione quod homo sit homo, idēque est virtus producendi hominē sub conditione quod homo sit homo, ac virtus absoluta producēdi hominem; quia nullus debet excogitari casus in quo homo non sit homo, ac proinde non debemus considerare deesse Deo virtutem absolutam producendi hominem pro euentu, in quo homo non sit homo. Ratio est, quia omnis potentia conditionata, & vera, & actualis potentia sit, est absolute indifferens vt ponatur vel non ponatur conditio: alioqui posset esse virtus conditionata ad producendum quatuor individua sub conditione quod non repugnet bis duo esse quatuor, quia tam necesse est hominem esse hominem, & hominem non repugnare, quàm bis duo esse quatuor: At omnipotentia Dei non potest respicere essentiam hominis vt indifferentem vt sit, vel non sit essentia hominis, nec vt indifferentem vt repugnet, vel non repugnet: quia idem est repugnare, & non esse essentiam hominis: Ergo nequit esse in Deo potentia conditionata ad producendum hominem sub conditione quod non repugnet.

Confirmatur. Nequit creatura secundum suam essentiam postulare provenire à Deo sub conditione, quod ipse Deus non repugnet: Ergo neque Deus solum conditionatè habet virtutem producendi creaturam sub conditione non repugnantia ipsius creaturæ. Antecedens admittitur ab aduersariis, & colligitur ex supra positis; quoniam repugnante Deo, repugnaret existentia creaturæ, quia illa existentia non habet esse à se, sed à Deo: repugnante autem existentia, etiam repugnaret essentia. Quod si dari nequit respectus creaturæ ad

ad Deum sub conditione quod Deus ipse non repugnet, etiam non erit ex parte Dei virtus conditionata ad producendam creaturam sub conditione quod creatura ipsa non repugnet: quoniam vniuersale principium subsumere oportet, nimirum repugnare potentiam conditionatam quando conditio per se & essentialiter est necessaria absque aliqua indifferentia vt non sit: alioqui possibile esset aliqua virtus creata ad producendum terminum sub conditione quod Deus non esset chimera, aut sub conditione quod quatuor sint plura, quàm duo, aut sub conditione quod Deus existeret simul, & non existeret.

12. Quinta probatio.

Arguitur quinto, & confirmantur nonnulla ex supra positis Deo non dicente transcendentalem ordinem ad creaturas, & habente solummodo virtutem conditionatam producendi creaturas, si ipse non repugnant, necesse esset vt aliquid distinctum à Deo haberet existentiam necessariam; quia illud prædicatum positium essentia non posset non esse prædicatum existentia: nam existere aliud non est, quàm habere actu prædicatum sibi intrinsecum: nam idem essentia diuina dicitur existere, quia habet prædicatum sibi intrinsecum. Neque excogitanda est differentia inter esse, & existere: alioqui tota essentia Petri esset ab æterno quin existeret & reuera essent actus omnes intellectus & voluntatis ipsius Petri, & vniones accidentium Petri cum ipso Petro, quin aliquid existeret. Et quidquid sit an illa actualitas habens proprium esse intrinsecum dicenda sit existentia, necne, dubitari non potest quin sit aliquid necessario habens suum proprium esse: At illud esse essentielle hominis non posset non esse quid perfectius existentia materia primæ, & consequenter stando rationi non expugnarentur, qui cum Hermogene dicerent materiam primam fuisse necessario ab æterno. Imò licet essentia illa hominis esset minus perfecta, quàm existentia materia primæ alicuiusve accidentis adhuc non posset naturali ratione ostendi, materiam primam non extitisse necessario ab æterno; si enim quod minus perfectum est, potest habere necessitatem essendi, non est cur aliquid perfectius non possit habere illam necessitatem habendi prædicata sibi intrinseca: nam potius carentia necessitatis essendi, seu defectibilitas est maxima imperfectio. Illud sanè imperceptibile est, qua ratione Deus, & prædicatum infinite distans à Deo, & valde imperfectum sint paria in necessitate habendi proprium esse.

13. Confirmatur.

Nulla potest esse bonitas extra Deum, cuius Deus non sit causa: At illa essentia, seu positia non repugnantia haberent aliquam bonitatem: Ergo Deus esset illarum causa: Ergo Deus esset absolute potens dare esse illis essentis, & consequenter essentialiter connecteretur cum illis essentis. Neque fas erit existimare bonitatem illam non procedere à Deo; quid namque poterit gloriari de bonitate, quasi non acceperit illam, sed potius à se illam habeat. In nullo gloriantur, quando nostrum nihil est, vt toties clamat Augustinus: At posset homo gloriari quod bonitatem essentia suæ haberet non acceptam à Deo, & posset gloriari quod essentias suorum actuum supernaturalium non haberet à Deo, & nihilominus esset essentialiter connexus quoad essentiam cum essentia vnionis illorum actuum.

14.

Essentia secundum actualitatem veram infinita essentia actu secundum numerum, & specificam diuersitatem, & in causis per se subordinata

tis, quæ omnia implicationem continent, vt in suis locis ostendimus. Et quamuis vna essentia non causaret aliam, adhuc esset per se signabilis ordo essentiarum infinitus, quæ simul cum existentis per se seruent ordinem in causando: At ille ordo in essentis rerum non componitur cum infinita actualitate earundem essentiarum, vt constat ex dictis in tractatu de gratia Christi.

SECTIO III.

In diuina omnipotentia videt Beatus rerum existentias ad quas Deus transcendentaliter refertur. Neque datur ab æterno terminus illius relationis positium, aut negatiuum.

Docent per plures in diuinâ omnipotentia rerum possibilitates, seu non repugnantias cognosci, & has respicere transcendentaliter diuinam omnipotentiam. Ducuntur primo, quia transcendentalis ordo diuinæ omnipotentia postulat terminum ad quem diuina omnipotentia referatur: Sed hic terminus non est existentia rei quam supponimus nunquam existere: Ergo ille terminus est possibilitas, seu non repugnantia ipsius rei, quia actualis ordo non est absque termino actuali illius ordinis. Secundo, quia scientia simplicis intelligentia terminatur ad obiectum formaliter diuersum ab obiecto scientia visionis: Ergo scientia diuina, quam vocant simplicis intelligentia, non terminatur ad existentias rerum contingentium, ad quas terminatur scientia visionis: Ergo tendit scientia simplicis intelligentia ad creaturas possibiles, quatenus tales sunt, sub conceptu non repugnantium. Sed omnipotentia transcendentaliter refertur ad obiectum scientia simplicis intelligentia de creaturis: Igitur omnipotentia non respicit transcendentaliter existentias rerum, sed possibilitates, seu non repugnantias ipsarum.

1. Oppositio existentia.

Hanc cogitationem variis argumentis refutauit in præcedenti sect. quatenus admittit prædicatum positium distinctum à Deo habens esse actuale necessarium distinctum à Deo. Modo specialiter rejiciendus est ille ordo transcendentalis Dei ad illas non repugnantias. Primòque refellitur, quia hic ordo non absque dependentia Dei ab illa creaturarum possibilitate, & absque indigentia adstruitur essentia illarum rerum possibilitates non parum vriles Deo: siquidem Deus non posset existere absque illis essentis. Sic etiam actio pendet à termino, quia nequit existere sine illo, & essentia pendet à posteriori à suis proprietatibus, necnon materia à forma, quia nequit connaturaliter existere essentia absque proprietatibus, & materia absque forma.

2. Refellitur.

Respondere possunt aduersarij non ideo præcisè essentiam pendere à suis proprietatibus, & materiam à forma, quia nequit essentia existere sine proprietatibus, neque materia absque forma; sed quia intrinsece completur essentia per proprietates, & materia per formam. Sed contra est quia sufficiens titulus dependentia est non posse rem hanc existere absque alia quàm exigit vt vna essentia intelligatur pendere ab alia: At si darentur illa quidditates, antequam res existerent, ipsæ procederent à Deo, & in Deo esset positia inclinatio ad communicandum illis illam bonitatem, sine qua Deus esse non posset. Dices Patet æternitatis

3. Eius.

Præcluditur.

æternus non potest existere sine Filio & nihilominus non penderet à Filio. Respondeo dependentiam ab alio, & indigentiam illius significare illa dum non esse unum; quia si sunt unum, eò quòd cum eadem essentia identificentur, illa identitas excludit dependentiam, quia dependentia, & indigentia alterius significat perfectionem huius, quam secum identificat, esse adæquatè ad alterum, seu propter alterum, & aliquid esse in producto distinctum à natura producentis; quod non reperitur in Filio diuino respectu Patris. Nam vt ait Hilarius lib. 3. de Trinitate prope finem: *Audis, Pater, & ego unum sumus. Unum sum, scilicet is, qui est, nihil habens quod non sit etiam in eo à quo est.* Dicitur Filius nihil habere quod non sit in Patre, quia sunt unum in essentia, à qua omnes relationes participant suam perfectionem, eo quod petant esse idem cum essentia. Ideo ait Lateranense Concilium cap. Damnamus: *Vna quadam summas est, que veraciter est Pater, Filius & Spiritus sanctus.* Et paulò post: *Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus idem omnino.*

Conc. Lateranens.

4. Al. d. effu. gium.

Dices secundo scientiam Dei de futuris non posse esse, quin dentur illa futura pro tempore pro quo affirmantur, & nihilominus Deus non penderet ab illis, neque illa scientia penderet à futuris: Ergo licet Deus existere non posset absque illis possibilitatibus creaturarum, non idcirco penderet ab illis. Respondeo, primo, scientiam illam futurorum absolutè posse existere sine creaturis illis, quoniam ab æterno existit, & nihilominus non est ab æterna existentia creaturarum, quæ per talem scientiam enunciatur. Secundo respondeo nullatenus pendere scientiam Dei liberam ab obiecto quod repræsentat; quia perfectio ipsiusmet scientiæ liberæ potest esse absque tali obiecto. Vt enim dicam in tractatu de voluntate, eademmet numero perfectio formaliter constituitur per formalitatem huius scientiæ, vel oppositæ repræsentantis oppositum obiectum. Addimus, opus non esse vt ex parte ipsius scientiæ sit inclinatio ad existentiam sui obiecti: nam scientia repræsentans peccatum vt futurum vel absolutè, vel sub conditione, non habet innatam inclinationem ad existentiam illius obiecti, sed connexionem duntaxat: At omnipotentia quia esset connaturale principium illarum possibilitatum ad extra, haberet positiuam inclinationem ad esse illarum, & ideo dependeret ab illis, & illi essent vitales vt satiaretur inclinatio innata.

Occurrunt.

5. Conc. Rhe-men.

Refellitur secundo excogitatio illa, quoniam admittit aliquid positiuum ab æterno. Quod opponi videtur verbis Concilij Rhemensis art. 3. *Credimus, inquit, & confitemur solum Deum Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, æternum esse.* Non ergo aliquid aliud præsertim positiuum est admittendum ab æterno. Audi Augustinum lib. 83. quæstionum quæst. 46. post medium vbi de idæis sic loquitur: *Has rationes vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris? Non enim extra se quicquam positum inuebatur, vt secundum hoc constitueret, quod consuebat: hoc enim opinari sacrilegum est.* En expressè asserit nihil fuisse extra Deum ab æterno, & oppositum tribuit Platoni Cyrillus Alexandrinus lib. 2. contra Iulianum §. *Videtur Soluti que Dei propria est æternitas.* Nam vt profert Tertull. lib. aduersus Hermogenem cap. 4. *Quis enim alius Dei census, quam æternitas.* Imò pronunciat Idid. Pelusiotalib. 3. Epist. 18. nihil

Tertul.

diuinæ naturæ tam proprium, ac peculiare esse, neque quod illam indicet expressius, quam æternitas. Quod iterum docet Epist. 67.

Necessitas etiam habendi aliquid esse, quodcumque illud sit, nequit nisi Deo competere. Idemque Augustinus lib. 83. quæst. q. 17. ponderat imperfectionem cuiusvis distincti à Deo, quoniam mox à præsentia transuolat in præteritum, & super Ioan. homil. 39. aduertit Deum semper necessario esse, & ideo proprium nomen sibi tenuit, *Ego sum, qui sum.* Hoc autem aduersarij vilissimis essentis faciunt esse commune. Anselmus in Mologio cap. 18. affirmat solum Deum propriè, & simpliciter esse, quia non potest cogitari aliquando non esse: Igitur eximia esset perfectionis essentia cuiuslibet vilissimæ creaturæ, si non posset cogitari aliquando non habere suum esse actuale.

6.

Illæque possibilitates prodirent à Deo efficienter. Nam vt Augustinus monstrat. 12. de Ciuitate Dei cap. 25. *Incompatibili præsentia sua fecit esse quidquid aliquomodo est in quantumcumque est quia nisi faciente illo non tale, aut tale esset sed prorsus esse non posset.* Vide nullum esse dari posse quodcumque illud sit, nisi Deo efficiente. Et illud esse distinctum à Deo, qualecumque sit necesse est defectibile sit. Docet hoc Augustinus super Ioan. homil. 2. in illud: *In principio erat Verbum* inquit: *Semper sic est, mutari non potest, hoc Deus est.* Et paulo inferius: *Quid est quod est, nisi quod transcendit omnia, que sic sunt vt non sint,* quia scilicet statim perire possunt.

7.

Clarius adhuc possibilitates illas non esse admittendas docuit Augustinus de Genesi ad litteram cap. 14. aduertens triplex considerari posse esse creaturæ; esse eius intelligibile in Deo, esse eius potentiale in causis, & terò esse eius existentia in genere proprio extra Deum. Aduersarij verò assignant quartum esse, nempe aliud extra Deum, quod vocant esse essentia.

8.

Restat igitur vt dicamus Deum transcendentally referri non ad creaturas posibles sub aliquo statu, quem re ipsa habeant, antequam existant, quia ille ordo non tam est realis, & physicus quam intentionalis fundamentaliter, quatenus Dei omnipotentia de se est fundamentum vt possimus in ipsa attingere existentias rerum, non quidem affirmando ipsas existere, sed pronunciando ipsas contineri in diuina omnipotentia, & posse produci à Deo; quia diuina omnipotentia est virtus producendi ea, quæ licet existant non includunt terminos repugnantes, & homo licet existat non continet terminos implicatorios. Quare si inquiratur cur possit Deus producere existentiam hominis; non verò existentiam ipsius chimeræ, non est reddenda ratio à priori, sed quasi in genere causæ formalis, quia nimirum diuina omnipotentia, si causet hominem, non causet aliquid repugnans suæ existentia; si autem causet chimeram, causet aliquid repugnans existentia eiusdem rei.

9.

Vera sententia proponitur.

Consequenter asserimus in diuina omnipotentia videri existentias rerum; quoniam transcendentalis ordo omnipotentia ad existentias in eo consistit vt sit in medium cognoscendi ipsas existentias creaturarum. Quare etiam Deus per scientiam simplicis intelligentia cognoscit existentias earundem creaturarum. Quod apertissime probari potest quoniam ante decretum creandi celum, & tertiam cognouit Deus ipsam existentiam cæli, & terræ, id enim præcognouit quod per decretum voluit producere: At per decretum voluit

10.

Scientia simplicis intelligentia rerum existentias cognoscit.

producere existentiam: non verò illam essentiam, quæ iam haberet suum esse actuale: Ergo præcognouit ante decretum ipsas existentias cæli, & terræ. Non igitur est, cur simili modo non possint in diuina omnipotentia à Beato cognosci existentia creaturarum. Neque mirum si existentia, quæ nusquam exitura est, denominetur cognita: nam & per desiderium non obtinens rem amatam, denominatur amata existentia, quæ nusquam existet. Deusque maximè exoptat existentiam nostrorum bonorum operum, quæ exitura non sunt. Neque mirum si existentia, quæ nusquam erit, tamen possibile sit, dicatur cognita, & amata, siquidem & chimera ipsæ, quibus esse repugnat verè cognoscuntur.

11. Obiectio

Obijciunt nobis aduersarij in omnipotentia diuina, & per scientiam simplicis intelligentia diuinæ non cognosci nisi obiectum æternæ veritatis: nam ideo propositio affirmans hominem esse animal rationale, est æternæ veritatis, quia obiectiua veritas, quæ per illam enunciat, est æterna: At illud obiectum esse essentia hominis: Ergo hominis essentia est ab æterno. Quod si illa propositio, quæ modo profertur, existit ab æterno, esset vera, quia tunc eius obiectum se haberet vt enunciat per actum; igitur hominis essentia haberet suum esse actuale ab æterno. Neque ad veritatem illius propositionis sufficit hominem habere esse in causa, quæ extrinsecè illum denominet possibilem; quia aliud est hominem esse animal rationale: aliud verò posse esse animal rationale, vt aliud est existere, aliud posse existere. Hæc obiectio facile retorquetur contra aduersarios: nam & ipsam existentiam definimus per propositionem æternæ veritatis, vt cum dicimus existentia hominis est vltima actualitas hominis, vel existentia hominis est existentia animalis rationalis, seu differt ab existentia equi.

12. Cur hac propositio homo est animal rationale, &c. similes dicatur æterna veritatis.

Respondetur facile illam propositionem *homo est animal* tacite includere ex parte subiecti illam conditionalem *si existat*, & sensus est *Homo si existat est idem cum animali*; vel sensus est: *Si quid est homo, est animal rationale*, quia vel homo non existit, vel ipse est animal rationale. Vel sensus erit, *Non potest homo esse distinctus ab animali.* Vel si propositionem affirmatiuam categoricam efficere velis, sensus erit: *Homo possibile est animal possibile*, quæ propositio æquiualeat huic: *Homo, quia diuina omnipotentia denominatur extrinsecè possibile, pariter dicitur extrinsecè esse animal possibile.*

13. Obiectio altera.

Secundò obijciunt, Transcendentalis ordo nequit reperiri absque termino ad quem est relatio: etenim ordo transcendentalis causæ ad effectus est connexio causæ cum effectu in esse possibili effectus, & ideo repugnante effectu repugnaret causa: At causa nullam habet connexionem cum ipsa existentia effectus: Igitur increata causa non refertur transcendentaliter ad ipsas existentias creaturarum. Respondetur ordinem transcendentalem non exigere terminum in esse physico ad quem referatur, sed solum in esse intentionali, quatenus non poterit perfectè cognosci causa, quin cognoscatur ille terminus vt non includens contradictionem quamuis existat. Quare nulla requiritur connexio physica inter causam & effectum secundum statum aliquem sibi intrinsecum, quem actu habeat effectus, quia sufficit illa intentionalis connexio vt verum sit, repugnante effectu, ipsam quoque causam fore repugnantem: quia repugnante ipso effectu, non posset in causa videri effectus tantquam non involuens repugnantiam, quamuis exi-

Ordo & ref. prædictus transcendentalis quæ ratione terminum possidet.

steret, & de essentia causæ est vt possit ita videri effectus in ipsa.

14.

Alij respondent de facto dari terminum illius ordinis transcendentalis, quia non refertur causa determinate ad suos effectus, sed indeterminate ad ipsos, vel ipsorum effectus. Verum hæc responsio plena non est, & parum consequens ad principia horum Authorum, quia ipsi non distinguunt rerum carentias à decretis diuinæ voluntatis odio habentibus existentias rerum, ad quæ decreta non potest diuina omnipotentia habere ordinem realem, cum ab ipsa omnipotentia non distinguantur realiter. Secundo, quia Deus ante omne liberum decretum circa carentias, vel existentias rerum, comprehendit diuinam omnipotentiam, & in ipsa comprehensâ cognoscit terminum ad quem refertur, videtque illam cum ordine ad suum terminum, & nihilominus neque carentia rei, neque ipsamet existentia rei intelligitur habere suum esse: frustra ergo desiderant esse actuale termini relationis transcendentalis quando in ipsa causa videntur effectus vt posibles. Tertio Terminus illius ordinis transcendentalis idèò desiderabatur secundum suum esse actuale, quia repugnante termino repugnaret quoque ipsamet causa; hoc autem probat determinate referri causam ad illum terminum seu effectum.

SECTIO IV.

*In omnipotentia tanquam in causa videntur creature non solum in communi, sed etiam in particulari, & roboratur ordo transcendentalis Dei ad creaturas.*

Oppositum sentire debent quicumque asserunt causas tam creatas, quam increatas non respicere effectus in particulari, sed in communi. Quemadmodum (aiunt ex Modernis nonnulli post plures ex antiquis) potentia visiva non respicit albedinem in particulari; sed colorem vt sic. Vnde inferunt repugnante albedine, futuram eandem potentiam visiuam, dummodo maneret possibilem aliquis color: Quo eodem pacto docent repugnante hac creatura in particulari v. gr. homine, non auferri possibilitatem diuinæ omnipotentia, quia dum possibile esset aliqua creatura maneret terminus specificatiuus diuinæ omnipotentia, nimirum creatura non repugnans.

1. Sententia non-gans.

Contra hanc sententiam communiter obijciunt; quoniam ordo, quem habet diuina omnipotentia ad suos effectus, aut quælibet alia causa seu potentia, non est intentionalis, sed physicus, & ideo nequit esse ad rationem communem præscindentem à particularibus. Nos tamen in præcedente sectione diximus illum ordinem non tam esse physicum, quam intentionalem fundamentaliter, quatenus nequit perfectè cognosci causa, quin effectus videatur in ipsa, & consequenter, nisi aliunde dentur argumento vires: respondebunt, illum ordinem non esse realem, & physicum, quia existit quin detur ex parte termini aliquod esse ipsi intrinsecum, sed esse intentionalem ordinem fundamentaliter; quatenus est fundamentum cognitionis videntis in causa illam creaturam in communi, non verò in particulari: quia licet causa quidditatiue, & distincte cognoscatur; non tamen est sufficiens medium vt terminus, qui potest ab illa produci, cognoscatur

2. Quælibet ab aliis oppugnari solet.



cognoscat distinctè. Sicuti cognitio tendens ad rationem communem entis, clarè, & quidditatiue cognosci potest, quin in tali cognitione tanquam in medio aliæ creaturæ in particulari cognosci possint, quia non representantur creaturæ in particulari sed in communi.

3. Cæterum licet admitteremus ordinem illum esse physicum & realem, responderi posset respectu effectus non quidem sub ratione communi præcisa à particularibus, sed sub particularibus rationibus; non tamen determinate, sed indeterminate; ita ut causa non petat possibilitatem, seu non repugnantiam huius affectus determinatè, sed huius, vel illius indeterminate, & ideo, repugnante aliquo ex illis, dummodo non implicarent omnes, non repugnet ipsa causa. Sic etiam materia prima habet innatum appetitum ad formas indeterminate; quia de se non petit potius hanc, quam illam, licet ille appetitus non sit intentionalis, sed physicus, quoniam est appetitus innatus. Aiuntque aduersarij materiam primam appetere formas sub conditione quod non sint corruptæ, quin appetitus ille sit intentionalis, sed physicus: Ergo similiter posset causa habere virtutem absolutam producendi hunc vel illum effectum, & hunc in particulari sub conditione quod non repugnet. Neque est cur appetitus conditionatus non debeat esse intentionalis, & appetitus exigens indeterminate possibilitatem huius vel illius effectus debeat esse intentionalis.

4. Secundo opponunt, Causa respicit effectus eo modo, quo illos potest producere; sed nequit eos producere in communi, vel vage; sed in particulari, & determinatè: Igitur illos determinatè, & in particulari respicit, & consequenter in causa possunt videri effectus in particulari. Responderi posset coherentè ad dicta causam ex parte modi respiciendi aliter posse illos respicere, quam ipsos producere: quoniam potest illos respicere indeterminate, quamvis nequeat illos producere indeterminate. Sic etiam materia prima non eodem modo appetit formas, quo potest illas causare: nam illas appetit indeterminate, & non potest illas causare nisi determinatè. Retorqueturque argumentum contra aduersarios: existimantes causam non habere transcendentalem respectum ad existentias ipsorum, sed potius ad ipsos effectus ut non repugnantes, quam non repugnantiam aiunt esse formalitatem diuersam ab existentia rei. Etenim causa, ut aiunt ipsi, respicit effectum, quem potest producere eo modo, quo potest producere; Sed non potest producere illas possibilitates, seu non repugnantias effectuum, sed existentias illorum: Igitur causa transcendentaliter respicit existentias effectuum.

5. Sit nihilominus conclusio. Causa tam increata, quam creata transcendentaliter respicit effectus in particulari. Hæc assertio manifesto colligitur ex adductis in præcedentibus sectionibus: quoniam si diuina omnipotentia non respiceret transcendentaliter hominem in particulari, solum esset de se potens producere hominem sub conditione quod non repugnet, & de se esset indifferens ut homo repugnet, ac proinde ipsa non repugnantia hominis distincta à Deo ipso esset à se, & non proueniret à Deo. Eaque propter reliqua argumenta, quibus probauit transcendentalem respectum Dei ad creaturas statim redeunt. Videantur cuncta, quibus in particulari probauit non posse diuinam virtutem esse potentem producere chimeram aliquam sub conditione quod non repu-

gnet. Quemadmodum in Deo non est virtus intelligendi per intellectionem distinctam, aut existendi in loco, vel durandi per formam à se distinctam sub conditione quod id non repugnet. Scientiaque diuina non posset cognoscere Deum esse potentem producere hominem; sub conditione quod non repugnet; quia esset affirmare Deum posse producere hominem sub conditione quod homo sit homo, quæ conditio nequit manere suspensa, quia essentia hominis sub nullo euentu potest considerari non esse essentiam hominis. Euoluatur quæ latius superius dixi.

6. Essetque inintelligibile vnde essentia huius hominis in particulari haberet suam non repugnantiam, quoniam à se illam habere non potest, alioqui etiam aliqua existentia positiua distincta à Deo posset esse à se; quia si semel prædicatum positiuum à Deo distinctum potest esse à se, non est cur aliquod prædicatum existentielle non possit esse à se; quia non obstat indefectibilitas illius existentia potius quam indefectibilitas essentia, quæ potest esse perfectior, quam illa existentia; neque obstat finitudo existentia; quia etiam illa essentia, quæ haberet esse actuale à se, finita & limitata foret; sed neque posset illa hominis essentia, seu non repugnantia non esse à se: nam si Deus de se inferret positionem illius conditionis, nimirum non repugnantia hominis, illa diuina virtus producendi hominem non esset de se conditionata, sed omnino absoluta; quoniam absolute de se inferret non repugnantiam hominis.

7. Quocirca sapienter obseruat Soarius disp. 30. Metaphys. sect. 2. etiam Thomistas, qui aiunt essentias distinguere ab existentibus impugnant sententiam Enrici asserentis essentias rerum ex se habere quoddam esse reale æternum & improductum, quod possit esse obiectum scientia simplicis intelligentia. Ac mox adiungit idem Soarius id non potuisse incidere in mentem Doctoris catholici, quod essentia creaturæ in se & absque essentia libera Dei sit aliqua vera res distincta à Deo; quia solus Deus est ens à se necessarium, & sine effectione eius nihil est. Quamobrem aiunt Patres, quod à Deo factum non est, vel Deum esse, vel nihil. Ita Iustinus in expositione fidei, Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 6. Augustinus 1. de Trinit. cap. 6. Est autem omnino certum Deum non fecisse ab æterno essentias creaturarum. Quod rursus confirmare licet; quoniam alioqui si rationi standum esset, nulla via ostendi posset existentias non esse ab æterno, sed impudè posset quis asserere solum produci in tempore durationem, & presentiam localem. Neque aliqua res per destructionem vel annihilationem posset in nihilum redigi, nam si destructa duratione, & vocatione, permaneret existentia secundum se independentè à loco, & tempore, non redigeretur res in nihilum; Ergo neque in nihilum redacta esset quamuis destrueretur existentia, si permaneret prædicatum positiuum essentia. Quo fieret ut Deus non creasset cuncta ex nihilo; quoniam ex illo esse, quod vocant essentia perueniret illa res ad esse existentia. Sicut de nouo existentia transit ad esse formaliter in loco, vel in tempore. Neque fas erit respondere Deum creasse materiam ex nihilo existentia; non verò ex nihilo essentia. Etenim vel essentia est absolute nihil, vel aliquid: Si dixeris non esse omnino nihil: Igitur non creauit Deus absolute cuncta ex nihilo, & consequenter nullum ens fuit propriè creatum à Deo.

8. Arguitur rursus. Si Deus non diceret respectum illum

Amplius  
nisi vera  
sententia.

illum ad hominem in particulari, etiam remota per impossibile non tantum efficientia, sed etiam existentia primæ causæ, remaneret particularis essentia huius hominis in rerum natura: nam prædicatum, quod propriè est à se, potitur tali esse independentè a Deo, & ideo quamuis Deus deficeret, permaneret tale prædicatum. Quare non minus necessaria esset essentia hominis secundum esse sibi intrinsecum, quam existentia Dei, quia illa non repugnantia hominis, siue esset quid positiuum, siue negatiuum, non posset non esse, & esset necessario à se, ut probatum est. Igitur non esset minoris necessitatis, quam Deus ipse: Etenim Deus idè est ens summe necessarium, quia est à se. Confirmetur hæc ratio. Sicut Deus persisteret repugnantibus creaturis, quia de se solum potest conditionate illas producere, videlicet, sub conditione quod non repugnet, quæ non repugnantia est ratio à priori cur Deus absolute possit producere illas; ita iuxta illam sententiam deberet manere creaturarum possibilitas, quamuis Deus per impossibile repugnet: cum enim illa non repugnantia hominis esset à se, fundaret aptitudinem ut procederetur creatura à Deo sub conditione quod Deus non repugnet. Sicut enim quia Deus à se habet illam maximam necessitatem essendi independentè à non repugnantia creaturæ, quoniam est à se solum sub conditione, quod talis creatura non repugnet, potest illam producere; ita & non repugnantia creaturæ, quia esset à se, potiretur illa maxima necessitate non repugnandi independentè à non repugnantia Dei: ipsaque non repugnantia Dei esset etiam ratio à priori cur non repugnantia creaturæ posset gaudere existentia.

9. Fingamus modo Christi humanitatem (ut plures Thomistæ docent) existere per existentiam Verbi, & facta hac consideratione percontemur, an possit admitti; omnia, quæ reperiuntur in humanitate præter subsistentiam Verbi, aut etiam vnionem ad Verbum fuisse ab æterno, & à se. Si enim hoc admittatur, qua ratione non licebit inferri dari entitates perfectissimas in ratione entitatum, quæ verè æternæ sint, & à se.

10. Quod si ut tot incommoda declinentur respondeat quis, illam non repugnantiam creaturarum non esse quid positiuum, sed negatiuum, per quod negetur implicatio, & affirmetur carètia terminorum repugnantium, quales reperiuntur in chimera: In contrarium erit primo, quoniam illud prædicatum (ut supra ostendi) non potest esse negatiuum, sed positiuum, vel saltem fundatū in aliquo positiuo prædicato, cui pro tunc conueniat aliquod esse intrinsecum. Etenim quælibet res positiua seipsa formaliter distinguitur à chymera, & consequenter seipsa non repugnat, vel saltem seipsa fundat distinctionem à chymera; ac per consequens fundat illam non repugnantiam negatiuam. Quemadmodum enim homo seipso distinguitur ab equo, vel fundat saltem negationem identitatis cum equo, ita seipso distinguitur à chymera, vel fundat negationem identitatis cum chymera, ac proinde non repugnat. Confirmatur: quoniam scientia simplicis intelligentia terminatur ad creaturas posibles, & non ad solas carèntias independenterque à carèntiis affirmat Deus creaturas illas habere essentias distinctas à chimeris, & habere positiuam repugnantiam ut sint chimera; quemadmodum homini per suam essentiam conuenit repugnantia ut sit equus. Quare sicut Deum non repugnare non est negatio:

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

alioqui erit vna negatio, per quam Deus distinguatur à chimera, & alia, per quam distinguatur à prædicta carèntia, necnon & alia per quam distinguatur à creatura; ita & hominem non repugnare non est negatio.

Ratio à priori cur illa non repugnantia huius creaturæ in particulari non sit quid negatiuum, ac priuatiuum, est, quia eodem modo habet Petrus non repugnare, sicuti habet non esse Paulum: At Petrus seipso habet non esse Paulum, aut fundat illam negationem: Ergo seipso habet non repugnare, vel fundat hanc negationem. Minor probatur efficaciter; quia alioqui Petrus, & Paulus se ipsis non essent duo homines, vel non fundarent se ipsis illam dualitatem, seu pluralitatem, quod vel ex ipsis terminis apparet falsum. De his redibit postea sermo.

### SECTIO V.

Occurritur cuidam obiectioni, & examinatur: num qualibet res sit non solum medietate, sed etiam immediate connexa cum alia.

1. Obijciunt aduersarij. Si Deus haberet transcendentalem respectum ad creaturas in particulari, nulla esset entitas, quæ non esset connexa cum alia: sunt namque omnes creaturæ posibles in particulari connexæ cum Deo, & Deus cum qualibet in particulari, & consequenter repugnante vnâ creaturâ, repugnent quoque reliquæ, quia implicante vna ex creaturis Deus implicaret, & consequenter nulla creatura esset possibilis. Responderetur verum esse quidquid argumentum intendit, scilicet, nullam esse creaturam quæ saltem medietate non connectatur cum possibilitate alterius, quatenus repugnante aliqua, reliqua quoque implicarent. Quod non prouenit ex aliquo ordine physico ita respiciente terminum, ut petat actu realitatem aliquam termini; sed quia quælibet creatura ex essentia sua est medium ad cognoscendum Deum abstractiue, & Deus de se est medium ad cognoscendam quamcumque in particulari.

2. Opponunt alij inde fieri etiam immediate quamlibet creaturam essentialiter respicere aliam; quia cuiuslibet enti essentialiter est ne repugnet aliud ens reale, si Deo essentialiter est ne tale ens repugnet: etenim quodlibet ens haberet aptitudinem ut distingueretur verè & proprie ab alio distinctione reali positiua, & non solum conditionate, nimirum sub conditione quod non repugnet. Nam quemadmodum causa non solum habet virtutem causandi effectum sub conditione quod non repugnet, ita homo est eiusdem essentia cum altero homine, non quidem solummodo sub conditione quod non repugnet alter homo; sed omnino absolute. Confirmatur, quia si homo esset realiter dissimilis sub conditione quod equus non repugnet, esset similis equo sub conditione quod equus sit equus; quin varietur essentia ipsius: At nullus est euentus, in quo consideretur variari essentiam equi, si respectu diuinæ omnipotentia non potest considerari euentus in quo equus propter repugnantiam ex parte sui implicet prouenire ab illa. Ideoque diximus diuinam scientiam non posse tendere in Dei omnipotentiam ut potentem producere hominem sub conditione

I quod

5. Vera sententia, causam referri transcendentaliter ad effectus in particulari.

Qualibet creatura medietate connectitur cum alia.

quod homo non repugnet, quia affirmaret omnipotentiam posse producere hominem sub conditione quod illa essentia esset talis essentia, & non alia, quod est chimericum. Neque vllum oportet fingere casum, in quo hæc essentia non esset hæc essentia. At hæc ratio etiam probat neque Petrum de se distingui propriè realiter à Paulo sub conditione quod Paulus non repugnet, aut sub conditione quod Paulus non identificetur cum Petro, sed omnino absolute, quia ex se petit Petrus distingui realiter à Paulo, & esse eiusdem essentia specificæ cum eo, & diuersæ speciei à leone.

3. Quodlibet ens immediate connecti cum quolibet ente putarunt nonnulli.

Concedunt intentum Nouiores aliqui, & aiunt negati non posse quodlibet ens immediate connecti cum quolibet alio ente, quatenus immediate ex repugnantia cuiuslibet alterius inferatur implicantia huius. Idque hoc discursus persuadent. De essentia cuiuslibet entis est nulli coexistere chimera: nam si homo brutus coexistat lapidi, sequitur posse coexistere lapidi, & non posse illi coexistere: est enim evidens consequentia: Hoc existens est lapis: Ergo nihil existit non potens coexistere lapidi; ac proinde eo quod lapis coexistat duobus contradictoriis, sequitur lapidem non esse ipsum quod est. Sicuti si Deus coexistere luci, & tenebris, simul coexistere luci, & non coexistere luci.

4. Contra hos olim ita disputabam, Quamuis si daretur homo brutus, sequeretur lapidem illi non coexistere, qua parte non daretur homo brutus (licet simul daretur) nam esse hominem est non esse brutum, & esse brutum est non esse hominem: ceterum non fit lapidem non illi coexistere, qua parte verum brutum est, v. gr. equus, sed qua parte est nihil, & non homo, nec brutum, nec aliunde inferitur lapidem non coexistere illi, nisi qua parte dicta chimera non potest existere. Sic etiam si simul essent lux, & tenebræ, homo illis coexistere, & pariter non coexistere illis: At hæc posterior pars non verificatur, qua parte lux existit, vel qua parte existit carentia lucis, sed qua neque lux, neque carentia lucis existit. Quod postremum potest in illa hypotesi optimè probari; quoniam existere carentiam lucis est formalissime non existere lucem, ac proinde non existit lux, & præterea existere lucem est formalissime non existere carentiam lucis: Igitur non existit carentia lucis. Quo fit vt lapis de se possit coexistere homini bruto sub conditione quod homo brutus existat, non vero sub conditione quod non existat, & impotentia coexistendi non proueniet ex defectu lapidis, sed quatenus supponitur hominem brutum non existere, & argumentum id probatur.

Vt vero noster discursus fiat clarior, & confirmetur ponamus hanc propositionem: Si Petrus esset, equus, haberet quatuor pedes. Vbi non inferitur carere quatuor pedibus ex vna parte hypotesis, nempe eo quod fit equus, sed ex alia, quatenus intelligitur non esse equus, quod videtur citra controuersiam: Ergo similiter fit simul existere lux, & tenebræ non inde fieret non coexistere lapidi existenti, quatenus contradictio illa existeret, sed potius quatenus nulla pars contradictionis existeret, vt probatum est supra. Quod autem sequatur aliunde illam contradictionem non coexistere lapidi nullam inducit repugnantiam ex parte lapidis, aut ipsum lapidem non habere de se coexistere illi contradictioni, si ipsa contradictio existat. Sic etiam Deus de se coexi-

5.

stit Petro, si Petrus existat. Quo fit vt debeant iuxta doctrinam traditam distingui maior, & minor in hoc syllogismo: Lapis coexistit chimera, sed entitas lapidis coexistit chimera: Ergo entitas lapidis non est lapis. Etenim illa propositio Maior: lapis non coexistit chimera sic distinguenda est: lapis non coexistit chimera quatenus supponitur chimera existere, nego maiorem, quatenus pariter in eadem suppositione & integra hypotesi imbitur chimeram non existere concedo maiorem; & similiter distinguenda est Minor: Sed hæc entitas lapidis coexistit chimera, quatenus supponitur chimeram non existere nego minorem, vt supponitur ipsam existere concedo minorem, & neganda est consequentia.

Ex hac doctrina intelligitur potuisse demonem appetere vel aequalitatem cum Deo, vel existere sine Deo; quia licet ex vna parte hypotesis inferatur demonem non potuisse reportare commodum; tamen ex alia colligitur oppositum, & ratione huius commodi apprehensi potuit tendere in illud obiectum. Sic etiam homo prudenter elicit hunc actum: Si haberem vires ad eliciendos actus infinite intensos (licet iuxta communem sententiam repugnet illi infinita intensio actu) cum omnibus illis, semper Deo deservirem.

6. Obiter inferatur, potuisse Angelum appetere aequalitatem cum Deo.

Alij verò vt probent quodlibet ens esse essentialiter connexum immediate cum quolibet alio ente sic arguunt. Cuiuslibet enti essentialiter est esse ens: At posita repugnantia alicuius entis, euidenter, sequitur nullum ens esse ens: Igitur in illo casu deficeret quidditas cuiusvis entitatis. Minorem probant posito hoc syllogismo: Omne ens est simile chimera; sed nullum ens est simile chimera: Igitur nullum ens est ens. Consequentia est evidens cum sit in secundo modo secundæ figuræ. Præmissas aiunt esse veras casu quo aliquod ens repugnaret, & esset chimera: nam illa chimera esset, & non esset ens, vnde qua parte esset ens, non posset ipsa non esse similis, omni enti, & omne ens esset simile illi chimera, ac proinde maior propositio illius syllogismi est vera: deinde qua parte chimera non est ens, nullum ens potest esse simile illi, & consequenter etiam vera est illa minor propositio: Nullum ens est simile chimera. Vnde etiam fit vt omnia entia saltem per denominationem extrinsecam ab illa chimera susceptura forent duo prædicata contradictoria; quia cum illa chimera esset similis, & non esset similis cuiuslibet enti, etiam quodlibet ens esset, & non esset simile chimera, simultaneaue veritate potirentur hæc duæ propositiones: Omne ens est simile chimera: Nullum ens est simile chimera, siue fingatur casus in quo chimera fiat non repugnans, siue alter in quo, aliquod verum ens reale repugnet.

7.

Respondetur non operose iuxta ea, quæ superioris sanxi, minimè ex repugnantia alicuius entis inferri immediate nullum ens esse ens. Quare ad probationem positam in syllogismo adducto respondeo, sicuti ad præcedentem syllogismum, & distingo maiorem: Omne ens est simile chimera quatenus illa chimera supponitur esse aliquod verum ens non repugnans, concedo maiorem; quatenus supponitur altera pars contradictionis, nimirum illam chimeram nullo modo esse ens, nego maiorem; & similiter distinguenda est minor. Quare dum aliunde oppositum non suadet, facile asseritur hoc ens

8.

ens reale in ratione similis alteri, seu eiusdem generis constitui per denominationem partim intrinsecam, & partim extrinsecam, videlicet per intrinsecam entitatem, & per extrinsecam alterius non repugnantiam, quæ ipsimet enti non repugnanti intrinseca est. Vnde hoc ens solum est absolute eiusdem speciei cum altero sub conditione quod non repugnet illud alterum.

9.

Instaurant nihilominus argumentum, & inquit; Ex impossibili sequitur quodlibet: Ergo etiam sequitur illud consequens: Omnia entia sunt impossibilia. Antecedens est commune Dialecticorum pronuntiatum, & ita illud probant: Si vera est hæc propositio copulatiua Talpa mouetur, & non mouetur singulæ propositioni categoricæ, pariter erunt veræ, nempe ista Talpa mouetur, Talpa non mouetur: Igitur pariter vera erit hæc propositio disiunctiua: Vel Talpa mouetur, vel omnia entia sunt impossibilia, quoniam ad veritatem propositionis disiunctiue sufficit veritas vnus partis; Tunc sic: Sed Talpa non mouetur, nam hanc partem esse veram supponitur in ipsa hypotesi: Igitur omnia entia sunt impossibilia. Pater consequentia: nam cum vera sit illa disiunctiua, & negetur vna pars, necesse est vera sit altera pars. Vt si diceret vel Petrus vel Paulus scribit; sed Petrus non scribit: igitur scribit Paulus.

10.

Neque satis erit, si respondeas id totum inferri per locum extrinsecum; quoniam modò solum contenditur consequentiam esse legitimam immediate independentem à consideratione alicuius prioris repugnantia, quatenus ex repugnantia alicuius creaturæ inferatur repugnantia Dei, & ex repugnantia ipsius Dei colligitur implicare quamlibet aliam creaturam. Sed neque ex hoc modo arguendi inferitur inuites esse hypoteses impossibiles. Etenim non solum deseruiunt ad ostensionem connexionis omnium rerum, sed etiam ad demonstrandam repugnantiam alicuius asserti. Vnde in Concilio Florentino Latini fingeant Spiritum S. non procedere à Filio, vt inde colligerent Spiritum S. à Filio non distingui, vt Græci hanc consecutionem obseruantes faterentur Spiritum S. procedere à Filio.

11. Explicatur axiomata illud, ex impossibili sequitur quodlibet.

Respondeo, illud præloquium; Ex impossibili sequitur quodlibet non significare ex vno impossibili inferri quodlibet impossibile: nam ex eo quod homo sit equus non inferitur simul hominem esse leonem, neque inferitur Angelum esse hominem, aut æquum: sed solum denotare ex impossibili destrucione essentiam rei inferri quodlibet ex contradictoriis, seu, quod idem est, vtramque partem contradictionis. Et quamuis admitteremus illud Dialecticorum pronuntiatum significasse ex vno impossibile inferri omnia entia esse impossibilia, non idcirco hoc inferretur immediate, sed sufficeret si ex repugnantia hominis v. gr. colligeretur repugnantia Dei, & ex implicatione hæc secunda ipsius Dei deduceretur repugnantia omnium entium. Ad probationem fatemur ex veritate illius copulatiue: Talpa mouetur, & Talpa non mouetur deduci duas illas categoricas: At cum inferatur postea illa disiunctiua. Vel Talpa mouetur vel omnia entia sunt impossibilia distinguenda est illa propositio quoad priorem partem: Vel Talpa mouetur solum nego hanc partem disiunctiue: Vel mouetur talpa & simul non mouetur, concedo hanc partem disiunctiue. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

diua, & sic intellecta propositione disiunctiua non licebit inferre: Sed Talpa non mouetur: Ergo omnia entia sunt impossibilia quia non negatur talpam simul moueri, & non moueri, quæ erat prior pars illius disiunctiue.

SECTIO VI.

Cum in Deo cognoscitur homo vt non repugnans non cognoscitur vera carentia repugnantia distincta ab aliquo positiuo.

Non semel in præcedentibus sectionibus monstraui illam non repugnantiam huius creaturæ in particulari non esse prædicatam negatiuum, sed positiuum. Nihilominus non desunt qui existiment in Deo cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ hominem vt non repugnantem, quia Deus refertur transcendentaliter ad ipsam non repugnantiam hominis, & ab æterno dari terminum illius ordinis transcendentalis procedentem suo modo à Deo; quia terminus ille non est positiuus sed negatiuus, & vera carentia non repugnantia, quæ carentia est omnino necessaria. Quia sicut est omnino necessarium hominem non esse equum, ita & hominem ipsum non repugnare. Hanc carentiam docent denominare hominem ipsam non repugnantem, & videri in diuina omnipotentia, quia in ipsa procedunt non solum existentia rerum, sed etiam carentia earundem.

1.

Ostendam tamen modò, nusquam dari talem carentiam repugnantia distinctam à positiuo, & hominem non repugnare non differre ab ipsamet essentia hominis. Si hæc hominis non repugnantia esset aliquod prædicatum propriè negatiuum; aut priuatiuum, hominem non esse chimera esset prædicatum negatiuum, & consequenter hominem non esse carentiam esset aliud prædicatum negatiuum. Et ne daretur processus in infinitum, per illam primam negationem & negaretur positiuum hoc esse hanc negationem, & hanc negationem esse positiuum. Quo fit vt sicut illa negatio per seipsam non est homo, aut quid positiuum, ita & homo, aliudve positiuum seipso formaliter non fit negatio, quin fiat recursus ad alias negationes distinctas à positiuis.

2.

Hominem non repugnare non est aliquis negatio.

Confirmatur. Si chimera per se ipsam absque negatione aliqua distincta non est ens reale, etiam homo, aliudve ens reale se ipso absque aliqua negatione distincta non est chimera, & consequenter non repugnat: At chimera per seipsam non est ens reale; quin accedat negatio distincta, per quam ab entitate reali differat: Ergo etiam ens reale per seipsam absque superaddita negatione, vel priuatione non dicit contradictionem, seu non repugnat: nam sicut seipso non est negatio, quin detur superaddita negatio, ita seipso est non repugnans, & consequenter non datur carentia repugnantia distincta à positiuo. Quod rursus sub his terminis explico. Negatio seipsa non est chimera, & chimera seipsa non est negatio: Igitur & ens positiuum seipso non erit chimera, aut negatio: Ergo absque aliqua negatione, vel priuatione super addita homo est non repugnans, & non repugnare non est carentia distincta à positiuo.

3.



uo, sed prædicatum seipso distinctum à repugnantia, seu chymera.

4. Quod & alio argumento rursus patefacio. Si hominem non repugnare esset aliqua negatio, etiam hominem non esse carentiam esset alia negatio, & rursus hominem non esse equum, aliudve ens positivum, esset alia negatio; ac proinde triplex esset negatio, quarum cuilibet conveniret per se ipsam non esse aliam negationem ex illis tribus: Ergo necesse est dicatur carentiam seipsa distinguere ab alia carentia, ne fiat sine fine progressus: Igitur, ut supra dicebamus, etiam hoc ens positivum seipso non erit illud, neque illa chimera aut illa negatio. Imò difficile percipitur qua ratione, hominem non esse lapidem sit via negatio, & ipsum hominem non esse equum non sit alia diversa negatio, & sic multiplicabuntur actu negationes in homine pro varietate seu distinctione omnium entium possibilem, & cuilibet enti possibili correspondebunt infinitæ negationes. Neque solum negationes erunt plures quam entia possiblem, sed cuilibet enti possibilem seorsum considerato respondunt tot negationes, quot sunt entia possiblem, & cuilibet alteri enti positivum correspondebunt alia totidem negationes. Neque ita sufficienter concipitur numerus absque numero negationum, qui cuilibet entitati respondet: nam adhuc consurgit novus processus in infinitum, quatenus hæc negatio non est illa, ac proinde hanc non esse illam debet esse nova negatio. Sicuti Petrum non esse Paulum est quædam negatio distincta ab ipsomet Petro, & Paulo.

5. Dices vnicam negationem præstare omnia illa munera, quatenus per illam & homo non repugnat, & distinguitur non solum à chimera, sed etiam à qualibet negatione, & à quolibet alio ente positivo. Sed contra est, quia similiter per vnicam indivisibilem negationem omnia entia positivum possent esse non repugnantia. Imò omnia entia positivum, & negativum per vnicam negationem essent non repugnantia. Quod si admittantur tres prædictæ negationes, etiam hominem non esse equum erit alia negatio, & non esse leonem erit altera, & sic vni entitati actuali, vel possibili responderent actu infinitæ carentiæ. Imò tot responderent vni entitati, quot sunt excogitabiles chymera: nam quælibet vera entitas distinguitur ab illis chymereis.

6. Ratio à priori propositi discursus est, quia carentia ex formali suo conceptu est contradictorium entis positivum, ac proinde omnis carentia potest ex formali conceptu destrui per positivum, & consequenter solummodo datur carentia existentiarum. Quamobrem hæc propositio lux non existit æquivaleret huic: Carentia lucis existit: hæc autem: Homo non est equus, vel ista: Homo non est chimera, aut negatio, nequeunt declarari per existentiam alicuius carentiæ, sed per ipsam quidditatem hominis, quæ petit distinguere ab equo, à chimera, & à carentia. Et sicut nullum est ens positivum distinctum à Deo, quod transire non possit à possibilitate ad existentiam cum indifferentià ad existendum vel non existendum; ita nullum prædicatum negativum, aut privativum distinctum ab omni ente positivum potest existere absque illa indifferentià ad existendum, vel non existendum. Etenim existere necessario est summa perfectio soli Deo conveniens.

7. Sed neque explicari possent ubi existerent illæ carentiæ omnino necessariæ; quia alicubi existerent debent, & non est cur potius existant in hoc loco, quam in illo, nec existunt ubique: quis enim existimet carentiam indivisibilem huius animi rationalis existerent ubique, ita ut tota sit in quolibet spatio reali, & imaginario, & tota in qualibet parte spatij; idque habere carentias ex essentia sua. Dicat quis carentias illas verè actu existerent, non tamen alicubi existerent. Sed contra est, quia nihil actu existens potest absolui ab omni loco. Nulla igitur est admittenda carentia, quæ non sit indifferens ad existendum, & non existendum, quæque dum existit non impediat existentiam rei potentis existerent. Eaque propter non esse Romæ hanc vocationem, per quam Petrus existit hic, non est aliqua carentia: quia talis carentia non privaret aliqua forma positivum: nec est designabilis forma positivum per quam illa carentia destruitur. Nam etiam, existente illa vocatione, est verum dicere, illam vocationem non esse Romæ, & existente quavis entitate positivum, esset adhuc verum asserere, illam vocationem non esse Romæ.

8. Quod si darentur actu carentiæ distincta à positivum, per quas homo non esset equus, & equus non esset leo, etiam darentur actu carentiæ entium rationis, seu chymerarum; quæ neque existunt, neque existerent possunt: quia cum de facto non existant illæ chymera, v. gr. alter Deus, vel infiniti Dij, & alter Filius divinus, aut homo, qui simul sit leo, necesse erat dari actu carentias illarum chymerarum. Etenim ideo darentur carentiæ distincta ab entibus positivum non chymericis, per quas homo non sit equus & leo non repugnet; quia inter esse rei, & non esse rei non datur medium, & ideo si homo non existit, necesse est existat carentia illius: At etiam inter non esse entis rationis, seu chymera, & non esse illius non datur medium: Igitur si actu darentur carentiæ, per quas homo non repugnet, etiam actu darentur carentiæ existentia chymerarum, quia ipsæ chimera non existunt, & illis repugnat existerent, sicuti homini è contrario non repugnat existerent. Neque est cur potius hominem non repugnare sit carentia distincta à positivum, quam non existere repugnantiam chymera.

9. Erit qui putet etiam dari actu carentias existentiarum entium rationis, seu chymerarum, quibus repugnat existerent. Hæc tamen responsio audienda non est. Etenim homo possent fingere aliam chymeram vltra eas, quarum carentiæ darentur actu, & illa chimera actu non existerent seipsa, nec ipsius carentia. Eaque chimera admittat, quæ nulla ratione negari potest, instantur ibi cuncta argumenta, quibus probatur dari acta carentiam alicuius entis chymERICI. Estque cirra dubium esse in potestate hominis

Nihil actu existens potest absolui ab omni loco.

8. Hominem non esse equum no. potest esse aliqua negatio distincta ab homine.

9. Non dantur carentia existentiarum entium rationis, seu chymerarum.

Solius existentia possunt dari carentia.

hominis asserere excogitabilem esse aliam chymeram vltra eas, quarum dantur actu carentiæ, illudque iudicium non possent non apprehendere illam chimeram, & dum disquireretur vtrum illa chimera esset excogitabilis, necne, acta excogitaretur. Rursus, sicut chymera existerent non possunt, intrinsece in seipsis, quia illis repugnat existerent, ita neque eius carentiæ possunt existerent: nam carentiæ adveniunt ut privent aliquo esse: At chimera non privantur proprio esse per talem carentiæ: nam ex proprio conceptu important repugnantiam existendi. Quod si darentur eiusmodi carentiæ, etiam chymeram illam non esse talem carentiæ esset nova carentia, & quia illa secunda carentia non esset ipsamet chymera, danda esset nova carentia, per quam à chimera distingueretur, & sic in infinitum abitur.

10. Nulla igitur est admittenda carentia, quæ non sit indifferens ad existendum, & non existendum, quæque dum existit non impediat existentiam rei potentis existerent. Eaque propter non esse Romæ hanc vocationem, per quam Petrus existit hic, non est aliqua carentia: quia talis carentia non privaret aliqua forma positivum: nec est designabilis forma positivum per quam illa carentia destruitur. Nam etiam, existente illa vocatione, est verum dicere, illam vocationem non esse Romæ, & existente quavis entitate positivum, esset adhuc verum asserere, illam vocationem non esse Romæ.

SECTIO VII.

Si in quavis creatura esset potentia obedientialis ad producendam aliam, qualibet immediate conneçteretur cum alia, & in quavis creatura, videri possent omnes.

1. Qui docent creaturas in particulari non posse videri in Deo tanquam in causa; quia non respicit illas transcendentaliter in particulari; sed in communi, iterum nobis opponunt si Deus respiceret transcendentaliter creaturas in particulari, etiam quælibet causa creata haberet transcendentalem respectum ad effectus in particulari, & consequenter etiam causa concurrentis non per potentiam naturalem, sed per obedientialem respiceret suos effectus in particulari: Igitur quælibet entitas immediate conneçteretur cum alia, tanquam effectus cum sua causa, quia quodlibet ens creatum potest immediate per potentiam obedientialem producere quodlibet aliud creatum. Vnde postea inferunt Angelum comprehendentem lapidem debere cognoscere in ipso lapide omnia creabilia, quia possunt hæc omnia dimanare ab ipso lapide per potentiam obedientialem.

2. Respondent primo aliqui causas creatas etiam naturales non respicere transcendentaliter effectus in particulari, sed in communi, sicuti potentia visiva non respicit albedinem in particulari, sed colorem in communi; & ideo repugnante albedine non implicaret potentia visiva. Consentitque Cardinalis de Lugo disp. 19. de Incarnat sect. 2. docens causas conneçti cum effectibus etiam naturaliter possibilem non determinatè, & singulariter, sed vagè ac disjunctim. Attamen consequenter ad principia à nobis constituta hæc doctrina sustineri non potest; sed potius asserendum est causas creatas respicere suos effectus in particulari, Ete-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

nim causa non est virtus producendi effectum sub conditione quod non repugnet: alioqui ipsa repugnantia vel esset à se, quod late in præcedentibus sectionibus refutavi, vel esset à Deo, & sic idem esset habere virtutem producendi illum effectum sub conditione quod non repugnet, ac posse illum producere sub conditione quod non repugnet divina omnipotentia à quâ dimanat illa non repugnantia; cum igitur illa causa essentialiter petat divinam omnipotentiam, consequenter absolute est potens producere illum effectum in particulari.

3. Quod rursus confirmo. Deficiente possibilitate huius effectus in particulari, pariter ipsa Dei omnipotentia repugnet, ut probatum manet, dum multis ostendi Dei omnipotentia essentialiter conneçti cum non repugnantia cuiusvis creaturæ in particulari: At repugnante omnipotentia Dei, deficeret quoque possibilitas cuiusvis causæ create; quia neque à se, neque ab alio possent habere possibilitatem: Igitur repugnante hoc effectu in particulari, etiam repugnet hæc causa in particulari.

4. Confirmatur rursus. Causa creata nequit habere virtutem producendi hunc effectum solum sub conditione: alioqui de se esset indifferens ut conditio subsisteret, vel non, & conditio etiam esset indifferens ut actu poneretur, vel non: Ergo est de se virtus absoluta producendi hunc effectum in particulari, & consequenter repugnante hoc peculiari effectu, pariter implicaret ipsa causa. Non posse causam continere effectum sub aliqua conditione, quin detur de se indifferentia ut conditio non subsistat, probatum est in superioribus sectionibus: alioqui possent esse virtus in causa non absoluta, sed conditionata, nimirum sub conditione quod bis duo sint quatuor, quod Deus non sit chimera, quod mentiri sit turpe, quod Petrus non distinguatur à seipso: Sed nulla causa respicere potest conditionem non repugnantia effectus, vel existentia diuinæ omnipotentia, ut indifferentem ad esse & non esse: Igitur quælibet naturalis causa non est duntaxat potens producere effectum sub conditione; sed absolute essentialiter, ac per consequens repugnante hoc effectu in particulari, etiam ipsa causa repugnat. Neque minus est de essentia albedinis distinguere à chimera, & non repugnare quam de essentia Dei non posse mentiri: At nullus est respectus physicus sub conditione quod Deus mentiri nequeat. Ergo nulla potentia respicit albedinem sub conditione quod ipsa non repugnet.

5. Secundo principaliter suadet hoc intentum, nimirum naturales causas transcendentaliter respicere hos effectus in particulari. Etenim Deus videns talem causam cognoscit illi essentialiter inesse aliquam virtutem producendi v. gr. hunc calorem, siue absolutam, siue conditionatam: At non videt talem virtutem esse de se, & essentialiter solum conditionatam: Igitur affirmat habere de se essentialiter virtutem absolutam producendi effectum illum. Minor probatur; quoniam Deus non affirmat hanc causam posse producere effectum sub conditione quod Deus ipse existat seu non repugnet ut perspicuum est: Sed neque affirmat illam causam esse potètem producere illum calorem sub conditione quod non repugnet ipsum calor: alioqui expectanda esset positio conditionis, quæ esset à se, quod omnino implicat ut probatum est. Idemque esset affirmare hæc causam esse potètem producere calorem sub conditione

I 3 quod

quod calor non repugnet, & posse producere calorem sub conditione quod calor sit calor, & illa essentia non differat à seipsa, qui modus tendendi conditionatus est potius inutilis, quia nequit prescindi ab ipsa positione conditionis etiam per locum intrinsecum, vt superius ostendi.

6. Respondent alij cum Ripalda disp. 32. de ente supernaturali potentiam obedientialem non habere transcendentem illum respectum ad suos effectus. Verum hæc responsio eisdem impugnationibus quatitur quibus præcedens. Etenim illa obedientialis virtus non est solum conditionata ad producendos effectus sub conditione quod non repugnet: alioqui expectanda esset positio illius conditionis, vt illa virtus transiret in absolutam, & consequenter prius poneretur ipsamet non repugnans effectus intrinseca ipsimet effectui, quam effectus ipse posset absolute produci per potentiam obedientialem ab illa causa. Quare non posset essentia non distingui ab existentia illius effectus; siquidem eius essentia habet esse actuale antequam existeret: nam prius intelligitur ille effectus intrinsece non repugnans per non repugnantiam distinctam à Deo, & à causa alia producente talem effectum; quam effectus ipse existat, & potest separari illa non repugnantia distincta à Deo, & à qualibet causa actuè concurrente ad talem effectum, ab ipsamet existentia effectus, quæ separabilitas arguit realem distinctionem illius essentia à tali effectu.

7. Dicat quis conditionem, quæ expectatur, vt illa causa possit per virtutem obedientialem producere effectum illum nõ esse non repugnantiam, seu possibilitatem intrinsecam ipsimet effectui, sed extrinsecam consistentem in diuina omnipotentia, quæ extrinsece denominat effectum illum non repugnantem, seu possibilem. Sed contra est, quoniam hoc effugium potius adstruit, quam destruit transcendentem ordinem huius causæ creatæ ad illum effectum, & essentialem connexionem huius causæ cum possibilitate seu non repugnantia effectus, ita vt repugnante effectu, repugnet quoque illa causa. Etenim illa causa connectitur essentialiter cum positione illius conditionis non repugnantia, seu possibilitatis extrinseca ipsimet effectui, nempe cum omnipotentia Dei: nam repugnante Dei omnipotentia, pariter repugnet illa causa, & ipsa omnipotentia non existente, etiam intelligeretur ipsa omnipotentia involuens contradictionem seu repugnans: nam de essentia omnipotentia diuinæ est existere. Quare repugnante ipso effectu repugnet illa causa creata; quia repugnet diuina omnipotentia. Vnde dupliciter infertur connexio, & transcendentis ordo illius causæ ad illum effectum. Tum quia illa virtus non posset esse conditionata tantum sub conditione existentia, seu non repugnantia diuinæ omnipotentia, quia absolute repugnante aut non existente diuina omnipotentia, repugnet entitas illius causæ: Tum etiam quia, repugnante illo effectu, pariter repugnet diuina omnipotentia quæ repugnante etiam causa illa creata repugnet.

8. Melius respondetur primò non esse in qualibet entitate virtutem obedientialem ad producendum quemlibet effectum; ostendi namque fusè in tract. 1. de Incarnat. non esse in aqua v.g. virtutem obedientialem actiuam ad productionem gratiæ habitualis, licet negari non possit virtus obedientialis in intellectu creato, & voluntate ad eliciendos actus vitales supernaturales, qui inadæquatè continentur in ipso intellectu, & voluntate, quin hæ-

bitus supernaturalis sit tota ratio agendi, seu adæquata virtus, vt postea late dicemus.

9. Specialisque est repugnantia in productione effectus, qui natura sua postulet creati: non enim est virtus obedientialis in creatura ad creationem Angeli: quoniam solius Dei est creare. Vnde Basilius 4. contra Eunomium ostendit Filium esse verum Deum quia creare potest. Idemque habet Cyrill. Alexand. lib. 2. contra Iulianum, Athanasius serm. 3. contra Arianos Quod cum vniuersaliter, & absque vlla exceptione pronunciant, affirmandum est, neque instrumentaliter, & per potentiam obedientialem posse creaturam aliquam creare. Cuius ratio est, quia causa, quæ modò adedè independentè operatur, vt ex vi modi agendi nihil prærequirit præter non repugnantiam effectus, extendit se vniuersalissime ad omnia, quæ per creationem fieri possunt, quia illius specificatiuum est ratio communis entis creabilis. Sic etiam virtus intelligendi independens ab omni medio cognoscendi, & à còcursu obiecti, attingensque obiectum eo solum quod intelligibile est, extendit se ad omnia intelligibilia. Propriumque est Dei non postulare nisi solum cognoscibilitatem obiecti vt attingat veritatem; quia non solum in ipsa actuali cognitione, sed in modo se determinandi ad verum cognoscendum Deus debet superare creaturam, quatenus Deus non amplius requirit ad cognoscendum obiectum, quam ipsam obiecti cognoscibilitatem absque adminiculo obiecti. Ita proprium solius Dei est posse causare terminum eo præcisè quod terminus non repugnet, absque alterius adiutorio. Ratio est quia specificatiuum alicuius virtutis sumitur ex perfecto modo operandi, & idedè si causa aliqua potest producere effectum, eo præcisè quod talis effectus non repugnet, eius specificatiuum erit non repugnans effectus. Quod si aliquis intellectus possit aliquam veritatem cognoscere absque aliquo adiutorio obiecti, specificatiuum illius intellectus erit sola veritas obiectiua, & idedè natura sua talis intellectus poterit attingere futura. De his plura alibi.

10. Secundò respondetur admissa illa potentia obedientiali in qualibet entitate creata ad producendam quamlibet aliam, non inferre inconueniens, quod aduersarij deducebant, nimirum Angelum comprehendentem lapidem debere in ipso cognoscere omnia producibilia: quoniam ad comprehensionem propriam, licet non sit stricta comprehensio, opus non est cognoscere omnia quæ continentur in causa: alioqui nullus Angelorum comprehenderet animum rationalem; quia potest diuine elicere infinitos actus naturales circa omnes species, & indiuidua obiectorum, & idedè, comprehenso Angelo, cognoscerentur clarè, & distinctè omnia possibilis. Secundò quia licet cognitio omnium, quæ naturaliter continentur in causa, necessaria sit ad comprehensionem strictam causæ: non tamen cognitio omnium, quæ continentur in causa, tanquam in potentia obedientiali: hoc enim pertinet ad quandam supercomprehensionem: Sicut enim causa vltra propriam exigentiam eleuatur ad producendos illos effectus, ita eius cognoscibilitas obiectiua eleuatur vltra propriam exigentiam, quando tales effectus in illa cognoscuntur: quia illæ actiones sunt talis naturæ vt superent etiam omnem naturalem cognitionem quidditariam cuiusuis intellectus creabilis.

Nulla creatura eleuari potest ad creaturam.

Ad causam comprehensionem, non est necessarium attingere, quia in illa obedientialem continetur.

SECTIO VIII.

Cur specialiter creatura dicatur in Verbo videri?

1. A iunt communiter Theologi creaturas videri à Beatis in Verbo diuino, non quia in Verbo personali Patris sit aliqua specialis difficultas, potius quàm in Spiritu sancto, & Patre; sed quia illa, quæ ad intellectum pertinent specialiter appropriantur Verbo procedente per intellectum; sicut ea, quæ pertinent ad amorem appropriantur specialiter Spiritui sancto procedente per amorem. Sed plus significari, dum asseritur creaturas in Verbo videri, colligitur ex Augustino lib. 83. qq. q. 63. vbi explicans cur secunda Trinitatis personam dicatur Verbum, inquit: *Vt significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt, quia scilicet speciali titulo dicuntur facta per Verbum, iuxta illud Ioann. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Quod magis videtur expresse serm. 18. de Verbis Domini secundum Ioan. colum. 1. vbi loquens de Verbo diuino, inquit: Est enim forma quadam, forma non formata, sed forma omnium formatorum, forma incommutabilis. Et Basilius contra Eunomium lib. 5. titul. 6. Qui Filium tollit, is creationis omnium principium abstulit; principium enim substantia omnium Dei Verbum, per quod omnia facta sunt. Igitur quia Verbum diuinum est ratio & exemplar creaturarum in mente Patris, idedè creaturæ dicuntur videri in Verb.*

2. Obijcitur tamen, Quemadmodum Verbum est per se requisitum ad productionem creaturarum, tanquam directio & imperium, ita Spiritus sanctus requiritur tanquam productus amor efficac creaturarum; essetque absque Spiritu sancto impossibilis productio alicuius creaturæ, non minus, quàm sine Verbo: nam sicut Basilius supra aiebat: *Qui Filium tollit, is creationis omnium principium abstulit, ita mox adiunxit: Qui Spiritum aufert, perfectionem eorum qua sunt abscondit. Nam qua sunt, emissionem, & participationem Spiritus sunt.* Et sicut Verbum dicitur virtus operatiua Patris, ita Spiritus sanctus vocatur virtus operatiua Patris, & Filij. Ita loquitur Cyrillus lib. 3. Theol. cap. 2. dicens. *Verbum per Spiritum sanctum vincit; virtus enim ipso, vt propria virtute.* Similia habet lib. 14. Theol. c. 1. fine. Quod si Verbum dicitur virtus Patris, quia artifex nõ potest exterius operari nisi prius cognoscat obiectum, ita & Spiritus sanctus dicitur Patris virtus, quia nullus artifex exterius potest operari nisi prius amet. Ideoque Nazianzenus orat. 44. in sanctam Pentecostem ex Scripturæ testimoniis probat absque vilo discrimine adscribendam esse productionem creaturarum Filio, & Spiritui sancto. Et quemadmodum Verbum appellatur manus Dei, vt fusè docet Synodus Nyssena lib. 2. inquit: *Pater veluti per manum in Verbo suo operatus est omnia, ita & Spiritus sanctus dicitur digitus Dei.* Vnde Chrysostr. tom. 1. in Psalm. 117. *Dexteram, inquit, Dei probum afflatum vocat, aut etiam Spiritum sanctum; quoniam etiam Dei digitus appellatur, quod videlicet Trinitas vnã essentiam, virtutem, & operationem habeat.* Et Ambrosius lib. 3. de Spiritu sancto cap. 18. Spiritum sanctum vocat manum Patris, & Filij. Lege etiam Isidorum lib. 7. etymolog. cap. 2. & 3.

August.

Ioan. 1.

Basil.

Cyrl.

Conc. Naz.

Chrysostr.

3. Secundò obijcitur, quia licet Verbo diuino approprientur quæ pertinent ad cognitionem, non idcirco creaturæ dicuntur cognosci in ipso tanquam in medio. Sicut licet amemus creaturas propter Deum non idcirco singulariter dicuntur amari propter Spiritum sanctum, licet illi approprietur amor. Et Deus amans creaturas propter seipsum non dicitur per appropriationem illas amare propter Spiritum sanctum, licet Spiritus sanctus dicatur esse per quem donantur nobis bona à Deo: Ergo licet per Verbum dicamur cognoscere per quandam appropriationem, non tamen in Verbo.

4. Nihilominus variæ sunt causæ cur speciali titulo dicatur creaturæ cognosci in Verbo. Ac primò cognoscuntur peculiariter in Verbo; quia ex vi suæ processionis accipit formaliter omnipotentiam, quæ non differt virtualiter à diuina natura: At Spiritus sanctus ex vi processionis non accipit formaliter naturam, & consequenter neque omnipotentiam, quæ à natura non distinguitur virtualiter. Quare sicut Verbum dicitur sapientia Patris, quia ex vi processionis accipit sapientiam Patris, ita dicitur virtus, & potentia Patris; quoniam ex vi suæ processionis accipit omnipotentiam à Patre, quoniam omnipotentia neque virtualiter differt à sapientia, per quam Deus cognouit seipsum. In omnipotentia verò peculiariter videntur creaturæ tanquam in causa. Aliterque se habet decretum diuinæ voluntatis, ac diuina omnipotentia in ordine ad productionem creaturam, quia decretum solum est applicatio diuinæ omnipotentia; non verò ipsa virtus productiua, quæ effectum continet, & quia decretum est vltima determinatio, quæ nullatenus impediri potest, & procedit ab ipsomet agente, idedè ipsum decretum dicitur productio actiua illius agentis, & creatio actiua, non tamen est ipsa virtus producendi. Et hoc solum est quod voluit S. Thom. 1. p. q. 20. art. 2. dicens: *Amor Dei est infundens, & creans bonitatem.* Ex qua etiam doctrina explicationem suscipit locus alter difficultatis S. Thomæ quaest. 25. art. 1. ad 3. docentis: *In Deo saluari rationem potestatis, quantum ad hoc, quod sit principium effectus; non autem quantum ad hoc quod sit principium actus, quæ est diuina essentia.* Nam loquitur de actione immanentem, quæ identificatur cum diuina essentia. Neque ipse negat actionem transeuntem, quæ sit obiectum diuinæ volitionis. Legatur 9. Metaphysices lect. 9.

5. Porro diuinam omnipotentiam non distingui à diuina natura sumitur primo ex eodem S. Thomæ quaest. 2. de Potentia art. 5. cuius titulus est: *Utrum potentia generandi (nempe Verbum) sub omnipotentia comprehendatur, & respondet corpore sine: Ipsa potentia generandi est Dei omnipotentia, sed prout in Patre tantum: nec tamen sequitur quod aliquid possit Pater, quod non possit Filius; sed omnia quaecumque potest Pater potest Filius; quoniam generare non possit: nam generare ad aliquid obijcitur.* Et ad 1. *Possit generare ad omnipotentiam pertinet; sed non prout in Filio.* Et ad 3. *Possibile ad quod omnipotentia se extendit non est accipiendum solum pro contingenti; quia & necessaria sunt per diuinam omnipotentiam producta, & sic nihil prohibet generationem Filij computari inter possibilis diuinæ omnipotentia.] Vbi solum duos terminos formales diuinæ omnipotentia designat, vnum necessarium, nempe Verbum diuinum, & aliud contingens, nempe creaturam: At hoc non potest esse nisi quia speciali modo Verbum sit per omnipotentiam, quare*

Omnipotentia non distinguitur virtualiter à natura.



quatenus principium communicatum est natura, quæ non differt ab omnipotentia. Dicitur natura proxi in Patre principium Filij; quia hoc solum significat ex natura, & paternitate coalescere integrum principium intendens assimilare sibi productum, quia paternitas non intendit formaliter assimilare sibi productum, sed Pater constitutus per paternitatem & naturam, & natura ita est principium se communicans quasi actiue, vt in ipsa sit formaliter similis filius Patri. Soluuntque enumerat S. Thomas ea, quæ per diuinam omnipotentiam formaliter procedunt tanquam per principium actiuum, vel communicatum se communicans quasi actiue, & continens formaliter terminum productum, nempe filium. Estque ipsamet natura, seu omnipotentia formalis radix paternitatis, & dicitur concurrere actiue non ratione sui, sed ratione virtutis ab ipsa aliquomodo virtualiter procedentis, licet illa prima radix exigat vt in ipsa assimilaretur terminum productus, personæ producenti.

Ob id etiam iuxta S. Thomam ibidem ad 6. Filius dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia procedit per omnipotentiam productiuam creaturarum. Quo etiam sensu asseruit ibidem potentiam generandi in Deo esse vnam. Sic etiam commodam habet expositionem illud Eccles. 24. *Ego ex ore altissimi prodii primogenita ante omnem creaturam.* Quatenus ex eodem ore, nempe sapientia, quæ est virtualiter omnipotentia processit Verbum, & prodire creaturæ. Idem habet S. Thom. in 1. dist. 20. quæst. 1. art. 1. ad 4. Ideoque sapientia genita, seu Verbum Patris dicitur Sap. 7. n. 25. & 26. *Vapor virtutis Dei, & emanatio quadam lavitatis omnipotentis Dei sincera: candor est enim lucis æternæ.* Id est sapientia genita est vapor emanans à virtute, seu omnipotentia Dei, quæ est in Patre, seu à luce intellectiois paternæ, quæ non differt etiam virtualiter ab omnipotentia. Locumque istum de æterna generatione & productione Filij diuini intelligunt inter alios Patres Ambrosius 1. de Fide cap. 4. Augustinus tom. 4. lib. 1. de Incarnat. Verbi cap. 13. asserens Filium esse vaporem virtutis, quia Filius est virtus ex virtute, & Deus visibilia, & invisibilia continet. Quod etiam tradunt per plures Patres quos allegat Ruizius de Trinit. disput. 101. sect. 4. à n. 9. Quibus addi potest Hilarius lib. 6. de Trinit. colum. 11. Zeno Veronensis serm. 1. de æterna Filij generat. colum. 2. Vnde etiam Nysenus orat. catechetica Verbum appellat esse omnipotens, quia nimirum formaliter accipit naturam, seu essentiam, quæ est omnipotentia. Idemque affirmat de Spiritu S. licet non eodem modo, quia Spiritus S. etiam formaliter ex vi processionis accipit naturam per modum finis cui, licet non per modum finis qui; id enim, quod illi communicari intenditur à principio productiuo non est natura, vt in tract. de Trinit. ostendam. Imò Nysenus eo loci expressè distinguit voluntatem ab omnipotentia illis verbis: *Cum voluntate concurrentem habentem potentiam.* Iuxta hæc explicandi sunt, qui aiunt etiam Spiritum sanctum procedere per omnipotentiam. Tum etiam quia essentia, seu omnipotentia est prima radix omnis productionis, & præuia conditio ad productionem Spiritus sancti.

Redeo ad S. Thom. quæst. illa 2. de Potentia art. 6. vbi enuntiat in Deo non differre potentiam & essentiam, & loquitur in sensu formali & virtuali: nam licet in responsione ad 1. pariter dicat in Deo non differre naturam, & propositum: ta-

men adiungit: *Vel potest dici quod potentia creandi non nominat propositum, siue voluntatem; sed potentiam proxi à voluntate imperatur.* Sic etiam notum fit qua ratione in omnipotentia tanquam in obiecto primario videantur creaturæ, licet sola essentia sit obiectum primarium; quia, scilicet, non differt omnipotentia virtualiter ab essentia.

Ratio fit, quia naturam esse formaliter per se ipsam productiuam creaturarum est maxima perfectio in ipsa natura, quoniam, vt suppono ex vera Philosophia, substantia ignis, v. gr. per se ipsam est productiuam alterius ignis, & hoc importat perfectionem in ipsa natura ignis. Sicut etiam importat perfectionem in Deo quod per se ipsum possit immediate producere quemlibet effectum, & non solum mediante aliqua causa secunda ab ipso dimanante. Neque est aliquod fundamentum distinguendi virtualiter in Deo quod per se ipsam ad visionem creatam beatificam; alioqui ipsa essentia non esset obiectum primarium; siquidem alia formalitas gereret munus speciei respectu illius: At in Deo non est duplex formalitas virtualiter distincta productiuam ad extra: Igitur omnipotentia differt virtualiter à diuina natura. Denique probatur; quia alioqui in diuinis esset triplex processio, vna per intellectum, alia per voluntatem; necnon & alia per omnipotentiam: esset namque in essentialibus triplex operatio virtualiter, nempe intelligere, velle, & virtualiter producere omnipotentiam. Consequenter asserimus attributum æternitatis, & immensitatis non distinguunt virtualiter à diuina natura. Quod latius explicabo in tract. de scientia Dei.

Secunda ratio cur creaturæ possibiles dicantur specialiter videre in Verbo, potius, quam in Spiritu sancto fit, quia Verbum formaliter ex vi suæ processionis accipit necessariam scientiam omnium possibilium; in qua nequeunt non videri possibilia, si perfecte cognoscatur illa scientia: At Spiritus sanctus non accipit necessario ex vi suæ processionis amorem possibilium; quia non amat Deus possibilia necessario; sed liberè, vt pono ex tract. de voluntate Dei, & idèd plura sunt possibilia, quæ nulla ratione amantur à Deo, vt in illo fusè dicam. Hanc rationem indicat Anselmus in Monolog. cap. 28. docens ex instituto Verbum esse exemplar per quod factæ sunt omnes creaturæ. Vtramque verò rationem complexus est Gregorius Thaumaturgus in regula fidei tradita diuinitatis apud Nysenum in eius vitâ: *Verbum efficax,* inquit, *sapientia constitutionis rerum vniuersarum comprehensua, & potentia totius creaturæ effectrix.* Similia protulit Cyrillus Alexandrinus, dialogor. de Trinit. lib. 4. longè post medium, inquit: *Condidit omnia Pater per Filium, tanquam per sermonem, & sapientiam, & potentiam, quæ est in illo. Omnia enim hæc sunt Filius Patri.* Consentit Ambrosius lib. 5. de Fide ad Gratianum cap. 7. *Omnia per Filium fecit, qui est virtus Dei, & sapientia.* Conuenitque Verbo specialis modus habendi hanc sapientiam, nempe ex vi processionis formaliter, & idèd hic titulus illi conuenit ratione proprietatis personalis. Verbumque esse creaturarum expressiuum docet S. Thomas 1. part. q. 34. art. 3. corp. & ad 3. & filius de veritate quæst. 4. art. 4. & 5. & lib. 4. contra Gent. cap. 13.

Completiturque D. Angelicus vtramque illam rationem illa quæst. 34. art. 3. nam ad 3. monet Verbum esse expressiuum creaturarum, & ad

7. Probatur ratio: ibi omnipotentiam non distinguunt virtualiter à natura.

8. Alia ratio cur creaturæ peculiariter videantur in Verbo.

Nysen.

Cyrill.

Ambros.

9.

5.

5. addit cum Augustino non solum esse creaturatum, & ad 5. addit cum Augustino non solum esse creaturarum expressiuum, sed etiam factiuum entium, cum tamen non entium non sic factiuum, sed tantum expressiuum. Neque obscure totum hoc tradit Eusebii Cæsariensis lib. 4. Præparationis Euangelicæ cap. 5. cuius hæc est sententia prætermisissis nonnullis verbis: *Talem unicum Filium eius, & parens primum omnium genuit, per illum, & in illo, eorum, quæ futura erant opifices rationes sufficiens, seminæque constitutionis gubernationisque vniuersi in illo confecta habens.*

Ex dictis colligitur omnipotentiam virtualiter differre à diuinis decretis liberis. Quod supra probaui ex S. Thoma, & rursus satis deprehenditur ex quæst. 25. art. 5. ad 1. vbi dicit: *Non idèd Deus potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura.* Colligitur etiam, si consequenter loquantur, ex omnibus asserentibus in diuina omnipotentia tanquam in causa videri possibilia independentem à futuritione ipsorum: quoniam in decretis potius videntur futura. Sumitur eadem illa ex omnibus aientibus decreta libera non importare formaliter perfectionem: nam potentia actiuam creaturarum, continensque ipsarum perfectionem necesse est dicat formaliter ratione sui perfectionem. Indèd colligitur Deum esse perfectissimum quia continet eminenter omnem perfectionem creaturarum. Illatio tamen est contra P. Molinam 1. p. quæst. 24. disput. 2. conc. 2. cui fauet Scotus in 1. dist. 37. q. 1. circa finem. Neque desunt alia fundamenta, quibus nostra muniat assertio, quæ proponemus data opportunitate.

Terriò in Verbo videntur creaturæ possibiles; quia Verbum ex vi processionis accipit naturam, quæ intelligit & amat, & consequenter est potens se determinare ad habendum hoc vel illud obiectum, ac proinde in natura diuina cognoscuntur illa decreta vt possibilia, quæ decreta non possunt clarè cognosci, quin cognoscantur ipsorum obiecta.

DISPUTATIO VII.

Qua ratione in Deo videri possint chymera.

On solum possibilia, sed etiam impossibilia in Deo videri possunt, videnturque ab anima Christi, idèd oportet examinare quo pacto Deus esse possit medium cognoscendi hæc entia rationis. Non enim à Deo prouenire videtur repugnantia chymera, sicuti prouenit non repugnantia hominis, vt postea latius explicabitur.

SECTIO I.

Præmittitur cognoscibilia esse illa entia chymera distincta ab omni ente positiuo.

Nobis cognosci entia rationis distincta ab omni ente positiuo negant pauci ex Iunioribus, secuti Maironius in Quodlibetis quæst. 7. Paulum Benerum in proœmio logicæ quæst. 4. Vallesium controuersia 10. Putantque quando

apprehendimus hyrcocerum & similia monstra, ex parte obiecti solum apprehendi plura entia realia malè concepta, & falso per intellectum adunata, & obiectum illius actus solummodo esse hyrcum, & ceruum simul cum aliqua identitate reali, verèque possibili. Nusquam tamen intelligere potui quod hi Auctores asserunt, quod olim hoc argumento probaui. Si daretur aliquod ens fictiuum distinctum ab omni ente reali positiuo, daretur tale ens: hæc enim propositio est per se nota: At illud quod daretur in illo casu, quæmi fingimus, cognoscimus: Igitur cognoscimus, aliquod ens distinctum ab omni ente reali positiuo. Confirmatur ex ipsis dictis aduersariorum; nam docent esse impossibilem cognitionem, quæ terminetur ad obiectum aliquod distinctum ab omni ente reali: At sub his vocibus docent illam cognitionem distingui ab omni ente possibili; quia si ab omni ente possibili non distingueretur, non esset impossibile. Oportetque assignare subiectum aliquod, de quo verificetur esse impossibile: hæc enim est vera propositio. *Homo equus est impossibile,* ac proinde oportet designemus subiectum, de quo illud prædicatum verificetur: quoniam de nullo ante reali verificari potest esse impossibile. Idemque est in his propositionibus: *Identitas inter hominem, & equum repugnat, Alter Deus est repugnans.* Neque prima propositio apprehendit veram identitatem, nam de illa nequit affirmari quod repugnet.

Confirmatur sub his vocibus *entitas repugnans Alter Deus* non potest non apprehendi aliquod distinctum ab ente reali, quia non apprehenditur aliquod extremum reale: nam si efformo hanc propositionem: *Alter Deus est repugnans* non apprehendo in recto, & ex parte subiecti hunc Deum, sed alium. Et qui alium Deum chimericum adorant, sanè adorant aliquod obiectum distinctum ab hoc Deo. Secundo declaratur. Qui credit mysterium Trinitatis agnoscit tres personas & tria obiecta realiter distincta: Ergo si rusticus ab aliquo deceptus falso crederet esse quatuor personas diuinas, & vnum Deum, conciperet quatuor obiecta realiter distincta: nam quemadmodum rusticus verè credens esse tres personas realiter distinctas concipit tria obiecta distincta, ita qui crederet falso esse quatuor, apprehenderet quatuor obiecta distincta: nam respectu modi apprehendendi in vtroque casu supponimus non esse diuersitatem; nam qui primo credidit esse tres, potuit primo credere esse quatuor nimirum si ex malitia deciperetur à Parocho.

Quod etiam hoc discursu manifestum fiet. Sanè si nostra opinio esset vera, cognosceretur aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali: hoc enim nos asserimus: Ergo apprehendimus quid contingeret casu quo nostra opinio vera esset: non enim possemus affirmare quid contingeret in illo casu, nisi à nobis apprehenderetur quid eueniret in casu illo: At hoc est apprehendere aliquid distinctum ab omni ente positiuo & reali, seu possibili; nam in illo casu daretur obiectum distinctum ab omni ente possibili, & quod tunc daretur, modo apprehendimus: Igitur de facto cognoscimus aliquod ens distinctum ab omni ente possibili.

Neque possunt aduersarij negare quod non apprehendunt: At negant cognosci aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali: Ergo deprehendunt obiectum aliquod distinctum à quouis ente reali. Neque in dubium verri potest aliquid, quin

2.

3.

4.

5. Cur Filius dicatur primogenitus omnis creaturæ.

Eccles. 24.

Sapient. 7.

Nysen.

6.

quin apprehendantur extrema, inter quæ versatur dubium, & circa quæ agitur quæstio: At quæstio est an sint cognoscibilia entia chymica distincta ab omni ente reali necne? Sûntque varietatis sententiæ, quarum vna affirmat & altera negat; Ergo apprehendimus quid vna sententia affirmet, & quid altera neget: At vna sententia affirmat cognosci aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali. Sed non potest affirmari cognosci aliquod obiectum, quin per talem actum aliquo modo cognoscatur illud obiectum. Ergo cognoscitur obiectum distinctum ab omni ente reali. Sic etiam nequit in dubium verti, an sit possibile corpus simplex, quin apprehendatur aliquod corpus non constans materia & forma; & dum discutitur an sit possibilis substantia aliqua spiritualis non intellectiva, nequit non apprehendi aliqua substantia spiritualis non intellectiva, de illa namque, & non de alia instituitur quæstio.

5. Quis neget hanc propositionem esse per se notam, Si daretur homo equus distinctus ab omni ente reali daretur aliquod ens distinctum ab omni ente reali: Quis præterea existimet illum actum non habere pro obiecto aliquid distinctum ab omni ente reali. Et enim habet id quod daretur sub conditione quod esset obiectum aliquod distinctum ab omni ente reali.

6. **Obiectio.** Opposuerunt tamen nobis. Si daretur aliquod ens adæquatè distinctum à quouis intelligibilis reali, daretur etiam aliquod ens adæquatè distinctum à quouis intelligibili etiam chimerico: nam sicut apprehendimus ens chymicum, seu repugnans, apprehendimus etiam inintelligibile: At hoc est impossibile: nam si illud apprehendimus non est in intelligibile. Videnturque exemplo adducto omnia argumenta nuper posita. Nam si daretur aliquod ens inintelligibile daretur aliquod ens in intelligibile. Respondetur tamen facile per apprehensionem respondentem illi voci *inintelligibile*, cognosci aliquod obiectum, quod si daretur, esset, & non esset intelligibile.

7. Replacabis, Dum concipio inintelligibile nihil concipio quod re ipsa differat ab omni intelligibili, Ergo dum concipio impossibile nihil concipio quod re ipsa differat ab omni possibili. Respondetur negata consequentia; quia illud in intelligibile ex proprio conceptu includit pariter intelligibilitatem: at verò alter Deus chimericus non includit carentiam repugnantiam, sed potius terminos repugnantes.

8. Hæc etiam vera sint; non tamen opus est vt quoties enunciatur aliquid impossibile correspondeat ex parte obiecti aliquid distinctum ab omni ente reali possibili, & ab omni non implicante contradictionem. Nam si quis enunciet lucem & carentiam eiusdem lucis existere in hoc instanti reali, non habet obiectum distinctum à luce & carentia, & durationibus ipsarum, quæ correspondent huic instanti reali. Sicut enim hic actus: *Lux vel carentia lucis existit in hoc instanti reali*, non attingit aliquod obiectum de se impossibile, ita neque ille actus: *Lux & carentia lucis existunt in hoc instanti reali*: quoniam solum differunt illæ propositiones penes particulas *&*, *vel*, quæ non se tenent ex parte obiecti, sed ex modo tendendi: Idem namque est obiectum huius apprehensionis *Petrus & Paulus*, & istius *Petrus vel Paulus*: nam & hæc postrema Petrum & Paulum cognoscit, non enim cognoscit solum Petrum, neque solum Paulum, non enim est cur vnum potius, quam alium cognoscere dicamus. De hoc latè dixi in

*Quid concipitur per hanc apprehensionem: inintelligibile.*

*Non omnis cognitio finis respicit obiectum distinctum ab omni ente possibili.*

Philosophia, vbi pariter ostendi has propositiones *Lux existit, lux non existit* idem habere obiectum cum diuerso modo tendendi affirmatiuo, vel negatiuo, diuersamque esse in modo tendendi propositionem illam *lux non existit* ab ista: *Carentia lucis existit*: alioqui illa propositio *lux non existit* non esset propriè negatiua; sed potius affirmatiua existentia. Sic etiam cum dico, *Homo non est equus* non attingo ex parte obiecti aliquam carentiam, sed peculiari modo tendendi nego de homine inhabilitatem. N. gatürque copula cum dico *lux non existit*, quæ non negatur dum dicitur: *Carentia lucis existit*. Et quamuis illæ propositiones *lux existit, lux non existit* haberent obiectum diuersum; adhuc ista: *Vel lux existit vel carentia lucis*, non differt ex parte obiecti ab hac: *Lux existit & carentia lucis*. Sicut hæc: *Petrus, & Paulus currit*, non differt ex parte obiecti ab ista: *Petrus vel Paulus currit*.

Falso tamen putarunt aliqui nihil impossibile cognosci ab intellectu fingente hoc aut illo modo luccm coexistere tenebris: nam si dicas: *lux non repugnat coexistere tenebris*, verisimile est cognosci chimeram: nam cognoscitur identitas inter lucem & non repugnantiam coexistendi tenebris, quæ identitas est chimerica. Clariùsque id apparet in propositione ista, *lux est de se apta ad coexistendum tenebris*: quoniam illa identitas lucis cum aptitudine ad coexistendum tenebris est chimerica. Quare si affirmetur lucem & tenebras esse essentialiter compossibiles aliquid cognoscitur distinctum ab omni ente reali. Vnde non recte aiunt coexistentiam lucis & tenebrarum non esse chimeram: etenim si dicas: *Coexistentia lucis & tenebrarum est possibilis* concipis chimeram; nam illa aptitudo ad coexistendum est chimerica, & illa se tenet ex parte obiecti. Imò hæc sola apprehensio *coexistentia lucis & tenebrarum* concipit chimeram quia non solum concipiuntur lux & tenebræ, sed coexistentia ipsarum. Quare si dixeris: *Coexistentia lucis & tenebrarum est impossibilis* veram propositionem enuncias: Ergo aliquod est subiectum, de quo verificetur impossibilitas: At illud subiectum cognoscitur, & non se tenet subiectum ipsum præcisè ex parte modi tendendi ipsius actus: Igitur est aliquid chimericum.

Confirmatur, Aduersarij aiunt in hac propositione: *Mors Dei est impossibilis* poni ex parte subiecti chimeram distinctam ab omni ente positiuo; quia aliquod subiectum cognoscitur de quo verissime enunciat impossibilitatem existendi: At etiam in illa propositione: *Coexistentia lucis, & tenebrarum est impossibilis*, datur aliquod subiectum de quo verissime profertur esse impossibile: Igitur cognoscitur aliquod subiectum distinctum ab omni ente reali positiuo.

Nihilominus arbitror esse satis probabile per dissensum non attingi chimeram distinctam ab ente possibili, quoties extrema sunt realia; vt si dicas: *Homo non est rationalis*, tunc ex parte subiecti concipitur verus homo, & ex parte prædicati vera rationalitas, & præterea concipitur per dissensum, & modo negatiuo vera identitas inter hominem & rationale: cæterum quia tendentia actus est negatiua, idèd propositio est falsa. Quare idem erit obiectum horum actuum: *Homo est rationalis*: *Homo non est rationalis*. Sicut etiam debemus consequenter asserere idem esse obiectum istarum propositionum: *Homo est equus*: *Homo non est equus*; ac proinde per hunc actum, *Homo non est equus* attingitur aliquod obiectum distinctum

9. *An intellectus attingens & existentiæ lucis & tenebrarum aliquid cognoscatur distinctum ab omni ente reali.*

10.

11. *Dissensus finis non semper attingit chimeram distinctam ab omni possibili.*

ctum ab omni ente possibili, nempe identitas hominis cum equo, quæ concipitur negatiuè.

11. Negari tamen non potest etiam per dissensum cognosci entia chimerica distincta ab omni ente positiuo; nam si dicas *Chymera non est possibilis*, ponitur ex parte subiecti aliquid distinctum ab omni ente possibili: nam nullum est ens possibile, aut etiam aggregatum entium non repugnantium existere simul, quod sit chimerica. Et idèd hæc propositio: *Homo equus est impossibilis* attingit ex parte obiecti chimeram: quia homo equus, neque est præcisè homo secundum se, neque aggregatum ex illis entibus realibus, sed identitas hominis cum equo, quæ non consistit in illo aggregato: nam totum illud aggregatum illorum entium realium datur à parte rei quin à parte rei detur identitas hominis cum equo. Hæc prælibasse sufficiat, de quo in *Metaphys.* latè dicendum est.

SECTIO II.

*Proponitur rei difficultas vt monstretur repugnantiam chimeræ non radicari à priori in ipso Deo, & examinatur sententia, quæ nostræ aduersatur.*

1. **P**Ræcipuum fundamentum existimantium Deum non habere respectum transcendentalem ad creaturas possibles oritur ex ipsa repugnantia chimeræ, quæ differt ab omni prædicato possibili: nam inde deducunt priorem eadem non repugnantiam creaturarum, quam Deum posse illas producere. Aiuntque hanc causalem esse bonam; *Idèd Deus potest producere creaturas, quoniam ipsa creatura non repugnat*: è contra verò non est bona: *Idèd creatura non repugnat, quia Deus potest illas producere*. Huic obiectioni respondendum est hanc causalem: *Idèd Deus potest producere creaturas, quia ipse non repugnat* esse veram à priori in cognosci quoad nos; quia vt cognoscamus Deum hoc, aut illud posse producere, debemus prius iudicare illud obiectum non includere contradictionem, & inde deducimus in Deo esse potentiam producendi illum terminum, licet illa causalis secundum se sit à posteriori: nam illud obiectum est ipsamet existentia, quæ potest prouenire à Deo ipso, & est secundum se posterior ipsa causa: quoniam dimanat à causa. Consequenter etiam illa causalis: *Idèd non repugnat creatura, quia Deus potest producere illas*, est à posteriori in esse. Sed addunt plurimi, præsertim ex Nouioribus, illam causalem, quæ proculdubio quoad nos est à posteriori in cognosci, esse secundum se à priori: nam sicut creatura non existit nisi dependenter à Deo, ita ipsa non repugnantia non habet esse aliquod intrinsecum nisi dependenter à Deo. Nihilominus hi negare non possunt etiam hanc posteriorem causalem in aliquo proprio sensu non esse veram à priori, quia significat à Deo prouenire vt si existat homo, non repugnet homo ipse, quod non habet verum sensum; nam indicat illa propositio esse in potestate Dei facere vt homo repugnet vel non repugnet, & à Deo prouenire vt potius non repugnet, quam repugnet, quod falsum est, vt postea dicam.

2. **D**ifficilis du- bitandi ratio. Verum contra hanc doctrinam est perdifficilis obiectio: quoniam chimerica non est posterior Deo vt non potente illam producere: Ergo neque pos-

sibilitas intrinseca creaturæ, seu non repugnantia illius erit posterior diuina omnipotentia. Antecedens probatur: etenim idèd Deus non potest producere chimeram, quia ipsa repugnat: nam Deus, quantum est de se est potens producere chimeram: non enim repugnat chimerica quia Deus non potest illam producere: siquidem ex parte Dei non est excogitandus defectus virtutis, qui non proueniat ab ipsa repugnantia termini.

Respondent, Recentiores repugnantiam cuiusque chimeræ oriri ab omnipotentia Dei sub ratione non potentis, & ipsam omnipotentiam sub hac ratione necessario connecti cum repugnantia chimeræ. Vnde si per impossibile deficeret quælibet chimerica deficeret etiam Deus. Ipsi tamen opponimus non apparere vnde implicet Deum esse potentem producere chimeram; non enim quia ipsa non repugnat; vt supponunt aduersarij; quia prius Deus est impotens, quam ipsa repugnet. Neque apparet qua ratione chimerica sit posterior diuina omnipotentia: nam chimerica, neque habere potest aliquod esse sibi intrinsecum, per quod sit posterior Deo ipso. Quod si dicas chimeram casu quo existeret fore posteriorem diuina omnipotentia; quoniam ab illa procederet. Contra est, quia etiam in illo euentu non procederet chimerica à Deo ipso: nam si existeret chimerica, cui repugnetur procedere ab ipso Deo, non dimanaret à Deo. Demus per impossibile existere alium Deum, ille Deus chimericus non dimanaret ab ipso Deo vero. Fingamus etiam hunc Deum, qui de facto existit, repugnare: sane illa repugnantia huius Dei, quamuis per impossibile existeret non dimanaret à priori ab hoc Deo. Similiter si repugnet hic actus liber Dei, illa repugnantia non esset à Deo, idèdque est si homo repugnet: nam supponunt aduersarij repugnantiam homine Deum quoque fore repugnantem. Rursus si per impossibile existeret alius Deus superior isto, & productiuus huius, talis chimerica non posset oriri ab hoc Deo: Igitur nullus potest considerari status chimeræ, in quo chimerica procedat à Deo: non enim chimerica habet aliquid à Deo antequam ipsa existat, quia pro tunc nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, sed neque proueniret chimerica à Deo, casu, quo chimerica ipsa existeret, vt probatum est: Igitur sub nulla consideratione est verum prouenire à Deo repugnantiam ipsam chimericam.

Melius responderi posset concedendo non repugnantiam hominis à Deo prouenire repugnantiam verò chimeræ à Deo non oriri. Non enim rectè inferunt, eo quod Deus sit prior possibilitate creaturarum intrinseca ipsis, debere etiam esse priorem repugnantia ipsiusmet chimeræ. Sicut non valet, causa existens est prior ipso effectu existente: Ergo carentia causæ est prior carentia effectus. Ratio est quia repugnantia chimeræ nullam habet rationem à priori.

Obijcis: Deus quantum est de se non est potens producere chimeram; ergo ex impotentia Dei prouenit repugnantia chimeræ. Antecedens probatur, Si Deus, quantum de se est, posset producere chimeram, vel esset productiuus illius sub conditione quod ipsa non repugnet, vel casu quo repugnet: hoc postremum dici non potest: nam actu repugnat, quin possit à Deo produci; sed neq; primum dici potest: nam si chimerica non repugnet, pariter repugnet, & non repugnet: nam qua parte esset chimerica, non posset non repugnare, & idèd non posset à Deo produci. Responderi potest Deum esse

3. *Aliquorum responso insufficientis.*

4. *Si per impossibile existeret chimerica, eius existentia non esset à Deo.*

5. *Meli. r. respo. posito.*

6.





verum existere, & qua asseritur esse chymeram, est falsum existere, quia de essentia chymerae est non existere. Quare non est cur assignetur differentia inter propositiones conditionales, & absolutas: quoniam hæc sola conditionalis, si chymera existeret, includit utramque contradictionis partem, & perinde se habet ac si diceretur: Si chymera existeret, & non existeret, ex qua conditionali iuxta aduersarios, sequitur veram, & falsam esse utramque contradictoriam propositionem videlicet chymeram existere, & chymeram non existere, quia ponitur obiectiua veritas, & falsitas utriusque propositionis.

15. Non igitur est quaerenda differentia in rem inter propositiones illas conditionales, & absolutas. Nam sicut est vera illa propositio: Si chymera existeret, existeret, ita etiam est vera eius contradictoria: Non si chymera existeret, existeret: nam ex parte hypotesis non solum ponitur existentia, sed chymera, cuius essentia est non existere: Ergo verum etiam esset quod quamuis ipsa chymera existeret non existeret; quoniam simul existeret & non existeret.

16. Quare hoc vnum modo assero, si illa conditionalis: Si chymera existeret, simul existeret, & non existeret est vera, & nullo modo est falsa, etiam in illo euentu, quo chymera existeret daretur duplex propositio contradictoria vera, & nulla esset falsa. Et consequenter mutantur rerum essentia, quia daretur quod modo sufficit ad constituendam vnam propositionem falsam, quin tunc constitueret illam falsam; quia non existere chymeram reddit falsam propositionem affirmantem chymeram existere. Quamobrem dum fingitur chymeram existere, fingitur illam non repugnare, & esse chymeram, & non esse, neque fuisse chymeram, aut quadam veluti conuersione fuisse transmutatam in aliam entitatem possibilem, & adhuc supponitur esse chymeram, & sic supponitur aliquod possibile esse impossibile; quoniam chymera ab impossibili non differt, neque non repugnans à possibile. Sic etiam si homo esset equus, esset rationalis, & irrationalis, quia retineretur essentia hominis, & equi, & destrueretur essentia utriusque. Quid in hac re tenendum sit dicam sect. proximè sequenti.

17. Est nihilominus sæpè vtilis fictio alicuius impossibilis, vt detecta ibi contradictione, detegatur quoque eadem similive contradictio in casu de quo est quaestio. Deinde proficit casus impossibilis, vt intelligatur quæ contradictio sequitur. Licet enim in quouis impossibili constituantur essentia repugnantes, tamen non inde sequitur quæuis contradictio, sed aliqua peculiaris, per quam destruantur illæ essentia, quæ simul adunantur in ipsa chymera. Inutile tamen est fingere chymeram non repugnare; quia idem esset ac supponere aliquod possibile significari nomine chymerae, aut fingere hominem equum, non esse equum, sed solum hominem. Hoc dubium dirimendum est in quarta sect. postquam in proximè sequenti aliqua stabiliamus quæ lucem afferunt, & plenius mox examinabitur, quod artigi supra circa veritatem illarum conditionalium impossibilium.

## SECTIO III.

Qua ratione proponatur in disputationibus vtiliter casus impossibilis, & an data hypotesi darentur duo contradictoria simul vera?

1. Quoniam hi qui negant Deum habere respectum transcendentem ad creaturas posibles potissimè fundatur in casu impossibili; quia si per impossibile chymera non repugnaret, posset à Deo produci, & putant Deum quantum de se est de facto esse potentem producere chymeram, ideò disquirendum, qua ratione vtiliter fingatur casus impossibilis vt postea in particulari declarem an sit prorsus inutilis illa consideratio in qua chymera non repugnaret.

## §. I.

2. Certum in primis est aliquando vtiliter argui per impossibile. Nam vt rem explicemus casu illo quo communiter vtuntur Theologi ad expediendas quaestiones, quæ impossibilia claudunt. Latini Patres in Concilio Florentino arguebant contra Græcos: non posse Spiritum sanctum non procedere à Filio; quia si per impossibile ab illo non procederet, non distingueretur ab illo. Sed primo disquiri solet quo pacto vtiliter proponatur quaestio illa, An si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo, necne? Censent namque per plures controuersiam non moueri de Filio, & Spiritu sancto, qui de facto est. Alij verò docent posse quaestione moueri in Filio, & Spiritu sancto, qui de facto existunt, necnon in alio filio diuino, & Spiritu sancto chymericum. Sed & alij censent necessario debere proponi quaestione in personis diuinis, quæ de facto existunt, quin sequatur formaliter quæuis pars contradictionis per locum intrinsecum: quoniam per locum, quem intrinsecum appellant, solum auferretur à Filio virtus spirandi proxima, seu relatio spiratoris, ac proinde intrinsecè maneret hæc filiatio.

3. Dico primò vtiliter proponitur quaestio tam in personis diuinis de facto existentibus (licet sequatur, vt postea dicemus, esse has personas diuinas, & non esse has) quam in alijs chymericis. Ratio est, quia licet inferatur vtraque contradictionis pars (vt mox ostendam) ex integra hypotesi, vtile tamen est examinare, quid sequatur, ex vnica parte hypotesis, nempe ex eo v. gr. quod Spiritus non procedat à Filio; quia idem est, ac inquirere an ex illa parte sequatur identitas necne? nam si sequatur identitas, eo quod in diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio, manet firmum fundamentum Parrum Latinorum contra Græcos ad probandum de facto, Spiritum sanctum procedere à Filio. Estque vtilis ille, suppositio impossibilis, vt ex illo impossibili, quod admittit aduersarius, inferatur aliud quod ab ipso negatur, & ita proponitur argumentum, vt disputetur postea quid ex illo impossibili sequatur. Sic optimè argueretur contra illum, qui non auderet concedere aliquod inconueniens, & impossibile, si probetur ex antecedenti ab ipso concessio inferri illud impossibile, vt si quis negaret in Deo esse libertatem, re ipsa constitueret

constitueret Deum chymericum: nam Deus carens libertate est chymera; tamen ex illo antecedente: Deus caret libertate, optimè tu inferres: Ergo Deus est imperfectus. Sic quotidie in publicis disputationibus ex propositione aliqua, quæ propugnatur vt vera, inferitur ab arguente quoddam impossibile, quod alter renuit admittere, & sic tota deuoluitur quaestio in examen illius consequentia, ac proinde disputatio est vtrum si daretur illud antecedens, deberet pariter admitti illud consequens. Ideò etiam disputant Theologi vtrum si Deus careret libertate, & ageret ex necessitate natura, deberet agere ab aeterno, quod idem valet ac si disputaretur, vtrum ex antecedenti illo deducatur tale consequens.

4. Videndum itaque est, quid ex tota hypotesi, & quid ex parte hypotesis concludi possit per legitimas consequentias. Nam si inquireretur, an si essent plures Dij, deberent esse imperfecti? Respondebitur ex integra hypotesi deduci vtramque partem contradictionis, nam ex pluralitate formaliter sequitur imperfectio, non verò summa perfectio; licet pariter ex eo quod quilibet eorum esset Deus, inferretur quemlibet eorum esse perfectissimum, ac proinde ex Deitate inferretur summa perfectio, & ex conceptu pluralitatis in essentia imperfectio. Idem dicitur, si inquireretur, an si Deus careret fecunditate esset imperfectus; quoniam ex vna parte hypotesis, nempe ex carentia fecunditatis deducitur fore imperfectum, & ex conceptu Dei inferitur summa perfectio, & fecunditas.

5. Sempèrque præ oculis habendum est quid inquiratur facta suppositione implicatoria: nam licet facta suppositione implicatoriâ sequatur vtraque contradictio pars, non tamen directè inferitur quælibet contradictio. Nam si supponatur per fictionem dari hominem equum, & inquireretur vtrum homo ille esset rationalis; respondendum erit ex integra hypotesi deduci esse rationalem, & non esse rationalem: Si autem quaeretur, num ille homo equus distingueretur à planta, respondendum erit distingui, quia ex vtraque parte hypotesis inducitur distinctio illius chymerae à planta.

6. Dico secundò, si inquiramus v. gr. vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo, siue proponatur quaestio in personis de facto existentibus, siue in alijs chymericis, & retineatur conceptus Dei vt summè perfecti, sequitur immediatè vtraque pars contradictionis ex integra hypotesi. Et quidem si loquamur de personis diuinis actu existentibus, & ponatur in Filio carentia proxima virtutis ad spirandum inferitur per locum intrinsecum esse hunc filium, & non esse; quia de essentia huius numero Filij est habere talem potentiam radicalem spirandi, cui non repugnet actus spirandi, & ipsa potentia radicalis, vt talis est, importat in sua essentiali definitione exigentiam potentia proxima, & essentialis repugnantiam carenti proxima actiuitate. Quare sic se habet hæc radicalis virtus spirandi in ordine ad proximam virtutem, sicut actio actualis in ordine ad terminum. Quod si contendat quis deficientem terminum non deficere per locum intrinsecum actionem; sed solum per locum extrinsecum; quoniam essentia actionis diuersa est ab essentia termini, quaestio erit de nomine; nam certum est, immediatè per legitimam consequentiam ex defectu termini inferri defectum actionis. Quare implicante termino per le-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

gitimam consecutionem inferitur destructio essentia ipsius actionis. Non ita accidit in quaestionibus alijs, licet supponatur impossibile quid: nam si per impossibile statuatur in homine non manere animal, permanere tamen rationale, & disquiratur num in tali euentu maneret per quid, homo distingueretur ab equo, optimè respondebis manere per locum intrinsecum, quin ex permanentia illius predicati, nimirum rationale colligatur etiam altera pars contradictionis, nempe non manere aliquid distinctum ab equo, sed identificatum cum illo. Absolutè tamen quia ponitur non manere animal, inferitur aliquo pacto per locum intrinsecum non manere rationale; quoniam est de essentia animalitatis hominis, vt talis est habere identitatem cum rationalitate, & non consideratur ratio illa animalis indifferens de se ad esse hominis, vel leonis, vnde ipsa deficiente, deficiet pariter rationale; per hoc enim differt illa animalitas ab animalitate bruti; quia essentialiter identificatur cum rationalitate, ac proinde ipsa destructa, destruitur etiam rationalitas hominis.

7. Quia tamen animalitas vt sic in sua definitione abstrahit à differentiis, dici solet destructa animalitate, non destrui per locum intrinsecum rationalitatem; quia non agitur de hac animalitate in particulari, quatenus differt ab animalitate bruti, sed præcisè quatenus abstrahit ab existentia huius particularis differentia. Per locum etiam extrinsecum arguitur quando ex aliquo impossibili non inferitur per immediatam consequentiam, sed solum per mediatam destructio alicuius predicati. Sicut ex repugnantia hominis non colligitur immediatè repugnantia equi, sed duntaxat mediatè, quatenus repugnante homine implicaret quoque Dei omnipotentia, & ex hac repugnantia colligi posset repugnantia equi.

8. Quod si quaestio illa, vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo? fieret in personis diuinis chymericis, retentâ summa perfectione Dei, etiam sequeretur per locum intrinsecum manere, & non manere filium diuinum, quia supponitur manere filium diuinum, & aliunde conuincitur non manere; quia de essentia filij diuini est esse hunc qui de facto datur, alioqui non esset summè perfectus. Eaque propter in filio illo diuino chymericum summè perfectio consideranda est ratio filij diuini summè perfecti, & sub his terminis, siue ex hac parte hypotesis conuincitur esse verum Filium Dei, & non chymericum, quia de essentia Filij diuini summè perfecti est esse hunc, qui de facto datur, & de quidditate filij diuini est non esse ens chymericum. Licet qua parte supponitur esse chymeram rectè inferitur non esse hunc filium, qui de facto datur.

9. Hanc diuersitatem consequentium ex diuersis partibus hypotesis sæpè obseruauerunt Philosophi, quando similes quaestiones agitabant. Postea verò causa vitandi laborem norandi vtramque contradictionem, quia prætermissa illa parte, de qua non erat quaestio, sufficiebat discutere quid sequeretur ex alia, nolebant agere de parte minus principali.

10. His ita præmissis dum inquiratur an si chymera non repugnaret posset produci à Deo? respondendum est posita hac chymera, Homo equus, vt non repugnante, sequi per locum intrinsecum vtramque partem contradictionis, nempe posse à Deo produci, & non posse; nam qua parte illa

K 2 chymera



chymera est homo, supponitur non esse equum: nam esse hominem in se essentia includit non esse equum, & consequenter erit præcisè homo aliquis ex possibilibus, & idè poterit à Deo produci: At qua parte supponitur esse simul hominem & equum includitur per locum intrinsecum repugnantia terminorum, & consequenter non potest produci à Deo, quia repugnat ille terminus. Sempèrque loquendum est de aliqua chymera in particulari ut discerni possit, num ipsa non repugnans possit produci à Deo: nam si fingas non repugnare aliam essentiam diuinam, qua parte dicis esse essentiam diuinam non repugnantem, ponitur esse hanc numero essentiam, quæ de facto datur, & adhuc non poterit produci à Deo, quoniam essentia diuina non producit. Similiter si fingas carentiam hominis, quæ simul sit homo non repugnare, qua parte fingitur illam carentiam non repugnare, ponitur illam carentiam non esse hominem, sed præcisè carentiam hominis, & adhuc propriè loquendo non poterit produci; quia carentia, sicut propriè non habet esse, ita neque propriè producit.

10. Similique modo respondendum est illi quæ-  
sito; Vtrum si homo repugnaret, posset à diuina omnipotentia produci, quantum est ex parte diuinæ omnipotentia: Etenim si finxeris hominem repugnare, necesse est fingas hominem esse v. gr. equum, & idè sequitur vtraque contradictionis pars, nempe hominem illum repugnare, & non repugnare: nam qua parte asseritur esse hominem, ponitur non esse equum, sed solum hominem, siquidem de essentia hominis est esse præcisè hominem, & non equum, & consequenter homo ille non repugnat, sed potest à Deo produci: At quatenus supponitur illum hominem esse equum supponitur illum hominem repugnare, & consequenter non posse à Deo produci.

11. Sempèrque considerare oportebit quid ponatur ex parte prædicati: nam si ex parte prædicati ponatur non repugnantia, & ex parte subiecti terminus positius distinctus à Deo, rectè inferes posse à Deo produci; attentè præcisè vi prædicati; quia ex non repugnantia hominis equi, solum infertur esse solum hominem, aut solum equum, non verò esse simul hominem & equum. Et idè non rectè argues: *Homo equus non repugnat: Ergo non potest à Deo produci*: quia illud prædicatum non est medium ad inferendam illam conclusionem; sed potius est medium ad deductionem conclusionis oppositæ. Vel si è contra ponas hominem repugnare, rectè concludes non posse produci à Deo; quia prædicatum repugnantia, non est medium ad probandum hominem à Deo posse produci, licet sit medium ut ostendatur non posse produci à Deo, quia prædicatum supponit hominem non esse verum hominem sed chymeram: Si autem considerentur termini, qui ponuntur tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati, & veluti simul asseritur illud obiectum simul esse hominem, & repugnare, rectè ex vtroque termino colliges illud obiectum posse à Deo produci, & non posse produci ab ipso Deo: nam obiectum illud, qua homo est, potest à Deo causari, & qua repugnans est nequit à Deo produci.

12. Haud aliter, si fingas lucem & tenebras simul existere, & proferas propositionem hanc: *Lux & tenebra simul existunt* non potest attempa vi prædicati inferre: *Ergo lux non existit*, vel alteram conclusionem: Ergo carentia lucis non existit;

quia coexistentia vtriusque non est medium idoneum ad inferendum nullum ex extremis existere, sed potius ad affirmandum nullum ex extremis contradictoriis deficere; ac proindè attentè præcisè vi prædicati malè arguitur: *Lux & tenebra existunt simul: Ergo lux non existit*. Licet si attendatur pariter quod ponitur ex parte subiecti, nempe carentia lucis, rectè argui potest: *Carentia lucis existit: Ergo lux non existit*. Attamen dum ponitur ex parte prædicati coexistentia, non licet attentè naturam prædicati, inferre carentiam coexistentia. Sic etiam: Ex hac propositione Spiritus sanctus non procedit à Filio, nequit aliquis inferre, *Ergo Spiritus sanctus à Filio distinguitur*: quia carentia processionis vnius personæ ab alia non concludit ad probandam distinctionem inter illas personas. Sic etiam si fingamus casum, in quo Deus caret libertate, & ponatur hoc antecedens: *Deus caret libertate*, non licet inferre: Ergo Deus est summè perfectus; quoniam carentia libertatis non est medium ad inferendum illud consequens. Similiter si per fictionem supponamus existere chymeram, quæ simul sit homo, & equus, & statuatur hæc propositio: *Homo equus existit* non licet inferre: *Ergo homo equus non existit*; si præcisè attendatur natura prædicati, quod sumitur tanquam medium ad illationem conclusionis. Neque dissimilis casus est si supponatur hæc propositio: *Extrema contradictoria coniunguntur*, aut hæc: *Identitas hominis cum equo existit* non enim attentè prædicato licet inferre, extrema illa non coniungi, aut talem identitatem non existere, licet aliunde ex his, quæ ponuntur ex parte subiecti possint inferri prædictæ conclusiones.

Ratio est quia tenet iste Syllogismus. *Quidquid positium est distinctum à Deo non repugnans potest à Deo produci: Sed hæc chymera v. gr. homo equus est quid positium distinctum à Deo, & non repugnans: Ergo potest à Deo produci*. Minor propositio supponitur in casu de quo loquimur. Etiam valet hæc conclusio. *Quidquid repugnat non potest à Deo produci: sed homo repugnat; igitur homo à Deo produci non potest*. Minor præsupponenda est, quia disputatio procedit ex suppositione talis propositionis. Idem iudicium ferendum est de hoc discursu. *Quando duo simul coexistunt, nullum ipsorum deest, sed lux & tenebra simul coexistunt; ergo nullum ipsorum deest*.

Ob hanc causam assereram in præcedenti sect. casu quo chymera existeret veram fore vtramque partem contradictionis; *Chymera existit, chymera non existit*, quin aliqua ex illis propositionibus esset falsa; quoniam ut esset falsa illa propositio: *Chymera non existit*, necessarium erat, ut nullatenus esset verum ipsam non existere: At in illo casu supponitur esse veram vtramque partem contradictionis ex diuersis partibus ipsiusmet propositionis. Sic etiam est verum dicere: Si homo esset equus, esset, & non esset inhabilis, quia ex diuersis partibus hypotesis rectè infertur vtraque contradictionis pars. Etenim rectè arguitur: *Omnis equus est inhabilis: sed homo, ut supponitur est equus, ergo homo est inhabilis*; & rursus arguitur optimè. *Nullus homo est inhabilis, sed hic equus est homo: Ergo hic equus non est inhabilis*.

§. II.

Nonnulla, quæ præcedentibus obflare possent, breuiter attingo.

15. Alibi tamen dixi probabile esse hanc propositionem: *si homo esset equus esset inhabilis*, simul esse veram & falsam, sicut etiam esset simul vera, & falsa casu quo homo equus existeret, hæc alia propositio; *Homo equus existit*: nam supponitur existere, & dum supponitur esse chymeram, pariter imbibere, & formalissimè supponitur non existere, quoniam de essentia chymera est non existere, non minus, quàm de essentia hominis esse animal rationale. Rectèque arguitur à propositione conditionali ad absolutam purificata conditione, ut si dicas: *Si existat homo equus, existit animal rationale, & non existit animal rationale: Sed existit homo equus, Ergo existit, & non existit animal rationale*: Igitur purificata illa conditione darentur duæ propositiones contradictoriae simul veræ, nempe: *Animal rationale existit, animal rationale non existit*; aut istæ: *Hoc animal est rationale, hoc animal non est rationale*. Quæ propositiones essent simul falsæ, quia non esset cur essent simul veræ, & non essent simul falsæ: siquidem sicuti daretur integrum constitutum veritatis vtriusque, ita & falsitatis earundem: nam sicuti constitutum veritatis est obiectum se habere sicuti enunciat per actum, ita constitutum falsitatis est obiectum aliter se habere, quàm per actum enunciat, & idè si verum est illud animal non esse rationale, falsum est asserere illud animal esse rationale.

16. Consequenter etiam dixi probabile esse Deum non habere hunc actum: *Si existat homo equus hoc animal erit rationale*, quia talis propositio semper est falsa, licet aliunde sit vera. Habebit tamen Deus hunc actum: *Si existeret homo equus verè, & falso enunciaretur, illud animal esse rationale, aut tale animal esse inhabile*, licet non habeat illum actum immediate enunciantem, illud animal si existeret fore rationale, & non fore rationale. Idèque nos quoties enunciamus, si existeret homo equus, illud animal fore rationale, solum intendimus asserere talem propositionem esse veram, nihil curantes an simul talis propositio sit falsa. Et ita intelligendi sunt Authores asserentes illam propositionem esse veram, non enim curant an simul illa propositio sit falsa, quia solum veritatem illationis, aut propositionis absolutæ inuestigarunt. Falsitatem verò tacitè indicant, dum aiunt vtramque propositionem contradictoriam esse veram, quia eadem est ratio de falsitate, ac de veritate vtriusque: neque enim est cur potius dato illo impossibili propositiones contradictoriae dicantur simul veræ, quàm simul falsæ: nam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.

17. Pro parte aduerfa respondebant, illam propositionem: *Si existeret homo equus, esset rationalis*, nullatenus esse falsam; quia ut falsa sit non satis erit, si ex aliquo capite, & parte hypotesis inferatur, illud animal non esse rationale, dum ex alio capite inferatur prædictam animal esse rationale; quia dum ex parte hypotesis sufficienter inferatur illud animal esse rationale, iam propositio habet obiectum, cui sit conformis, quod sufficit ut non sit falsa: quia falsitas importat negationem omnimodam conformitatis actus cum obiecto. Impugnauit hanc resolutionem: quoniam si verè asseritur animal  
R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

mal illud non esse rationale, pariter est verum illam propositionem: *Si existeret homo equus esset rationalis*, non esse conformem obiecto: nam propositionem esse falsam, & difformem obiecto, est nullo modo dari obiectum ut representatur per actum: At verum est dicere illum hominem equum nullo modo esse rationalem, & non dari obiectum, ut per actum enunciat: Ergo verum est illam propositionem esse falsam. Minor probatur, quia nullo modo dari obiectum sicuti enunciat per actum, est illud animal nullatenus esse rationale: sed esse inhabile est nullatenus esse rationale; nam de essentia inhabilis est ut nullo modo sit rationalis; Ergo verum est propositionem illam nullo modo esse conformem obiecto.

18. Postea verò recens peracutus hanc doctrinam multis impugnavit. Existimãtque si quid valeret, potius euincere enunciations illas ita veras esse, ut simul non sint, falsæ, & ita falsas ut simul non sint veræ, quod est profus chymericum, & ita disputat. Ab eo quod res est ut per actum enunciat, propositio ita denominatur vera, ut respectu eiusdem obiecti nequeat esse falsa, & ab eo quod res non est, ita propositio dicitur falsa ut respectu illius obiecti vera esse non possit. Ergo ab eo quod res simul est, & non est, ita denominabitur vera, ut nullo modo sit falsa, & ita denominabitur falsa, ut nullo modo sit vera. Secundò, quia negari nequit eiusmodi conditionata cognosci ab intellectu diuino summè cognoscituo totius veritatis: quia Deus saltem cognosceret hanc conditionalem: *Si homo esset equus, esset irrationalis*, esse simul veram, & falsam, & qua ratione illi conueniret vtrumque prædicatum: Ergo sciret hominem in tali euentu fore simul rationalem, & irrationalem: Etenim ea de causa præcisè nostra propositio simul vera, & falsa existimatur, quia cognoscit hominem in illo euentu fore simul rationalem & irrationalem: Igitur quemadmodum Deus absque vlla falsitate asserit hominem in casu adducto fore, & non fore rationale, dum absque vlla falsitate cognoscit meæ enunciationis veritatem, sic & ipse potero illam prædicata sub tali hypotesi asserere.

19. Quare ut aliter difficultati satisfaciat obseruat veritatem illius conditionalis consistere in quadam consecutione conditionati ex hypotesi, quamuis omnes simplices proportionem ex quibus quasi constat, falsæ sint. Vnde cum prædicatum aliquod affirmamus sub conditione impossibili, aliud non exprimimus, quàm connexionem conditionis cum conditionato: At quia hypotesis impossibilis includit duos terminos repugnantes, oportet videre, quid ex singulis terminis, & quid ex integra hypotesi sequatur per bonam consequentiam: Quo fit ut hæc conditionalis: *Si homo esset equus, esset irrationalis*, idè vera sit, quoniam de facto verum est, omnem equum esse irrationalem. Similiter idè de homine equo verè affirmatur rationalitas, quia quilibet homo est rationalis. Et dum asseritur hominem equum fore, & non fore rationalem, non significatur vnicum ex illis terminis repugnantibus connecti cum vtroque prædicato, sed ex integra hypotesi deduci contradictionem ratione diuersarum partium. Inde respondet, ex hypotesi impossibile non inferri duas contradicentes esse de facto simul veras; sed eas, quæ modo contradicentes sunt, nimirum: *Homo est rationalis, homo non est rationalis* fore simul veras, & nullo modo oppositas in tali casu. Etenim oppositio propositionum sumitur ab oppositione, quam obiecta ipsarum habent, vel habent: At rationalitas, &

& irrationalitas tunc non esset obiecta contradictione opposita, sed compossibilia, & identificata cum chymera: Ergo illa affirmatio, & negatio sibi non contradicerent in illo casu.

20. Conditionales verò, quæ de facto existunt, non sunt contradicentes, sed disparatæ; quoniam altera propositio non negat connexionem, quæ ab alia asseritur, nec singulæ enunciant illud præcisè quod requiritur ad eius falsitatem. Etenim illa: *Si homo esset equus esset irrationalis*, solum affirmat connexionem, quam habet de facto equus cum irrationalitate: illa vero: *si homo esset equus esse rationalis* nihil horum negat, sed affirmat connexionem hominis cum rationalitate. Quare non est maior contradictio, quam si sub diuersis conditionibus enunciarentur de homine rationalitas, & irrationalitas.

21. Plura sumuntur in hac responsione, quæ falsa sunt, vel distinctione egent. Ac primo aduerto aliud esse loqui de hac conditionali: *si homo esset equus esset irrationalis, seu inibilis*: aliud vero de ista conditionali: *Si existeret homo equus, existeret animal rationale, & non existeret animal rationale*: nam prior conditionalis ita est vera, vt nullo modo sit falsa: nam ex eo quod homo sit equus solum inferitur esse irrationalem, seu inibilem; non verò esse rationalem, videndum namque est, qui terminus ponatur ex parte hypotesis, & quid ex illo sequatur, & quia ex parte hypotesis ponitur equus, dum dicitur si homo esset equus solum disquiritur, quid sequatur ex illo termino equus. Ideò rectè arguitur: *Homo est equus; ergo est inibilis*; non tamen rectè argueres: *Homo est equus; ergo est rationalis*, nam ex eo quod equus sit, non inferitur esse rationale, sed potius, quia equus non est, sed homo. Secunda verò conditionalis, illa nempe; *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale*, constituit æquè ex parte hypotesis vtrumque terminum, ita vt vtraque consequentia optime inferatur ex hoc antecedenti: *Existit homo equus; ergo existit irrationale: Existit homo equus; ergo existit rationale*. Ac proinde, si demus illud antecedens esse verum inferitur duplex contradictoria simul vera, videlicet: *Existit rationale, non existit rationale*: quoniam antecedens supponitur verum, & vtraque propositio rectè inferitur ex illo antecedente.

22. Hinc est prima impugnatio illius placiti: quoniam non potest illa conditionalis esse vera, quin pariter in illa hypotesi existentia hominis equi darentur contradicentes simul veræ: quoniam tener hic discursus: *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale: Atqui existit (vt supponitur) homo equus, Ergo existit animal rationale, & non existit animal rationale*. En duplex consequens contradictorium illatum ex antecedenti, quod præsupponitur verum. Neque vâlet si dixeris vnum consequens deduci ex vno termino antecedentis; aliud vero ex termino alio eiusdem antecedentis: quia nihil interest vtrum inferantur diuersa consequentia ex diuersis terminis, dummodo consequentia sibi contradicant, & inferantur ex antecedenti, quod supponitur verum.

23. At inquis, has propositiones non esse contradicentes: quia obiecta ipsarum nullam habent in illo casu oppositionem; siquidem sunt compossibilia. Sed contra est primo, quoniam vna propositio negat, quod altera affirmat, ac proinde seruant leges veræ oppositionis. Secun-

dò, quoniam vt obseruant Philosophi, non est melius contradicere, quam toti propositioni negationem præponere: hoc autem præstat illa propositio, *non existit animal rationale*. Dicere autem propositiones non esse contradicentes, quia obiecta sunt compossibilia, non est satisfacere arguenti, qui contendit in illo euentu duas propositiones contradictorias esse simul veras, & rursus deouoluitur res ad quæstionem de voce. Tertio opponi potest, quoniam explicare oportet qua ratione non sequatur vtrumque, nempe obiecta illa esse opposita, & non esse opposita: quoniam si simul existerent lux & tenebræ fieret, obiecta illa esse opposita & non esse opposita: nam de essentia carentiæ lucis est opponi ipsi luci, cuius est carentia; cum igitur intelligatur perdurare ipsa essentia carentia lucis necesse est vt intelligatur opposita luci; cum tamen aliunde supponatur non opponi.

24. Conditionales etiam, quæ de facto existunt, nequeunt non esse contradicentes; vt si dicas: *Si existat homo equus existit irrationale; si existat homo equus non existit irrationale*; quia licet melius exprimat contradictionem, si dicatur: *Non existat homo equus existit irrationale* tamen duæ illæ sunt æquipollentes, & hæc posterior apertius dicenda est vera; nam sensus huius propositionis: *Non si existat homo equus existit irrationale*, est, non inferri ex existentia hominis equi existentiam irrationalem, quod etiam est verum; nam licet sequatur illud animal esse irrationale, pariter etiam est verum, non inferri esse irrationale: nam si existat homo equus, etiam est verum existere hominem, & consequenter illud subiectum non esse equum, ac proinde non esse irrationale: etenim si inferri potest ex illa conditionali nullo modo equum, etiam inferitur ex illa hypotesi non sequi existere equum, nam si non esset verum non inferri existere equum, neque esset verum enunciare data illa hypotesi non existere equum. Idemque iudicium fertur de conditionali propositione, ac de absoluta, postquam supponitur positio conditionis: At huius conditionis positio nempe *homo equus existit* inferit etiam hanc conclusionem: *Ergo non existit equus*, quia de essentia hominis est non esse equum; Ergo etiam est verum ex existentia hominis equi inferri non esse equum, seu irrationale: Igitur erit quoque verum non inferri ex existentia hominis equi, existentiam equi, seu irrationalem. Licet aliunde inferatur etiam existentia irrationalem,

25. Fateturque aduersarius casu quo chymera v. gr. homo equus existeret pariter esse verum & falsum chymeram existere: At nequit in illa hypotesi esse falsum chymeram existere, nisi verum sit, non sequi ex existentia hominis equi existentiam equi. Admititque aduersarius categoricas, ex quibus coalescit illa copulatiua: *Chymera existit; chymera non existit* esse contradictorias, cum sint affirmatio, & negatio eiusdem de eodem, & rursus ait non esse contradictorias, neque oppositas cum sint simul veræ: Ergo supponit ex vna parte illas propositiones esse simul veras & simul falsas: nam si hæc est vera: *chymera existit*, necesse est vt eius contradictoria sit falsa, & quia eius contradictoria etiam est vera, consequenter illa propositio est etiam falsa. Non igitur rectè aduersarius aiebat illas propositiones in illo casu impossibili esse simul veras, & nullo modo oppositas: siquidem alibi admittit oppositionem, licet pariter dicat simul inferri illas propositiones non esse oppositas, eo quod sint simul veræ.

Quæ

26. Quæ autem obicit nobis aduersarius non difficile diluuntur. Putat namque ab eo quod res simul sit, & non sit propositionem ita denominari veram, vt nullo modo sit falsa; & ita denominari falsam vt nullo modo sit vera. Verum hoc non capio: quoniam si denominatur falsa, vt nullo modo sit vera, & denominatur pariter vera vt nullo modo sit falsa; Ergo simul suscipit denominationem veræ, & falsæ, & hoc nos appellamus propositionem esse simul veram, simul falsam. Deinde nos supra ostendimus propositionem illam esse simul veram, & falsam, licet ita sit vera vt nullo modo sit falsa (à quo modo abstraho) & pariter ita sit vera vt simul sit falsa. Quod sic de claro: supponamus simul existere lucem, & carentiam eiusdem lucis; quo posito, veræ sunt istæ propositiones: *lux existit, lux non existit*: quia prior propositio conformatur cum suo obiecto, quoniam solum affirmat lucem existere, & lux supponitur existere: similiterque altera propositio contradicens est vera quia negat lucem existere, & reipsa lux non existit, quoniam existit (vt supponitur) carentia lucis, & idem est formalissime lucem non existere, & carentiam lucis existere: Ergo vtraque propositio est simul vera. Quo eodem discursu videbitur alicui probari posse duas illas contradicentes esse falsas: quoniam altera affirmat lucem existere, & lux ipsa non existit; siquidem existit carentia lucis, quæ formalissime est non existere lucem, & illa quæ negat lucem existere est etiam difformis obiecto; quia supponitur lucem existere. Rursus, quælibet ex illis propositionibus ita est vera, vt nullo modo sit falsa, & ita falsa est, vt nullo modo sit vera. Prior pars probatur, nam illa, quæ affirmat lucem existere, non habet vnde sit difformis obiecto; siquidem supponimus lucem ipsam existere, & ipsamet essentia lucis vt existentis importat in suo conceptu quidditatiuo nullatenus existere carentiam lucis, & consequenter non habet propositio illa vnde falsa sit. Aliunde etiam quia supponitur existere carentiam lucis, & de essentia illius carentiæ vt existentis est, vt nullo modo existat lux, necesse est vt propositio enunciens lucem existere ita sit falsa, vt nullo modo sit vera. Quæ ratione etiam ostenditur contradicentem ita esse veram, vt nullo modo sit falsa, & ita falsam esse vt nullatenus sit vera. Verum de hoc mox redibit sermo.

27. Obiciebant secundò, negari non posse Deum cognoscere quod si existeret homo equus, existeret animal rationale, & non existeret, siquidem Deus cognoscit veritatem meæ enunciationis. Attamen hæc obiectio non vrget, dum aliunde non ostenditur illam propositionem non esse falsam; quia certum est Deo non posse competere notitiam falsam. Neque obstare videtur Deum cognoscere tales notitias conditionales esse simul veras, & falsas; quia non affirmat obiectum illarum directe, sed solum propositionem illam esse simul veram & falsam; quod rectè potest affirmari, quin affirmetur directe obiectum ipsum. Sic etiam Deus euidenter cognoscit aliquem actum nostrum, qui reipsa falsus est, esse probabilem, & nihilominus non affirmat obiectum ita se habere.

28. Nihilominus contra hanc solutionem est difficile obiectio; quoniam actum esse verum esse conformem obiecto; Ergo Deus affirmat obiectum se habere sicuti enunciat, quod idem valet ac asserere existere irrationale sub conditione quod existat homo equus. Neque intelligi potest qua ra-

29. tione cognoscatur, actum esse verum, nisi cognoscatur obiectum se habere sicuti per ipsum actum enunciat. Quare respondetur primò Deum cognoscere obiectum se habere vt enunciat, quatenus cognoscit in actu essentialiter vero quod si homo esset equus, esset irrationalis: nam hæc conditionalis, vt supradixi, ita est vera, vt nullo modo sit falsa, eo quod est consequentia optima: *Homo est equus, ergo est irrationalis*, quin è contra valeat *Est equus, ergo est rationalis*. Cognoscit etiam propositionem illam esse falsam, seu difformem obiecto, quatenus in illa nostra propositione cognoscit quod si equus sit homo, est rationalis, quia tenet illa consecutio: *Equus est homo; ergo est rationalis*, quin è contra valeat: *Equus est homo ergo est irrationalis*.

Quare respondetur secundò, Deum immediatè cognoscere illas veritates, non eo modo quo per illam conditionalem enunciat: *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale*. Sed per alios actus æquivalentes quoad veritatem, & non includentes pariter falsitatem: nimirum per istos: *Si homo esset equus esset irrationalis: Si equus esset homo, esset rationalis*, quæ propositiones ita sunt veræ, vt nullo modo sint falsæ vt supra dixi.

30. Cæterum vt subsistat prima responsio non est admittendum illum nostrum actum: *Si existeret homo equus, esset, & non esset rationalis*, ita etiam esse verum, vt nullo modo sit falsus, & ita esse falsum, vt nullo modo sit verus: alioqui dum Deus cognosceret illum nostrum actum esse verum, enunciaret falsum; quia ille actus nullo modo esset verus, & Deus enunciaret talem actum esse verum. Quare illa propositio ita est falsa, vt simul etiam sit vera, quia habet constitutum suæ veritatis. Sed non habet ad eum plenum constitutum suæ falsitatis oppositæ omni veritati, quia vt ipsa hoc modo esset falsa, opus erat vt ex nullo capite vera esset, & vt non supponerentur compossibilia in eadem indiuisibili entitate conceptus hominis, & equi; ita etiam aduersarius putat ex conditione, seu suppositione impossibili non inferri duas contradicentes simul veras; sed eas, quæ modo contradicentes sunt, nempe: *Homo est rationalis Homo non est rationalis* fore simul veras, ac nullo modo oppositas in illo casu; quoniam obiecta, nempe rationalitas, & irrationalitas non haberent oppositionem in illo casu, quia supponuntur compossibilia.

31. Neque est cur nobis opponatur, Deum cognoscere existere & non existere rationale sub conditione, quod existat homo equus: nam postea aduersarius asseruit implicare in terminis Deum per actus formaliter conditionatos cognoscere illas veritates; quoniam Deo repugnat implicare in adiecto per coniunctionem terminorum repugnantiam: cum enim Deus clarè deprehendat hominem non esse equum, actus ille in Deo esset huiusmodi: *Si non esse hominem foret esse hominem, & non esse equum foret esse equum*. Non ergo mirum si nos dicamus conditionales illas posse à Deo cognosci sub vno modo, non verò sub alio. Verum contra hos retorquere possumus argumentum nobis obiectum; quoniam cognoscit Deus hunc actum à Petro elicatum esse verum: *Si homo esset equus esset inibilis*, ergo videt obiectum esse conformem tali actui. Quare sicut ipse respondebit non oportere cognoscere obiectum modo conditionato, vt actus cognoscatur tanquam obiecto conformis, ita & nos asserimus posse cognosci



veritatem illius actus, quamvis non cognoscatur modo conditionato illud obiectum.

32. Hæc dicta sint pro defensione illius nostri placiti, quod probabile diximus in Philosophia, ubi pariter ostendimus probabilitate non carere propositionem illam, si existeret homo equus, esset, & non esset inihibilis nullatenus esse falsam; quia ad falsitatem opus erat, ut actus respectu illius obiecti nullo ex capite haberet conformitatem: alioqui nemo absque mendacio haberet in mente hunc actum: Si daretur homo equus, esset inihibilis.

SECTIO IV.

Repugnantia chymeræ non provenit à priori ab ipso Deo.

1. **A**iunt ex Nuperis non pauci ex parte Dei de sumi originariam rationem, seu primariam cur chymera repugnet, quia posse illam producere est imbecillitas potentia. Idque primo probant ex Augustino lib. 1. de simbolo ad catechumenos cap. 1. ubi inquit: *Ideo Deus, quam multa non potest, & omnipotens est, & ideo omnipotens est, quia ista non potest*, Origene lib. 5. contra Celsum in fine: aiente: *Potest igitur Deus omnia per quorum potentiam à deitate sua, bonitateque, ac sapientia non excidit*. Ambrosio scribente lib. 7. Epist. 37. *Quid impossibile Deo, non quod virtutem arguit, sed quod natura eius contrarium. Impossibile istud non infirmitatis, sed virtutis, & maiestatis. Quod aiunt latius explicasse Anselmum cap. 7. Profologij & in caput 2. 2. ad Timotheum, ad illa verba Deus negare se ipsum non potest.*

2. **H**æc tamen nihil aduersariis prosunt: nam solum aiunt Patres non esse perfectionis Dei facere; quod infacibile est. Imò ex ipsis testimoniis probant alij non ideo Deum hæc non posse, quia ipse potestate careat, sed quia obiecta contradictionem importent, & fieri non possint. Idque insinuat Ambrosius dicens. *Quid ergo ei impossibile? Non quod virtuti arduum sed quod natura eius contrarium.* Quasi diceret, ideo obiectum illud à Deo fieri non posse quia est virtuti diuinæ contrarium, & fieri repugnat. Quæ ratio est à priori quoad nos. Eratque Patrum scopus monstrare, Dei virtutis esse ita causare ut veram tribuat bonitatem effectui, non verò ita causare, & conferre bonitatem, ut simul non causet, neque effectui bonitatem conferat, quia hic modus: producendi ex se imbibit maximam imperfectionem. Non tamen inde suadetur primam radicem, cur chymera repugnet provenire à diuina omnipotentia, licet monstreretur imperfectum fore Deum si posset facere chymeram; quia posset non posse. Hæc erat mens S. Dionysij cap. 5. Diuinorum nominum: nam Elymas magus, eo quod Deus seipsum negare non posset inferebat. Deum carere omnipotentia; (Quod intulit quoque Plinius lib. 2. Hist. cap. 7. & Marcion apud Tertullianum de Resurrect. necnon Nouatores apud Sanctesimum contra atheismum primum Caluini) & respondet Dionysius Deum ista non posse, ne possit non posse, quia nimirum ipsa obiecta sunt ipsum non posse fieri, ac proinde Deus posset ipsum non posse, si illa facere posset, quæ non esset vera potentia, sed chymerica.

Fatetur itaque cum Richardo 1. de Trinit.

cap. 21. maius esse non posse ista facere quam posse, quia illa potestas arguit infirmitatem, & imperfectionem, quod etiam aduertit Augustinus 5. Ciuit. cap. 10. Inde tamen perperam inferitur, radicem repugnantia chymeræ esse diuinam omnipotentiam, seu Dei impotentiam: nam licet à priori ideo Deus non posset facere chymeram, quia ipsa repugnat; esset Dei perfectio non posse facere chymeram, dum chymera intelligitur repugnans, quia illa potestas efficiendi quid repugnans esset imperfecta. Aliudque est inquirere, unde habeat chymera quod repugnet, & unde Deus habeat non posse producere quod supponitur repugnare. Primum est quod modo disquiritur: nam secundum non est cur in quaestionem veniat, cum certum sit Deum de se habere ut producere nequeat quod supponitur repugnare. Nam omnia illa, & sola, diuina omnipotentia potest, quæ utique potuisse potentia aliqua est.

Examinatur sensus quaestionis.

4. **Q**uamobrem non diffiteor esse contra naturam Dei facere aliquid repugnans, sicut posse peccare, & obiectum repugnans esse contrarium diuinæ omnipotentia, sicut turpe est contrarium diuinæ bonitati, & Sanctitati: tamen dissidium est unde illud obiectum habet repugnantiam, ratione cuius est contrarium diuinæ omnipotentia. Sicut etiam inquirere possumus, unde habeat mendacium quod turpe sit, & contrarium diuinæ bonitatis Neque rectè diceremus diuinam bonitatem esse primam radicem, cur mendacium sit turpe; nam & ille qui non recordaretur diuinæ bonitatis, & Sanctitatis, posset concipere malitiam Philosophicam, & turpitudinem in ipso mendacio. Prohibetque Deus mendacium, quia de se malum est.

5. **R**atio cur Deus non possit facere obiectum illud, quod supponimus esse chymeram, rectè deriuatur (ut supra notauimus) ex ipsa omnipotentia Dei: quia scilicet illa virtus non esset potentia; sed impotentia: quoniam Dei virtus ab ipso termino vinceretur: siquidem de se habet ille terminus, ut fieri non possit: non est autem potentia posse vinci, sed impotentia. Sed non idcirco asserendum est ideo chymeram repugnare, quia à Deo fieri nequit. Sed potius contendunt alij ideo chymeram non posse à Deo fieri, quia ipsa repugnat. Sicut (inquiunt nonnulli) quod Doctor insignis non possit docere equum, non provenit ex defectu potentia in Magistro sed capacitatis in equo.

6. **D**ico primo, Repugnantia chymeræ nullam habet causam, seu rationem à priori, neque illam habere potest. Ratio est quia ipsa chymera nullum habet, neque habere potest prædicatum sibi intrinsecum; ac proinde non est capax alicuius rationis à priori veræ, & realis; quia ratio à priori respicit terminum potentem habere aliquod prædicatum sibi intrinsecum. confirmatur, quia chymera non solum non habet neque habere potest esse aliquod; sed neque datur carentia ipsius chymeræ: cuius esse possit aliqua ratio à priori; quia ipsam chymeram non existere nihil est à parte rei. Hoc amplius declarabitur ex dicendis in sequenti conclusione.

7. **D**ico secundò chymera neque in genere causæ formalis, propriè habet rationem cur repugnet. Ratio sit, quia neque habet, neque habere potest prædicatum sibi intrinsecum. Si autem inquiras cur chymera repugnet? Respondendum chymeram nullam habere intrinsecam repugnantiam absolutè, sed solum illam repugnantiam habere intrinsecum esse repugnans sub conditione quod existeret

existeret ut modo cognoscitur. Non tamen inquirendum est cur chymera repugnet si existat, aut cur non repugnet homo casu quo existat. Sicut non licet quærere cur homo sit homo; quia nulla est causa cur homo sit homo: nam sensus est cur si existat homo, sit homo, & supponitur existere hominem, & ex tali suppositione inquiritur cur homo sit homo, quod quæsitum est ineptum: nam ex illa suppositione, neque re ipsa, neque ratione nostra est denuo signabilis causa, cur homo sit homo, & cur non repugnet: quoniam vt idonea ex aliqua suppositione, vel sub conditione aliqua, inquiratur aliquid, necesse est ut conditionatum aliqua ratione distinguatur à conditione ipsa. Idemque esset quærere, cur homo ex suppositione quod habeat esse sibi intrinsecum sit animal rationale, ac inuestigare causam, quæ, ex suppositione quod homo existat, tribuat ipsi esse animal rationale. Certumque est non ita posse inuestigari causam: nam ex illa suppositione necessarium est hominem esse intrinsece animal rationale. At Deus nullatenus causat necessario animal rationale: igitur nequit assignari causa, cur homo ex suppositione quod existat sit animal rationale: siquidem ex suppositione illius existentia hominis nihil caufatur, quod sit de ipsa substantia hominis, præsupponitur namque totum caufatum.

8. **C**onfirmatur: quoniam ex illa suppositione existentia hominis, neque libere, neque necessario posset diuina omnipotentia causare ipsam non repugnantiam hominis; non quidem liberè, quoniam facta illa suppositione, non potest homo non habere intrinsecam non repugnantiam; sed neque necessariò; quia quidquid identificatur cum homine non minus libere caufatur à Deo, quam ipsa existentia hominis. Neque virtualiter differt substantia hominis à non repugnantia ipsius, ac proinde ex suppositione existentia hominis non posset caufari ipsa non repugnantia, nisi per nouam actionem ultra adæquatam caufaretur eadem substantia, siue existentia hominis. Quare si inquiratur unde habeat homo non repugnare, aut esse animal rationale: Dicendum est, à se id habere in genere causæ formalis quando existit, & inuoluntè inquiri rationem à priori cur homo sit homo, aut cur homo sit animal rationale, aut non repugnans, quia nulla est ratio à priori cur homo non repugnet, quia nulla causa facit ut si existat homo existat animal rationale; hoc enim neque libere caufatur, ut constat, quia nequit fieri ut si existat homo non existat animal rationale; neque necessario caufaretur, quia nihil caufatur ad extra necessario. Frustra inquiri talem causam asseruit dilerte Philosophus 7. Metaphysices text. 59. apponitque exemplum, quia inutiliter quæreretur cur homo sit homo.

9. **S**upponimus hic, interrogatione illa non disquiri, cur homo existat; huic enim quæsitò, statim responderetur per diuinum beneplacitum, quo voluit hunc hominem producere. Aliud igitur scire desiderat, qui sciscitatur cur homo sit animal rationale, aut cur non repugnet. Vel etiam cur chymera repugnet, & huic interrogationi occurrimus asserendo nullam dari rationem à priori: quia hoc idem est ac quærere, cur homo ex suppositione quod existat non contineat in se duo contradictoria: homo autem ex suppositione quod existat, non habet causam cur non contineat duo contradictoria, quia nulla est causa, quæ expectet illam suppositionem, ut potest tribuat homini non continere duo contradictoria, licet absolutè sit

causa, quæ tribuat homini intrinsecam non repugnantiam, quando existit, quia hoc idem est, ac dari causam, quæ homini conferat existentiam, licet nulla sit causa, quæ homini ex suppositione quod existat, conferat esse animalis rationalis, nam ad hoc necessarium erat, ut ens suppositione sua existentia haberet homo indifferentiam, ut esset, vel non esset animal rationale.

10. **D**ixi hominem à se habere in genere causæ formalis esse animal rationale, si existat aut existere si existat, quia per se ipsum constituitur in ratione animalis rationalis, & existentis si existat. Potest conditionalis propositio bifariam vsurpari. Primò in sensu causali, & conditionis præuia, ut si sol existit, lux existit, si homo à Deo vocatur efficaciter, consentit, si Deus vult existentiam mundi, mundus existit, secundo in sensu præcisè bonæ consequentia absque distinctione aliqua inter conditionem, & conditionatum, ut si est homo, est animal rationale; quia valet consequentia, est homo; ergo est animal rationale. Quare si interrogemur, cur si Deus velit efficaciter existentiam mundi, mundus infallibiliter existat. Respondendum est, quia illa causa de se habet infallibilem connectionem cum effectu, & interroganti fit satis per solam explicationem quidditatis illius causæ: At si inquiratur cur si existat homo, existat animal rationale, nulla causa hominis, aut animalis rationalis explicanda est; sed præcisè dicendum est hanc esse naturam hominis, ut non possit existere, quin secum identificet animal rationale. Neque ex suppositione existentia hominis Deus determinat existentiam animalis rationalis, neque est aliqua causa, quæ expectet illam suppositionem existentia hominis, ut tribuat homini esse animal rationale. Dum autem inquiritur ratio à priori, cur homo sit animal rationale, si existat, inquiritur causa quæ ex suppositione existentia hominis conferat ipsi homini esse animal rationale.

11. **C**onfirmatur, Nam Deus non caufat aliquid per voluntatem, quia velit ut si existat homo existat animal rationale; non igitur peruestiganda est causa cur si existat homo, existat animal rationale, seu, quod idem est, cur homo sit animal rationale, quia si aliqua esset causa, maxime diuina omnipotentia applicata per voluntatem: nam quidquid habet verum esse ad extra procedit à diuina omnipotentia applicata per voluntatem.

12. **N**ihilominus in aliquo vero sensu, si inquiratur, cur homo à Deo fieri possit; non autem chymera? Respondebitur optime ideo hominem à Deo fieri posse; quia homo non repugnat, & ideo fieri non posse hominem brutum, quia repugnat; quoniam ex vna parte nulla est assignabilis causa, seu ratio à priori cur homo non repugnet: chymera autem repugnet, & facta interrogatione cur homo non repugnet; chymera autem repugnet optime fit recursus ad rerum quidditates tanquam ad rationes formales, quia valet consequentia: *Existit homo ergo existit aliquid non repugnans*, & ex eodem antecedenti inferitur etiam hoc consequens: *Ergo existit aliquid identificans secum non repugnantiam ad existendum*; non autem valet: *Existit chymera; Ergo existit aliquid non repugnans*; sed potius ex illo antecedente inferitur existere aliquid repugnans, ideo rectè dicitur ideo Deum posse producere hominem, non vero chymeram, quia homo non includit contradictionem; secus autem chymera: nam primo debet fieri recursus ad rerum quidditates, & quasi genus causæ formalis: posita autem repugnantia hominis

hominis sub conditione quod existat, & repugnantia chymeræ, optime statim deducitur hominem posse à Deo produci; non autem chymeram.

13. Diximus fieri debere primo recursum ad ipsas naturas rerum, dum disquiritur, cur homo à Deo causari possit; non autem chymera; quoniam si respiciatur quis ideo Deum posse producere hominem, non autem chymeram; quia est perfectio ex parte Dei posse hominem producere; esset autem imperfectio chymeram producere; statim insurgit noua interrogatio cur esset imperfectio in Deo posse producere chymeram, cum sit perfectio in ipso Deo posse producere hominem, cur respondebitur, quia nimirum chymera repugnat, & est ipsum non esse; homo uero non repugnat, ac proinde restaret inquirendum cur homo non repugnet; chymera uero repugnet, quod idem ualeat, ac querere cur si homo existat, habeat non repugnantiam sibi intrinsecam; chymera uero si existat potius habeat repugnantiam sibi intrinsecam: huic autem interrogationi factæ per propositionem conditionalem respondendum erit per ipsas quidditates, seu naturas rerum, quia hoc genus responsionum directè responderet interrogationibus similibus: nam si interroget quis, cur si sol existat, lucem producat statim respondebitur, quia sol natura sua est productiuus lucis, vel si querat alter cur si Deus efficaciter uelit existentiam mundi, mundus existat, responsio erit, quia hæc est natura, seu quidditas uolitionis diuinæ efficacis, ut non possit non sortiri effectum.

## SECTIO V.

## Quaratione in Deo uideri possunt chymera.

1. **P**rimo disquiri poterit uideat ne Deus chymeras in seipso? Parsque affirmatiua probari posset, quoniam cognoscit se esse unicum Deum, & consequenter dum seipsum perfectè cognoscit uidet repugnare alium Deum, quia uidet de essentia Dei esse, ut unicus sit Deus tantum. Quare independenter à nostris fictionibus Deus cognoscit impossibilia; quia independenter ab actibus intellectus creati negat alium Deum esse possibilem, ut Deuteronomij 32. v. 29. *Videte quod sim ego solus, & non sit alius Deus prater me.* Ita sentiunt ex Nouioribus nonnulli, qui etiam affirmant Deum in suâ omnipotentia cognoscere reliquas chymeras; quia cum diuina omnipotentia sit de se impossibilitas cuiuslibet chymeræ extrinseca cuiuslibet chymeræ; sicut est possibilitas extrinseca cuiuslibet creaturæ, non potest perfectè cognosci omnipotentia, quin in ipsa cognoscantur chymeræ, sicuti non possunt creaturæ possibiles non cognosci in ipsa omnipotentia. Cum hoc tamen discrimine, ut creaturæ possibiles in omnipotentia uideantur tanquam in causa denominante eas possibiles; chymeræ uero cognoscantur in eadem omnipotentia, tanquam forma extrinseca denominante impossibiles omnes chymeras.

2. Hi consequenter tenentur asserere à Beatissimis uideri chymeras in diuinâ omnipotentia tanquam in forma extrinsece denominante Deos, chymeram impossibilem & non solum in actibus intellectus creati terminatis ad illas chymeras, quia etiam Beatus cognoscit in ipso Deo repugnare alium Deum; siquidem cognoscit esse de essentia Dei esse unicum, sic etiam cognoscit Deo repu-

gnare mori, ac proinde cognoscit mortem Dei esse impossibilem, & equum non posse discurre, & consequenter discidium equi esse impossibilem.

3. **H**æc sententia mihi est perdifficilis. Etenim ex illa inferitur Deum immediate in sua omnipotentia cognoscere infinitos Deos repugnantes, ut Deum qui careat libertate, & alium, qui non sit facundus ad intra, alium, qui cognoscat per actus à se realiter distinctos, & sic per alias in numeras chymeras possumus discurre. Quare cognitio Dijs impossibilibus, omnes creaturas possibiles, omnesque carentias, omnes chymeras cognosceret; quoniam cognosceret repugnare Deum, qui simul esset homo, aut equus, siue accidens, aut carentia; aut chymera. Et quia Deus non conciperet rationem hominis, aut equi, accidentis, carentiæ, aut chymeræ in communi, sed particulares, & indiuiduas rationes, cognosceret repugnare Deum, qui simul sit Petrus, & alium qui simul Paulus, alterumque simul sit Petrus & Paulus. Quo fit ut per omnes creaturas possibiles factis etiam innumeris combinationibus vagaretur diuinus intellectus representando directè, & immediate infinita figmenta, quod est à Deo alienissimum.

4. Immediateque, seu independenter à nostris actibus fingentibus simul cognosceret omnia possibilia, & impossibilia, & tot Deos impossibiles etiam aliunde sibi denuo representaret, quot intelliguntur creaturæ possibiles, carentiæ, vel chymeræ: Nam cognosceret repugnare Deum, qui careret solum cognitione huius ueritatis seu creaturæ, & alium qui careret cognitione alterius chymeræ, ac proinde cognita repugnantia alterius Dei, cognosceret omnes chymeras excogitabiles cognoscendo repugnare Deum, qui non cognosceret hanc chymeram, & alium qui identificaret secum impotentiam cognoscendi aliam chymeram. Idemque discursus fiet proportionem seruata: quoniam cognosceret repugnantiam Dei efficaciter amantis hanc chymeram, & sic tot Deos sibi proponeret, quot chymeræ sunt excogitabiles.

5. Quo fieret ut infinitis actibus & diuersis modis tendendi comprehenderet naturam hominis, & equi, quatenus præcisè diuinus intellectus ferretur ad chymeras, ita ut toties comprehenderet directè in omnipotentia hominem, quoties ad quamlibet creaturam in particulari ferretur: nam cognosceret repugnare Deum, qui simul sit homo per identitatem, & repugnare equum, qui sit homo, & sic de qualibet entitate distincta ab homine: nam implicat entitatem illam secum identificare rationem hominis, hæc autem repetitæ comprehensiones sunt prorsus inutiles, & indignæ Deo. Consequenter etiam seipsum in seipso infinites comprehenderet, dum chymeras in seipso attingeret; quoniam affirmaret repugnare Deum hunc esse hanc chymeram, aut illam, identificare secum conceptum hominis, aliamve essentiam creatam.

6. Secundò arguitur, Deus de se non potest immediate fundare plura impossibilia, quam possibilia: At impossibilia sunt multo plura: nam unicus actus potest fingere existere plures Deos, quam sint omnes creaturæ possibiles, & rursus potest fingi, existere plures filios diuinos, quam sint creaturæ possibiles, & ex filiis diuinis plures esse productiuos Spiritus Sancti, & plures non esse productiuos illius, & numerum filiorum productiuorum

centium Spiritum Sanctum, necnon filiorum, qui nequeunt Spiritum S. producere longe excedere numerum creaturarum possibilem, & infinitis superare. Et sic possumus alios infinitos casus proponere, qui satis ostendunt non fundari in Deo directè; & immediate impossibilitatem illarum chymerarum, neque ipsas esse immediate à Deo cognoscibiles in seipso.

7. **Q**uamobrem iudico Deum, aut Beatos non cognoscere chymeras immediate in ipso Deo, sed mediate, quatenus in Deo cognoscuntur actus creati representantes illas chymeras. Etenim Deus non est impossibilitas ipsa chymera: sed possibilitas extrinseca actus cognoscentis chymeram. Mediate uero potest Deus dici impossibilitas chymeræ, quia est possibilitas extrinseca actus cognoscentis immediate chymeram ut repugnantem, seu impossibilem. Quare Deus immediate in seipso non cognoscit non esse alium Deum cognitione formaliter correspondente illis uocibus *Alius Deus*, licet per aliam cognitionem æquiualem id cognoscat: nam cognoscit ab hoc Deo debere procedere quiddam habet uerum esse, & quiddam à Deo ipso distinguitur esse creaturam infinite inferiorem Creatore. Sic etiam aduersarij aiunt Deum non cognoscere per actus formaliter conditionatos hominem fore inabilem si esset equus, & repugnare Deo actum formaliter correspondentem his uocibus: *Si homo esset equus, esset inabilem*, quoniam Deus non præscindit à repugnantia ipsorum terminorum, sed clare deprehendit hominem esse non equum, & equum esse non hominem, ac proinde actus ille in Deo esset iste: *Si non esse hominem foret esse hominem, & non esse equum foret esse equum*, qui actus est Deo indignus. At Deus non præscinderet rationem communem alterius Dei chymerici à particularibus differentiis chymerarum, & consequenter immediate assereret non esse possibilem Deum identificantem sibi hanc aut illam rationem creabilem, & infinitos Deos chymericos, quorum meminimus, immediate attingeret, quod est maximè deridendum.

8. Cognoscit ergo Deus, quod ipse sit solus, & non sit alius Deus præter ipsum: Tum quia cognoscit conceptum ueri Dei omnino distingui ab omni non identificato cum ipsomet Deo: Tum quia cognoscit nostros actus uerè affirmantes repugnare alium Deum, & in illis cognosci non esse possibilem alium Deum, quod sufficit ut Deus ita loqui possit: *Videte quod sim ego solus, & non sit alius Deus præter me.* Neque aduersarij ex hoc loco Deuteronomij 32. probare possunt Deum in seipso immediate cognoscere repugnantiam alterius Dei; quia posset illam cognoscere non in seipso, sed in se ipsa, uel in alio medio.

9. **S**ed adhuc tertio ostendo non posse in ipso Deo cognosci repugnantiam illarum chymerarum; Etenim si in Deo cognosci posset prædictæ chymeræ, in homine, aut igne perfectè comprehensio cognoscerentur infinitæ chymeræ, & omnes creaturæ possibiles: nam homo est productiuus ueri hominis qui sit perfectior formicâ, leone, quantitate, albedine u. gr. & consequenter non est productiuus hominis minus perfecti aliqua ex his entitatibus, quia repugnat homo adeo imperfectus, & non esset perfectio posse producere hominem adeo imperfectum, quia producere illum hominem esset non producere ipsum: Igitur homo potens producere uerum hominem perfectiorem illis entitatibus alijsue infinitis, denominaret impossibiles omnes illos in-

finitos homines non attingentes perfectionem equi, & in hoc homine uero cognoscerentur illi infiniti homines repugnantes. Unde etiam fieret in homine perfectè comprehensio cognosci omnia possibilia; quia cognosceretur repugnare hominem, qui non attingeret perfectionem omnium creaturarum, quæ re ipsa sunt minus perfectæ quolibet homine ex possibilibus, & implicare etiam hominem, qui excederet perfectionem illorum, qui actu sunt possibiles, & consequenter repugnare hominem, qui simul sit hic Angelus aut hic Deus.

10. **C**onfirmatur quoniam propter ipsam perfectionem hominis repugnat homo, qui secum identificet formalem carentiam huius creaturæ, aut illius, & sic discurrendo per particulares carentias omnium creaturarum in particulari, quæ formaliter distinguantur ab homine, & quia non possunt cognosci distinctè, & dearticulatè carentiæ, quin cognoscantur distinctè formæ posituæ, quarum sunt carentiæ, necessarium esset, ut qui perfectissimè comprehenderet hominem aliamve entitatem, u. g. albedinem, cognosceret in obiecto comprehensio omnes creaturas possibiles.

11. **R**ursus homine perfectè comprehensio cognosceretur in ipso, repugnare hominem, qui simul posset amare, & odio habere aliquod obiectum actibus de se efficacibus, qui non posset cognoscere hanc, aut illam entitatem, qui posset naturaliter esse in duobus locis adæquatis, qui posset producere hanc aut illam entitatem, & non posset producere alium hominem, qui amare non posset hoc aut illud obiectum, qui non posset eleuari ad uidentium Deum, qui posset naturaliter quidditati cognoscere hoc aut illud ens supernaturale, & sic abitur in infinitum per singula entia supernaturalia in indiuiduo. Quo fit ut mille modis deberent cognosci omnes creaturæ possibiles clarè & distinctè, ut perfectè comprehenderetur homo, & infinitis modis quia sunt infinitæ combinationes implicationum, quæ à nobis deprehendi possunt.

12. **N**on igitur habet homo de se immediatum ordinem ad impossibilia, sed duntaxat ad possibilia; quia impossibilia neque habent, neque habere possunt aliquod esse sibi intrinsecum, & solum habent esse extrinsecum in intellectu illa cognoscente, uel in illo illud habere possunt, ac per consequens non sunt cognoscibilia in causâ, nisi in causâ cognitionum illorū impossibilem, quatenus illa causa potest causare cognitiones terminatas ad chymeras.

## DISPUTATIO VIII.

## Quomammodo actus liberi diuini ut existentes, &amp; futura uideantur in Deo.



1. **E**RTVM est actus liberos Dei ut possibiles uideri posse in Deo tanquam indeterminante ad existentiam ipsorum: eo quod diuina natura, & uoluntas potest se determinare ad existentiam huius, aut illius actus liberi, & est quasi virtuale principium illorum. Dissidium esse potest, qua ratione in Deo uideri possint actus liberi Dei, uel etiam creaturæ ut existentes.



SECTIO I.

Per eandem visionem qua videtur Deus videtur in Deo aliqui actus liberi Dei ut existentes.

1. Supponitur in Deo videri non tantum possibile; sed etiam existentia. Nam Augustinus loquens de cognitione creaturarum in Verbo plane loquutus est non solum de cognitione possibile, sed etiam futurarum. Videri etiam in Deo quid velit diuina voluntas satis expressit idem Augustinus lib. 13. conf. l. cap. 15. vbi inquit: *Vident faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis reponere non quid velit eterna voluntas tua.* Quod etiam ex dicendis sect. sequenti fiet notius: nam & creaturas existentes in Verbo videri à Beatis est omnino certum, licet circa modum videndi ipsas in Verbo possit esse quæstio. Vtramque partem confirmant verba Patrum Concilij Senonensis in decretis fidei, decreto 13. vbi docent *Beatis peruium esse diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, illucescat* non enim minus pertinet ad statum huius, aut illius Beati videre aliqua diuina decreta, quam creaturas aliquas.

2. Difficultas tamen est in modo, quo hæc decreta videntur quoniam hoc decretum diuinum nequit videri in diuina essentia propter connexionem aliquam, quam habeat diuina essentia cum hoc decreto vt existente quia nulla est talis connexio. Sed neque illa decreta seipsis concurrere possunt ad talem visionem, quia illa distinguuntur virtualiter à diuinâ omnipotentia, & consequenter non sunt actiua ad extra formaliter. Et quamuis viderentur in seipsis quia ipsa concurrerent ad visionem non idcirco viderentur in diuina essentia, aut omnipotentia, quia virtualiter differunt ab essentia, & omnipotentia licet aliqua diuina decreta sint applicatiua diuinæ omnipotentiae ad agendum.

3. Assertio sit, Diuina decreta videntur in essentia diuina tanquam in speculo in se habente speciem impressam, per quam cognoscuntur diuina decreta in seipsis terminatiue. Vt hoc assertum percipiatur supponendum est, diuinam essentiam gerere munus speciei vt cognoscantur Dei decreta & diuinæ personalitates, quæ non sunt actiua ab extra, sed solum omnipotentia, quæ non differt virtualiter ab essentia. Neque est cur potius diuina decreta dicantur actiua ad extra quam personalitates, quas non esse actiua fuse ostendimus supra. Sunt tamen qui putant diuinam omnipotentiam esse idem cum decretis diuinæ voluntatis; quia vt inquit Paulus ad Ephes. 1. *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Assertur etiam Author lib. de Speculo apud Augustinum cap. 7. *Voluntas tua, inquit, opus est, cui velle est posse qui omnia, quæ ex nihilo creasti, sola voluntate fecisti.* Quæ eadem verba habet Augustinus lib. meditat. cap. 29. post medium. Addique potest S. Leo serm. 2. de Natiuit. initio illis verbis: *Deus cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia.* Verum hæc attingunt quæstionem illam, vt diuinam voluntas sit potentia executrix ad extra; supponimusque virtutem productiuam creaturarum virtualiter distinguui à volitione libera Dei. Neque testimonia adducta oppositæ sententiæ fauent, quia solum significant posita diuina voluntate

efficaci, nihil desiderari vt potentia exequens infallibiliter exequatur suum opus, quia sua volitione Deus absoluit opus, eo quod Deus tali polleat virtute, vt omnia quæcumque velit, faciat.

Ratio vero cur diuina decreta non sint virtus productiua creaturarum neque contineat per modum virtutis actiua creaturam aliquam petenda est ex perfectione ipsa, quam formaliter includit talis continentia: nam hæc continentia deesset formaliter Deo, dum non haberet tale decretum. Alias rationes, quæ desiderant pleniorum discussionem, asserimus in proprio loco. Sic etiam potentia loco motiua Angeli ad motum non est ipsius volitio, vt sumitur ex D. Angelico. Quodlib. 9. art. 10. ad 2. vbi dicit Angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute motiua. Quod etiam confirmat ratio; quoniam alioqui non esset in Angelo virtus motiua permanenter, sed solum cum actu mouet, quæ ratio transfertur optime ad nostrum institutum; quia Deo decernente nullam creaturam producere nulla esset in ipso formaliter virtus productiua creaturæ. Neque esset modo formaliter in Deo virtus productiua creaturarum, quæ nusquam erunt, sed semper manebunt in statu possibilitatis: consequens autem est falsum; quoniam continentia illa eminentialis creaturarum non potest non esse determinate magna perfectio, & consequenter Deo deesse non potest.

Cum igitur ex parte diuini decreti formaliter considerati nulla sit virtus productiua cognitionis creaturæ, consequens est vt ad visionem intuitiuam diuini decreti vt existentis concurrat alia diuina formalitas loco illius, quæ gerat quasi munus speciei impressæ respectu talis decreti: hæc autem formalitas, seu diuina essentia, vel omnipotentia gerens munus speciei ad cognoscenda diuina decreta in seipsis terminatiue, est in qua videntur decreta tanquam in speculo. Nam quemadmodum obiecta alia dicuntur videri in speculo, quia ab speculo deriuantur species, quibus viso speculo videntur quoque alia obiecta, ita diuina essentia est species diuinorum decretorum, & visâ essentia tali modo applicata per diuinam voluntatem, videntur hæc aut illa decreta.

Neque multum refert, vt libera Dei decreta dicantur videri in diuina essentia tanquam in speculo, si videantur eodem actu, quo diuina essentia videtur, vel diuerso: possunt namque eodem actu vel diuerso videri. Sic etiam, quæ in speculo videri dicuntur, eodem actu, quo videtur ipsum speculum, videri possunt: nam eadem indiuisibilis pars visionis, vt verior Philosophia docet fertur ad omnia illa obiecta, de quo nonnulla dixi supra. At si viso speculo, postea represententur in ipso speculo alia obiecta, permanebit illa visio speculi, quæ solum representabat speculum, & per visionem aliam videntur creaturæ in illo speculo. Et quemadmodum alia obiecta dicuntur videri in speculo, quoniam ideo potentia visiva disponitur ad videndum alia obiecta, quia disponitur ad videndum speculum; non autem è contra idèd potentia redditur expedita ad videndum speculum, quia efficitur idonea videre alia obiecta (nam obiecta videri prouerunt per alias species, quæ de facto produci poterant in pupilla directè, quin videretur speculum: At posito obiecto è regione, non poterat videri speculum, quin videretur obiectum) ita actus liberi Dei dicuntur videri in essentia; quia non potest videri

4. In diuinis decretis non est virtus formaliter productiua.

5.

6.

Explicatur propositio speculi ad essentiam diuinam.

videri essentia sic applicata, quin videantur actus illi diuini, licet si aliunde non obstarer, & actus diuini liberi possent per seiplos immediate concurrere possent actus liberi videri, quin videretur essentia. Hæc proportio diuinæ essentiae cum speculo magis innotescet consideranti, speculum, quia recipit species obiectorum, quæ in illo repræsentantur, denominatiue concurrere ad visionem aliorum obiectorum: alia verò obiecta non concurrunt ad visionem speculi, vt talis est; nam sic etiam diuina essentia verè concurrat ad visionem actuum liberorum Dei, vt verè actus liberi non concurrant ad visionem essentiae. Et quemadmodum speculum dicitur concurrere vt alia obiecta videantur, ita dicitur concurrere vt videantur reliqua obiecta in ipso viso, quia in ipso est species, quæ præstat vt repræsententur cætera obiecta ipso viso; ita diuina essentia concurrat vt diuina decreta videantur, quia in ipsa essentia est species quæ præstat vt visâ essentia videantur illa decreta: nam ipsa diuina essentia applicata per hanc, aut illam voluntatem gerit munus speciei, per quam, visâ essentia, videntur pariter illa decreta.

Videntur etiam diuina decreta in Deo, vt in speculo, concurrenter essentia Dei vt specie in visionem directam decretorum, quia talem præstat diuina essentia concursum per modum speciei, vt ille concursus non possit esse connaturalis, nisi videatur etiam essentia: nam ex modo videndi diuina decreta vt non concurrentia directè per seipsa; supponitur essentiam gerere vices speciei vt ipsa visâ, videantur decreta. Sic etiam obiecta, quæ videntur in speculo, non dicuntur directè concurrere per se neque per speciem directam, sed per aliam diuersæ rationis à directâ, quæ non repræsentat de se obiectum nisi viso speculo. Dicunturque obiecta alia videri in speculo, quia in ipso speculo sunt species, quæ non repræsentant alia obiecta, nisi viso speculo. Et hac ratione species ad videnda Dei decreta est in diuina essentia, quæ apta non est repræsentare decreta nisi repræsentetur ipsa essentia.

Independenterque à proportionem illa reperta in speculo, in quo alia obiecta videri dicuntur, affirmandum est diuina obiecta videri in essentia vt in obiecto primario, quia est obiectum gerens vices speciei ad videndum decreta visâ essentia: illud enim obiectum quod per se concurrat, & sic efficit visionem non solum sui, sed aliorum per se non concurrentium, dicitur habere rationem obiecti primarij, in quo videantur alia, quia mouet ad visionem aliorum, & subministrat speciem ad alia videnda, & ideo est ratio videndi alia, non quidem videndi alia non visâ essentia, sed videndi alia per speciem essentiae, quæ repræsentat essentiam. Et sicut species dicitur directè respectu essentiae, & indirectè respectu decretorum, ita illa visio dicitur directè & primario ferri ad essentiam; indirectè verò, & secundario ferri ad decreta. Hinc est vt sola essentia diuina sit obiectum formale visionis per quam videantur etiam diuinæ relationes, & decreta vt existentia, quia sola illa est causa vt existat illa visio. Et quamuis non requiratur ad obiectum formale vt ipsum per se concurrat, sed satis fit, si concurrat per speciem sui: tamen necesse est vt non concurrat ad visionem per speciem alterius obiecti representati per talem speciem: nam si concurrat per speciem alterius obiecti representati illud, obiectum

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

etiam dicitur formale & primarium. Ratio est, quia tale obiectum non cognoscitur ratione sui, sed alterius, quia non cognoscitur per influxum ortum ab ipsomet obiecto, sed ab alio.

Propter eandem rationem sola essentia diuina est obiectum formale diuinæ scientiæ; quia ipsa est intellectus diuinus completus gerens quasi vicem speciei ad cognitionem sui, & reliquorum obiectorum. Nam diuina decreta, aut creaturæ non concurrunt ad cognitionem diuinam, sed solum se habent terminatiue, & diuina essentia, quæ consistit in cognitione sui vt talis gerit munus speciei ad cognoscendam ipsam, & reliqua obiecta, si obiecta alia sufficienter applicentur. Sic etiam Deus creaturas vt existentes cognoscit in diuina essentia; vt postea dicam, quia diuina essentia vt cognita gerit munus speciei ad illas cognoscendas. Hinc etiam est vt Deus non solum physicè sed etiam intentionaliter dicatur continere esse omnium rerum: quia diuina natura petit seipsa esse completam potentiam ad quodcumque verum cognoscendum, & consequenter habet rationem speciei vt repræsententur futura in seipsis.

Consequenter asserimus solam essentiam diuinam vt virtualiter condistinctam à relationibus & attributis esse obiectum formale motiuum, seu specificatiuum diuinæ cognitionis; quia sola essentia gerit munus speciei ad cognoscenda attributa, & relationes tanquam obiecta formalia terminatiua, & ipsa natura diuina consistit virtualiter in actuali cognitione sui, ac proinde ipsa vt cognita, dum gerit munus speciei ad cognoscenda reliqua obiecta dicitur cognoscere relationes & attributa in seipsis, quia cognoscit seipsam; nam cognoscit reliqua obiecta, quia gerit munus speciei respectu illorum: At non gerit speciei munus nisi vt cognita, ergo cognoscit cætera obiecta, quia cognoscit seipsam. Faciliusque percipitur diuinam essentiam gerere munus speciei impressæ respectu intellectus diuini, quam creati videntis diuina decreta, aut relationes; quia cum diuina natura sit intellectus perfectissimus, necesse est, vt sit de se completus ad cognoscendum quodcumque verum, intellectus autem omnino completus includit munus speciei impressæ: nam species est complementum potentiae refundens in actum particularem representationem obiecti. Et quia ad cognoscenda decreta libera determinat diuina essentia vt cognita, ideo essentia diuina dicitur obiectum primarium & motiuum. Sicut enim quoties in causa transcendentaliter relata ad effectum cognoscitur ipse effectus, causa dicitur obiectum primarium, quia præstat munus speciei respectu illius effectus, & vt cognita ducit in cognitionem effectus, ita quia diuina essentia gerit respectu diuini intellectus munus speciei impressæ ad cognoscendum quodcumque verum, & illa species, nempe essentia diuina non gerit munus speciei nisi vt cognita, ideo sola ipsa dicitur obiectum primarium, seu motiuum, & reliqua obiecta dicuntur secundaria, & pure terminatiua.

Cognoscitque Deus sua decreta libera vt existentia in ipsa diuina essentia tanquam in speculo, quia diuina essentia est species per quam repræsentantur ipsa decreta, & solum indiget existentia obiecti vt cognoscatur ipsum decretum vt existens, quin obiectum ipsum concurrat etiam virtualiter ad notitiam sui. Ob hanc causam dicitur etiam diuina essentia respectu diuini

9. Sola essentia diuina est obiectum formale scientiæ Dei.

10.

11.

August.

Conc. Senon.

3. Diuina decreta videntur in essentia tanquam in speculo.

Ephes. 1.

diuini intellectus se habere instar speculi, quia sicuti in speculo dicuntur alia res videri, quia ibi sunt species illarum rerum, quae viso speculo efficiunt visionem illorum obiectorum, ita diuina essentia etiam respectu diuini intellectus habet in re, & ratione sui species reliquorum obiectorum, & ipsa visa, & existente veritate obiectiua, conlurgit viso illius obiecti absque concursu obiecti ex vi diuini intellectus gerentis etiam quasi munus speciei impressae.

12. Quamobrem, si Deus videat diuinas relationes in essentia tanquam in medio essentialiter connexo cum illis, dupliciter dicuntur relationes videri in essentia, nimirum in ipsa tanquam in medio connexo, & tanquam in speculo continentem intelligibilitatem ipsarum relationum, seu speciem intentionalem illarum.

13. Obijcies, si essentia diuina gereret munus speciei impressae ad cognoscendas relationes in seipsis terminatiue, quamuis simul cognoscantur relationes in essentia tanquam in medio cum illis connexo, etiam in qualibet causa creata potest constitui munus speciei impressae ad cognoscendum effectum terminatiue in seipso, quamuis cognoscatur etiam in causa tanquam in medio connexo cum illa. Confirmari potest obiectio; quia in natura Angelica, aut eius intellectu nequeunt videri vt existentes actus liberi eiusdem Angeli: Ergo neque in diuina essentia cognosci possunt actus liberi Dei vt existentes.

14. Respondetur creata obiecta non habere vim vt effectus cognoscantur in seipsis per determinationem causae gerentis munus speciei, vt effectus cognoscantur in seipsis, & aliter quam in causa, & vt medio connexo cum effectibus.

Etenim creatum obiectum non se habet per modum speciei nisi vt cognoscatur ipsum, & in ipso illa, quae transcendentaliter respiciuntur a causa, prout causa cum effectibus infallibiliter connectitur: quia non est vnde causa creata polleat vi determinandi ad existentiam effectus, nisi quatenus est medium infallibiliter connexum cum effectu: alioqui quodlibet ens infallibiliter aliquomodo connexum cum alio posset esse species ad cognoscendum alium in seipso terminatiue, & independenter a connexione, seu transcendentali relatione: quod nemo dicet. Ratio est quia obiecto creato correspondet propria species, ratione cuius obiectum dicitur efficere cognitionem sui, vel concurrat ratione sui, & ideo non qualibet entitas cum alia connexa gerit vicem speciei ad immediatè cognoscendum aliam. At relationes diuinae neque immittunt speciem, neque concurrunt formaliter ratione sui. Deinde Dei natura cum petat seipsa esse virtutem completam ad cognoscendum quodcumque verum omnimodo non involuente imperfectionem, seipsa habet rationem speciei, vt represententur futura, & possibilis in se ipsis. Et quia habet diuinus intellectus rationem speciei respectu sui ad cognoscendum omne verum, ita habet eandem rationem speciei respectu intellectus creati. Sed non sortitur munus speciei vt cognoscantur alia obiecta, non cognitua diuina essentia, quia species representans obiectum directè, & independenter a representatione alterius gerit vicem obiecti, & est substitutum illius, & obiectum ratione suae exigentiae quando existit dicitur causare illam cognitionem media specie, & ob id cognitio est imago illius obiecti: At verò diuina essentia non concurrat vt substi-

Qualiter in causa creata possit cognosci effectus.

tutum obiecti creati, neque cognitio proueniens à diuina essentia gerente munus speciei est imago obiecti creati, sed diuina essentia; quae petit ad illam cognitionem concurrere. Ob idque diuina essentia non est directè species obiecti creati, & increati; sed directè solius obiecti increati, videlicet diuinae essentiae, & indirectè obiecti creati, & ideo illa species non concurrat ad cognoscendum obiectum aliud, quin cognoscatur diuina essentia.

Consonat huic doctrinae S. Thom. 1. contra Gent. cap. 48. sub his verbis: *Illares solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur: Sed id, quo Deus intelligit nihil aliud est, quam sua essentia.* Indeque colligimus relationes non esse obiectum formale motuum etiam creatae visionis beatificae, licet possint esse obiectum formale terminatiuum non mouens, & in hoc genere possint dici obiectum primarium. Non sunt relationes obiectum motuum, & absolute primarium visionis, quia non concurrunt per seipsas, eo quod non sint actiuae formaliter, sed omnes effectus ad extra sint adaequatè ex parte Dei concurrentis à diuina omnipotentia. Neque concurrunt per speciem ab ipsis relationibus immittam, vt eadem ratione probatur; neque per speciem de se ordinatam ex suo primario munere ad representandas relationes per modum obiecti primarij, vel aequè primo cum essentia, quia repugnat illa species, vt disp. sequenti monstrabo, quod inde probatur quia de facto diuina essentia absque specie vlla praestat concursus obiectiuum in visionem essentiae, & relationum.

Supponimus actus liberos Dei existentes non debere cognosci propter identitatem ipsorum cum essentia; quia non identificatur cum illa quando non existunt, & possunt non existere, & ideo non pertinent ad quidditatem physicam diuinae naturae, quia diuina natura potest physicè existere absque his determinatis decretis; siquidem potuit secum identificare volitiones oppositas. De ratione autem cognitionis quidditatiuae est, cognita vna formalitate, attingere pari claritate reliquas, quae pertinent ad physicam quidditatem illius entitatis. Neque dicas ad physicam quidditatem Dei pertinere hoc diuinum decretum, vel aliud oppositum vage: & indeterminatè; alioqui aequè pertineret ad quidditatem Dei decretum quod non existit, ad decretum quod existit, licet verumque vage ad Dei essentiam physicam pertineret; consequens autem est omnino falsum; quia decretum quod non existit minime est de quidditate Dei; quia existit tota quidditas Dei, seu diuinae naturae, quin tale decretum existat. Sed neque decretum quod existit est de quidditate diuinae naturae: quia non est de quidditate alicuius rei, quod potest adesse, & abesse existente tali re.

Quare sicut res se habet adesse proprium, & quidditatiuum, ita se habet ad cognosci quidditatiue; & quia diuina natura potest quidditatiue existere absque hoc decreto existente, quia decretum hoc existit libere, & quasi per accidens, ita potest quidditatiue cognosci Deitas absque cognitione talis decreti. Hinc est vt Deus seipsum quidditatiue cognoscat priori ante existentiam alicuius liberi decreti, & consequenter antequam aliquod liberum Dei decretum cognoscatur existens. Quod autem perfectio actus liberi Deo deesse non possit, quia constituitur per hoc, vel illud decretum vage (vt in tract. de voluntate Dei fuset

15.

16.

17.

ostendi) non probat talem perfectionem esse de essentia diuinae naturae; quia talis perfectio nunquam reipsa existit nisi per tendentiam determinatam, quae potuit Deo deesse; ac proinde visa quidditate diuinae naturae non debet videri illa tendentia determinata in qua existit exercitium illius perfectionis, quia potuit illud exercitium non existere, quamuis ipsum exercitium sit perfectio. Sed neque visa essentia debet videri vage hoc vel illud decretum, nempe hoc decretum existens, vel aliud illi oppositum; quia decretum non existens, cum non habeat identitatem de facto cum diuina natura vt existente, nulla ratione debet videri propter identitatem, licet propter connexionem essentiae videri possit in ipsa hoc decretum, vel aliud oppositum vt existens, quin in essentia videatur vt existens hoc decretum potius, quam aliud oppositum. Praesertim quia natura diuina videtur vt existens; id autem quod videri debet ratione identitatis cum essentia, debet pari claritate, & eodem modo videri per cognitionem quidditatiuam, ac proinde decretum quod non existit deberet videri vt existens.

18. Respectu etiam cognitionis creatae quidditatiue videntis diuinam essentiam est omnino per accidens quod existat decretum non producendi alium Angelum possibilem potius quam decretum oppositum illum producendi; ac proinde, cum non debeat videre intuitiue & quidditatiue decretum non existens, neque necessario videre debet intuitiue, & quidditatiue decretum existens. Hoc posito disquirimus, qua ratione videri in Deo possint libera Dei decreta vt existentia.

SECTIO II.

In diuina essentia cognoscuntur creaturae vt existentes, & per vnum actum, & per diuersos.

1. Deducitur assertio ex doctrina praecedentis sectionis. Etenim iuxta ibi exposita tenendum est diuinam essentiam gerere munus speciei impressae ad videndas creaturas existentes in diuina essentia vt in speculo. De visione creaturarum existentium in Verbo loquutus est Augustinus variis in locis Quod etiam probat testimonium adductum ex lib. 13. confessionum cap. 15. Faurentque Gregorius lib. 12. Moral. cap. 13. & lib. 4. Dialogorum cap. 33. Bernardus lib. 5. de consideratione à capite 4. Insuperque in Concilio Senonensi in decretis fidei decreto 13. fuit declaratum Beatos videre nostras preces; quia cum videant Deum, in ipso diuinitatis speculo quiddid eorum intetrit, illucescit.

2. Ratio est quia Deus adaequate continet effectus, quatenus vel adaequate producit effectum vel adaequate producit causam requisitam ad existentiam effectus, & ipse est prima omnium causa, in qua continetur totum esse effectus, ac proinde tam esse physicum, quam intentionale ipsius effectus continetur modo perfectissimo in Deo; Cum igitur esse intentionale effectus sit cognoscibilitas illius, & species impressa, opus est vt Deus praestare possit munus speciei impressae ad cognitionem creaturae vt existentis. Hic est dif-

R. P. B. Alarut in 1. P. Tom. I.

eurus S. Dionysij de diuinis nominibus cap. 7. Dionysij dicens: *Etenim si secundum vnam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit secundum eandem causam scit omnia ex ipso existentia.* Supponit ergo Deum cognoscere futura & existentia in ipso Deo, quia Deus omnibus impertit vt sint, & non potest perfectè, & adaequate continere effectum sub ratione entis, quia contineat ipsam sub ratione veri, & intelligibilis, vt possit gerere munus speciei impressae, in qua continetur intelligibilitas obiecti. Haec ratio probat non solum Deum cognoscere creaturas existentes in seipso, sed etiam Beatos posse easdem creaturas futuras, aut existentes in eodem Verbo cognoscere; quia diuina omnipotentia continet cognoscibilitatem obiectorum, & gerit munus speciei impressae.

Hinc etiam assertur ratio cur causae creatae non possint ita praestare munus speciei impressae vt effectus cognoscantur in seipsis terminatiue quia nulla causa creata continet adaequate ipsum esse effectus, & ideo neque continet effectum sub ratione intelligibilis, nisi quatenus causa est medium cognoscendi effectum vt possibilem, non autem adaequate secundum omnem veritatem, quae potest se habere ex parte obiecti, nimirum secundum rationem veri contingentis, cum qua non connectitur ipsa causa secundum se. Cur autem nequeat diuina essentia, dum non cognoscitur praestare munus speciei ad cognoscenda alia obiecta, dixi in sect. praecedenti, & dicam iterum infra.

Neque S. Thomas hac quaestione 10. art. 8. distinctionem fecit inter creaturas possibles & existentes, dum assertur creaturas videri in Verbo, nisi quoad hoc tantum quod creaturae possibles non possunt omnes simul perfectè videri in Verbo; sed existentes, quoniam de facto anima Christi omnia futura videt in Verbo, quia connotato diuino decreto representat essentia diuina illa futura. Hoc sensu negat D. Angelicus Deum cognoscere creaturas in seipsis, quia scilicet estò videantur in seipsis terminatiue, & independenter a connexione medij, tamen essentia diuina visa gerit vicem speciei per continentiam similitudinis aliorum obiectorum. Recognoscenda sunt verba S. Thom. quaest. 14. art. 5. sic enim ibi concludit; *Sic igitur dicendum, quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam, alia autem à se videt non in seipsis, sed in seipso in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Constatque ex corpore articuli hoc esse videre creaturas in Deo tanquam in causa; quia nimirum eo quod Deus sit adaequata causa entitatis creatae, continet non solum rationem entis; sed rationem veri, & cognoscibilitatem illius, & sic praestare potest munus speciei, vt visa essentia, videantur creaturae. Et quia visio creata beatifica est quaedam supernaturalis, & peculiaris participatio visionis increatae Dei, idèd visione beatifica creaturae non tantum possibles, sed etiam existentes videntur in Deo licet plura futura non represententur per eandem visionem.

Quod etiam confirmat D. Angelicus exemplo speculi: nam qui videt speculum eadem visione videt speculum, & alia quae representantur in speculo. Verum hoc non probat aliqua non representari in speculo per diuersam visionem; nam si ex suppositione visionis speculi, de nouo incipiat representari aliquod obiectum in speculo, alia erit visio terminata

L 2 ad

3. Cur causa creatae nequeat gerere munus speciei ad cognoscendum effectum in seipsis terminatiue.

4.

S. Thom.

5.



In speculo potest aliquid videri per eandem, & per diuersas visionem ab ea, quae videtur speculum.

ad obiectum illud visum in speculo. Quod a fortiori contingere potest in speculo spiritali, quia potest vna cognitio oriri ab alia. Neque recte obijciunt, S. Thomam art. sequenti docuisse ea quae videntur à Beatis in diuina essentia, non videri per proprias species, sed per ipsam essentiam, & sic non videri in seipsis, sed in Deo: si autem, inquit aduersarij, viderentur per diuersam cognitionem, omnino in seipsis viderentur, non vero in Deo. Non, inquam id bene opponitur; quoniam, vt supra aduertit, etiam videtur aliquid in speculo per diuersam visionem ab illa, qua videtur speculum, quia visio illa diuersa à visione speculi, per quam res videtur in speculo, per se requirit visionem speculi; quoniam res visa representatur in ipso: Ergo potest creatura cognosci in Deo per visionem diuersam ab illa, qua videtur Deus; si visio creaturae per se requirit visionem Dei, & Deum ipsum vt gerentem vicem speciei ad videndam creaturam. Sicuti materiale speculum dicitur concurrere ad visionem alterius obiecti, quatenus sustentat species per quas visio efficitur.

6.

Quando per eandem visionem videtur diuina essentia, simulque creatura in ipsa diuina essentia; dicuntur creaturae videri in Deo formaliter, quia diuina essentia est formaliter obiectum primum intrinsecum illius cognitionis: At quando per diuersos actus cognoscuntur creaturae, gerente diuina essentia munus speciei impressae, tunc creaturae dicuntur videri in Deo casualiter, quia cognitio diuinae essentiae per se causat cognitionem alterius obiecti. Attamen siue creaturae videantur per eandem visionem, qua videtur essentia, siue per diuersam modo explicato, dicuntur videri in essentia tanquam in speculo; quoniam visa essentia cognoscitur aliud obiectum, quia essentia in se habet speciem illius obiecti. Et licet S. Thom. quaest. 12. de Veritate art. 6. in corpore neget Deum esse speculum creaturarum, cum potius creaturae sint speculum diuinitatis, quatenus in ipsis cognoscimus Deum, solum voluit non in omnibus tenere similitudinem speculi; quia speculum accipit impressionem, & speciem à re representata, quam non accipit Deus ab obiectis, quae in ipso cognoscuntur, sed potius ipse imprimit aliquid sui per participationem in creaturis. Tamen in multis tenet similitudo speculi, vt scet. praecedenti monstraui. Et ideo idem S. Thom. in 4. dist. 49. art. 5. ad 6. concedit Deum esse speculum voluntarium, quia se manifestat vt vult, & S. Augustinus in lib. de videndo Deum docet Deum esse speculum voluntarium.

7.

Duplex modus cognoscendi creaturas in Deo tanquam in causa.

Duplex igitur assignandus est modus cognoscendi creaturas in Deo tanquam in causa. Primus ratione connexionis, quam habet causa cum effectu possibili; quatenus ex ipsa causa inferitur non repugnantia effectus, & hoc modo non possunt videri creaturae existentes in essentia diuina; quia diuina essentia licet causare possit existentiam, tamen de se est indifferens vt effectus re ipsa aliquando existat, vel non existat. Secundus est; ratione continentiae intentionalis; quia cum diuina essentia adaequatè & perfectissime contineat illum effectum, etiam continet illius intelligibilitatem, & gerere potest munus speciei impressae, ita vt essentia Dei visa, videantur creaturae etiam existentes, & hoc est videre creaturas in Deo tanquam in causa, quia videtur

Deus tanquam continens perfectissime effectus, & ratione illius perfectissime continentiae potest gerere munus speciei impressae, & videtur etiam vt gerens tale munus. Quare in Deo non differt ratio speculi à ratione causa in hoc secundo sensu. Sic etiam in speculo videntur alia obiecta tanquam in causa visionis, quia sustentat species causantes visionem. Deus vero est ipsa species impressa; quia continet omnem rationem entis, & intelligibilis repertam in creaturis.

Et licet per diuersos actus videantur aliqua creatura vt existentes, & minime vt videantur per visionem essentiae; tamen multo perfectius videri possunt in Deo casualiter; quam si viderentur per proprias species in seipsis; quia illa visio creaturae per se petit concursum Dei per modum speciei, & per se praesupponit visionem essentiae. Sicuti cum per visionem diuersam à visione speculi (v.g. cum post prauium speculum representatur de nouo obiectum aliquod in speculo) representantur obiecta in speculo per visionem reflexam de se praesupponentem visionem speculi. Et quia Deus non concurrat supplendo defectum obiecti, sed ratione sui, & per visionem, quae petit Deum per modum speciei, quae petit etiam visionem diuinae essentiae, potest Deus excellentiorem visionem creaturarum efficere, quam effici possit ex vi specierum, quae prouenire possent ab obiectis, aut essent propriis ipsorum obiectorum. Estque maxima excellentia illius visionis terminata ad creaturam exigere prouenire à cognitione intuitiua diuinae essentiae.

Quare non tam dicendum est creaturas existentes videri in Deo vt in speculo, quam altissimo modo aliquo modo videndi obiecta in speculo, & in pluribus valde dissimili. Primò quia obiecta videntur in speculo per diuersas species ab his; quibus videtur ipsum speculum: At obiecta creata, & increata dum in Deo videri dicuntur, adunantur in specie. Secundo quia species rerum, quae videntur in speculo proueniunt ab ipsis rebus: secus vero species, per quam creaturae dicuntur videri in Deo. Tertio quia saltem diuinitus possit videri res per speciem illam reflexam missam ab obiecto in speculum, quin videretur ipsum speculum: At creaturae non possunt illa visione distincta etiam à visione diuinae essentiae videri, quin videatur ipsa diuina essentia. Quarto quia speculum ad visionem aliorum obiectorum non concurrat actuè, nisi tantum denominatiuè quatenus sustentat species concurrentes; At Deus per se ipsum concurrat immediatè ad visionem sui, & creaturarum in ipso. Et licet hoc fieri possit per diuersas visiones: tamen quaelibet ex illis petit Deum vt concurrentem per modum speciei.

Alia tamen sunt in quibus conuenit visio haec creaturarum in Deo cum visione aliorum obiectorum in speculo, quae cognosci possunt in praecedenti sectione. Tamen vt obseruaui, licet per diuersas visiones videantur creaturae, & diuina essentia, retineri potest similitudo speculi, & fortè semper alia est visio speculi, & rerum in ea speculatarum, quia vna visio est directa, & alia reflexa; res tamen dubia est. Caterum quando aliquid videtur de nouo in speculo noua est visio respectu rei, quae de nouo representatur; non vero respectu speculi. Verum diuina essentia potest per eandem visionem videri simul cum creaturis & est eminenter species creatura

8.

11. Obiectio

Obiicitur primò. Eadem visione, vt fatemur, videtur diuina essentia, & creaturae in ipsa essentia: Igitur essentia diuina non praestat munus speciei impressae respectu visionis vt terminatae ad creaturas existentes; quia non gerit munus speciei, nisi vt visa: At vt visa non gerit munus speciei ad visionem illam per quam videtur: nam species impressa debet antecedere visionem: Ergo nequit natura diuina praestare munus speciei impressae respectu visionis per quam simul videantur diuina essentia, & creaturae. Respondetur diuinam essentiam vt visam in actu secundo exercere munus speciei in actu secundo ad visionem creaturarum; quia vt visa producit visionem terminatam ad essentiam, & creaturas, quin aliquid praeter essentiam diuinam concurrat actuè per modum obiecti in visione.

Diluitur.

Explicatur quare ratione essentia diuina vt e.g. a gerat munus speciei ad visionem creaturarum in Deo.

12.

Opponitur secundo Saltem si per diuersas visiones videantur essentia diuina, & creaturae, non possit dici essentiam diuinam vt cognitam gerere munus speciei ad videndas creaturas; quoniam id significaret essentiam diuinam vt primo cognitam determinare per modum speciei ad aliam cognitionem creaturarum, quod videtur, alienum à vero: nam essentia diuina vt obiectum cognitionis sui non concurrat physicè ad visionem aliam, quae solum terminetur ad creaturas, quia vt sic solum est productiua visionis sui, quia solum est obiectum visionis sui. Respondetur bifariam posse vsurpari propositionem illam: *Essentia diuina vt visa determinat ad videndas creaturas existentes.* Primo reduplicando sensum formalem, ita vt formaliter sit idem concurrere ad visionem sui, & concurrere ad visionem creaturarum, & hic sensus est falsus: secundo reduplicando sensum causalem, vel quasi causalem; & conditionem requisitam, ita vt sensus sit, ideo essentiam diuinam praestare munus speciei impressae ad videndas creaturas hoc genere visionis, quia prius praestitit munus speciei impressae ad sui visionem, & hic sensus est verus; quia haec cognitio terminata ad creaturas petit ex natura sua ita prouenire à diuina essentia gerente munus speciei impressae, vt pariter ex natura sua praesupponat claram visionem diuinae essentiae.

13.

Adhuc replicabis. Si essentia diuina praestare potest munus speciei impressae ad videndas creaturas per visionem minime terminatam ad essentiam diuinam, non erit cur gerere nequeat munus illud speciei ad videndas creaturas non visa essentia diuina: At id non admittimus: Igitur essentia diuina nequit praestare munus speciei impressae ad visionem illam creaturarum. Respondetur dupliciter se posse habere diuinam essentiam, seu omnipotentiam in ordine ad praestandum munus speciei impressae. Primò tanquam substituens vices speciei creatae, & efficiendo quod obiectum ipsius, vel species illius efficere debebat, & tunc visio erit imago obiecti, quia petit procedere ab

Occurritur instantia.

Enobis modis conuincitur potest essentia diuina ad visionem creaturarum.

obiecto, vel ab specie, quae sit substitutum obiecti, & existente obiecto concurrat ad existentiam obiecti, licet per accidens contingere possit, vt illa visio non procedat ab ipso obiecto, neque à tali specie, sed à Deo vt continente virtutem obiecti, aut illius speciei, & hoc pacto possunt videri creaturae non visa essentia diuina: Secundo potest diuina essentia per se ipsam praestare munus illud speciei in ordine ad visionem creaturarum, quae per se potest vt ad ipsam non concurrat obiectum, aut species creata loco illius; sed ipsa diuina essentia gerens quasi vices speciei, & haec visio non est imago obiecti, quia non petit procedere ab obiecto; vel specie gerente vices illius. Haec autem visio, vel est idem cum visione diuinae essentiae, vel praesupponit visionem essentiae: nam id o non potest procedere ab obiecto creato, vel creati specie, quia petit non habere obiectum motiuum, creatum, sed increatum saltem extrinsecum, & ideo saltem de se praesupponit alium actum terminatum ad diuinam essentiam, & petit videre creaturam, quia praesupponit visionem diuinae essentiae, & ipsam essentiam vt primario gerentem munus speciei ad visionem sui, & secundario ad visionem creaturae.

Ideoque visio Dei creata est peculiaris participatio visionis increatae, quia increata visio quamuis ad creaturas terminetur non habet aliud obiectum motiuum praeter diuinam essentiam, quia ipsa essentia diuina per se ipsam est cognitio sui, & intellectus completus gerens munus speciei impressae, & nequit accipere speciem à rebus. Vnde probabile est, differre modum quo Deus se cognoscit à modo, quo Angelus se cognoscit: nam Deus intelligit se per speciem intellectus diuini, & se ipsum per se ipsum intelligit. Angelus vero intelligit se, vel per speciem distinctam, vel per substantiam suam tanquam per speciem, quae differt à potentia intellectiua. Imò obiectum pure terminatum, non mouens ratione propriae speciei non solet absolute appellari obiectum formale, vt obseruat Capreolus in 1. dist. 35. quaest. 2. art. 1. ad 6. contra 3. conclusionem inquit: *Non sufficit vt aliquid sit formale obiectum alicuius potentiae, quod illa terminetur ad rem sub tali ratione; sed requiritur, quod sit illud cuius specie primo informatur, & per quod omnia alia cognoscuntur à tali potentia, vel virtute cognoscitiua.* Quare creaturae appellari solent terminus formalis diuinae cognitionis; non vero obiectum formale. Quaestio tamen est de voce dummodo dicatur diuinam essentiam esse obiectum primum diuinae cognitionis, & visionis beatificae. Et hoc modo rem explicat S. Tho. 1. contra Gent. cap. 48. *Illa res, inquit, solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id quo Deus intelligit, nihil est aliud, quam sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se, nihil est aliud quam ipsemet.* Licet in vltima ratione solum absolute vocat obiectum, quod est primo, & per se cognitum inquit: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum illud, quod est primo, & per se intellectum, cum hoc sit eius obiectum.*

Ratio est quia cognitio Dei, & visio beatifica non terminantur ad creaturas per propriam & formalem intelligibilitatem ipsarum, sed per intelligibilitatem essentiae. Ideo creaturae videntur in Deo, quia vt aduertit D. Angelicus 1. p. q. 14. art. 5.

Capreol.

S. Thom.

In seipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili. In alio videtur id, quod videtur per speciem continentis. Cum igitur Deus contineat hunc modum concurrenti ad visionem creaturæ, quæ non potest dimanare ab specie ipsius creaturæ, sed à diuina essentia pariter continente speciem ad videndam ipsammet essentiam & creaturas, consequenter in Deo creaturæ videntur tanquam in speculo, quia sicut res videri dicitur in speculo quia in speculo est species per quam videtur aliud obiectum, viso speculo, ita in Deo est species per quam videtur creatura visa diuina essentia. Et quemadmodum visio alterius rei in speculo exigit ut obiectum non concurrat directe ad talem visionem, neque species directa obiecti: ita visio creaturæ in essentia potest, ne creatura, aut species directa illius influat in visionem illam, sed solummodo species existens in Deo.

DISPUTATIO IX.

An implicet species impressa intuitiue representans diuinam essentiam.

**R**VRIMA, quæ ad hanc controuersiam pertinent, discussi in tractatu de scientia Christi, ubi, prætermisissis plurimis aliorum fundamentis, aliis argumentis ostendi probabilitatem sententiæ asserentis repugnare speciem impressam, quæ Deus intuitiue videatur. Quod etiam iterum confirmabo.

SECTIO I.

Examinatur primum caput repugnantia; quia nimirum possibilis esset species comprehensua Dei.

**1.** Philosophi nouiores, & Theologi innumera recensent, & euertunt fundamenta asserentium implicare prædictam speciem impressam. Legatur nosse Fasolius hic art. 2. dub. 10. qui optime sexdecim argumenta diluit, & erudite refert antiquorum sensum. Videndus est pariter Recupitus lib. 6. quæst. 21. qui aliorum argumentis diffidens, alia ut firmiora patauit, necnon Iosephus Augustinus in præsentis sic arguens: Omnis species intuitiua quantum est de se, est comprehensua; quoniam intuitiua species præstat quod faceret obiectum, si adesset, obiectum autem ex parte sui sufficit ad comprehensionem: At repugnat species creata comprehensua Dei; Ergo implicat species creata ad intuitionem Dei. Confirmat, quoniam species intuitiua eo perfectiorem cognitionem gignit, quo perfectior est potentia, cui inhaeret: Ergo si coniungeretur cum potentia comprehensua sufficeret ad comprehensionem: nam idem obiectum ex parte sui sufficit ad comprehensionem, quia quo perfectior est potentia, eo perfectiorem exhibet influxum. Hinc est ut eadem species, quæ non sufficit noctuæ ad discernendum obiectum, sufficiat aquila.

Qualiter hoc caput repugnantia proponatur ab aliis.

**2.** Quod si opponas, in Angelo inferiori dari spe-

cies intuitiua superioris; non tamen comprehensua: Igitur species intuitiua potest esse non comprehensua; quia limitatur à subiecto, in quo recipitur. Sicuti visio ipsa limitatur ex limitatione potentia, à qua efficitur. Respondebit ipse, Angelum inferiorem habere speciem comprehensiuam superioris, licet propter potentia imbecillitatem illam comprehendere nequeat. Quare negandum est, illam speciem non esse proportionatam intellectui inferioris Angeli, licet illa non possit uti adæquatè. Sicut de facto essentia diuina in ratione speciei intelligibilis est proportionata intellectui Beati, quamuis infinitè illum excedat. Similiter species, quæ est in oculo minus perspicaci, proportionata est illi potentia, licet alter oculus perspicacior possit eam meliùs uti. Neque frustra est ille excessus speciei in potentia intellectiua inferioris Angeli, quia satis est si habeat effectum dum determinat potentiam Angeli, quantum illa est capax, & per accidens est respectu illius speciei quod sit potius in hac potentia, quam in illa.

Verum hic Author non satis probat repugnare qualitatem aliquam, quæ actiue præstet munus, quod de facto præstat Deus per modum obiecti actiue concurrentis in visionem beatificam, si quidem Deus non est in actu primo proximè expeditus ut concurrat per modum obiecti ad cognitionem comprehensiuam, sed solum ad cognitionem intuitiuam inadaquatam, & idem qualitas supplens illam actiuitatem non esset comprehensua. Quod si dixeris possibilem esse hanc qualitatem, minimè tamen dicendam esse speciem; quia species est tota cognoscibilitas obiecti, quæstio erit de nomine, & non probatur non esse speciem; quia species est qualitas natura sua efficiens, quod obiectum debebat efficere. Deinde certum est, non omnem speciem, quæ ab obiecto dimanat in potentiam visuam, sufficere ut cognoscatur obiectum, quantum cognoscibile est: nam per species distantes, quibus videmus solem, nulla potentia visuam potest videre solem secundum suam magnitudinem, ut appareat tantus, quantus in se est, & idem illæ species ex se representant illud obiectum, quasi esset minoris magnitudinis, sicuti species reflexa, quæ est in speculo ex se representat obiectum, ac si esset in speculo.

Probat tamen aduersarius assertum ex speciebus, quæ immittuntur ab obiecto in potentiam visuam, nam si dentur duo oculi æquè illuminati in eadem distantia cum eadem specie impressa, oculus fortior videbit clariùs, & quo perfectior fuerit oculus, perfectiùs videbit; Ergo quia species sensibilis quantum est de se, est apta determinare oculum, ut videat obiectum quantum visibile est. Cæterum hæc ratio non probat, quamlibet speciem esse de se sufficientem ut videatur obiectum quantum visibile est, sed solum pro maiori perfectione potentia cum eadem specie crescere perfectionem visionis. Sic etiam idem intellectus perfectiùs videt, si habeat species intensiores, magisve accommodatas potentia, & ad hoc uti solent homines perspicillii. Neque ad alium finem natura producit species intensas, nisi ut adiuuetur imbecillitas potentia per intensionem specierum: Igitur non quælibet species sufficit ut videatur obiectum quantum visibile est: alioqui frustra esset illa intensio specierum. Respondet huic obiecti, inde non effici speciem intuitiuam non esse comprehensiuam

3. In sufficienter ostenditur ab aliis anterioribus.

4.

nam; sed solum quod ipsa immutata, varietur visio propter maiorem, vel minorem perfectionem potentia; quia efficacia potentia non sumitur ab specie, licet qualibet species respectu potentia perfectissima sufficeret ad comprehensionem obiecti, siue ut videretur, quantum visibile est: At verò; quia sæpe potentia cognoscitiua sunt imperfecta, iuuat intentio specierum ut clariùs percipiatur obiectum.

**5.** Hæc responsio non est firma; quoniam ex ipsa efficitur carentiam comprehensionis non magis debere tribui imperfectioni potentia, quam ipsius speciei: sicut enim cum eadem specie perfectior potentia clariùs, seu perfectiùs videt, ita eadem potentia cum specie perfectiori perfectiùs videt: nam eadem potentia à longè minus perfectè videt, quia habet minus perfectam speciem. Ergo sicut tribuitur carentia perfectæ visionis imbecillitati potentia, tribui etiam posset imbecillitati speciei. Igitur cum species perfectior immissa ab obiecto, non sit supercomprehensua, fatendum est aliam speciem minus perfectam non esse comprehensiuam. Illa igitur species per quam res ingentis magnitudinis apparet exigua, non solum est minus perfecta, quam species, qua videtur obiectum clarè ut est, quin apparet minoris magnitudinis, sed etiam nequit esset comprehensua obiecti.

**6.** Aliter etiam rejicienda est illa responsio: quoniam ex illa fieret speciem, per quam Angelus inferior cognoscit superiorem, quin illum comprehendat, non solum esse comprehensiuam Angeli superioris, sed etiam supercomprehensiuam: nam illam species posita non in Angelo inferiori, sed in alio æquali efficeret comprehensionem, & existens in alio Angelo superiori efficeret supercomprehensionem: etenim experientia, quibus firmabatur illa sententia eodem modo probant, crescente perfectione potentia cum eadem specie, visionem, seu cognitionem futuram perfectiorem.

**7.** Existimo tamen verum principium illud, quo asseritur omnem speciem intuitiuam immediatè immissam ab obiecto in potentiam intellectiuam fore comprehensiuam obiecti, & consequenter Deum non posse per modum obiecti efficere speciem impressam sui. Inde etiam postea monstrabo repugnare qualitatem, quæ natura sua efficiat, quod Deus per modum obiecti visionis beatificæ efficere debet. Porro omnem speciem impressam immediatè immissam ab obiecto in potentiam intellectiuam (quæ sola, & voluntas propriè comprehendit obiectum) debere esse comprehensiuam, probatur primò; quoniam species immediatè immissa ab ipso obiecto in potentiam intellectiuam est ipsa intelligibilitas obiecti iuxta modum, quo perit obiectum cognosci: nam ad hoc producit species impressa, ut ipsa contineat intelligibilitatem obiecti, & gerat vices illius in esse intelligibili. Hinc est, ut Angelus inferior non possit immittere speciem, per quam comprehendendi, non possit à superiori.

8. Confutatur assertio.

Confirmari possunt, quoniam de essentia speciei impressæ intellectiua, quæ sola propriè quidditatiua est, erit altiori modo in esse virtuali esse imaginem obiecti, quam de essentia cognitionis quidditatiua ex genere suo, quia species, ut potè dimanans ab obiecto adæquatè, vel correspondens speciei dimanante ab obiecto adæquatè in genere causæ propriè continentis, adæquat de se cognoscibilitatem obiecti, & idem ex genere suo

est perfecta, & adæquata similitudo obiecti, cognitio verò, quia procedere potest à potentia minus perfecta non adæquat necessario obiecti cognoscibilitatem. Quod si quidditatiua species posset esse inadaquata, & non comprehensua obiecti, etiam non repugnaret species impressa, quæ non posset concurrere ad visionem, nisi concurrente simul cum illa obiecto ipso inadaquatè, quod est contra ipsam naturam speciei; nam idem datur species, ut possit omnino supplere concursum obiectiuum. Sic & quodlibet obiectum potentia visuæ, nisi distantia impediatur, immittit speciem primam, ratione cuius obiectum sub his circumstantiis, & determinata quantitate videatur quantum de se visibile est, nisi obstat illi visioni adæquanti modo dicto visibilitatem obiecti, ipsa debilitas potentia; quia perfectior species, quæ potest immitti ab obiecto, adæquat visibilitatem obiecti.

Quare licet demus (quod non reputo improbabile) posse dari speciem intellectualem quidditatiua, quæ de se non adæquet totam cognoscibilitatem obiecti: tamen perfectior species, quæ ab obiecto procedere potest, nequit non adæquare cognoscibilitatem ipsius obiecti; alioqui posset dari substantia Angelica, quæ cum produceret speciem sui, non posset producere speciem comprehensiuam, & posset dari substantia Angelica perfectissima, quæ minus perfectam speciem sui produceret, quam alia substantia longè minus perfecta. Et consequenter posset esse perfectior substantia, & minus cognoscitiua: non enim cur vis potius cognoscitiua se tenens ex parte potentia debeat esse maior pro maiori perfectione ipsius substantia Angelicæ, quamuis intentionalis producendi speciem.

Modo tamen ostendo omnem speciem propriè quidditatiua, quæ dimanat ab obiecto non impedito ratione alicuius distantia, esse comprehensiuam obiecti; quia intellectiua species quidditatiua proueniens ab obiecto, aut similis illi, quæ ab obiecto procedit, est adæquata cognoscibilitas obiectiua se tenens ex parte obiecti: alioqui posset dari Angelus potens producere speciem sui, quin posset illam efficere comprehensiuam: si enim Deus posset efficere speciem sui minimè comprehensiuam, absque facultate efficiendi speciem comprehensiuam, etiam aliqua substantia Angelica esset incapax efficiendi speciem sufficientem ad comprehensionem talis substantia; licet esset productiua speciei ad intuitionem sui.

Dices substantiam Angelicam producere speciem comprehensiuam sui, quia absolute est possibilis species impressa comprehensua illius Angeli: At cum repugnet species impressa comprehensua Dei, poterit Deus efficere speciem non comprehensiuam sui, licet producere nequeat comprehensiuam. Sed contra est primo, quoniam ex possibilitate speciei intellectiua quidditatiua, & minimè comprehensua, inferimus posse dari substantiam Angelicam, quæ nequeat producere speciem comprehensiuam sui, aut quæ non possit non concurrere ad visionem sui concurrente specie, eo quod species non possit etiam inadaquatè concurrere non concurrente ipso obiecto. Ut igitur declinentur hæc incommoda asserere oportet vniuersale principium, quo asserimus, intellectualem speciem propriè quidditatiua esse adæquatè ipsum obiectum in esse intentionale.

Secundò refellitur responsio, & denuo principaliter

9. Species perfectior, quæ ab obiecto derivari potest, necessario adæquat cognoscibilitatem illius.

10.

11. Responsio.

12. Revertitur primò.

13.

Secundò.



paliter arguitur. Species non est possibilis nisi possit obiectum per speciem adæquare cognoscibilitatem quam per seipsum habet ut obiectum, respectu alterius cognoscentis. Quod inductione optime stabilitur; quia nulla est substantia creata cognoscitiua productiua speciei, quæ non possit producere speciem, quæ suppleat obiectuum concursum, quem obiectum per seipsum præstare potest; Igitur si Deus possit ad extra producere speciem productiuam sui, posset efficere speciem quæ suppleret virtutem, quam Deus ad extra præstare potest per modum obiecti: Igitur sicut Deus per modum obiecti potest efficere perfectiores visiones sui in infinitum, quin possit terminus aliquis præfigi, ita species impressa Dei potest efficere perfectiores visiones in infinitum, nec possit designari summa, quantum est ex parte speciei, & sic daretur species cui non corresponderet determinata visio, quod implicat, ut iam declaro. Cum eodem lumine gloriæ perfectior species efficiet perfectiorem visionem; ac proinde Deus per modum obiecti ita posset influere in visionem cum eodem lumine gloriæ, ut posset adhuc perfectiorem visionem in infinitum producere, & consequenter stante eodem lumine gloriæ, nullus præfigi posset terminus perfectionis visionis, attenda possibilitate concursus obiectiui, quem Deus præstare potest: Ergo neque definiti posset terminus in perfectione visionis potentis procedere ab illa specie impressa ad iura hoc determinato lumine gloriæ. Et quia illa species, casu quo Deus nollet concurrere per seipsum, exigeret actu concurrere, nulla posset designari visio tam perfecta, quæ non esset inferior respectu exigentiæ illius speciei, quod terminos implicatarios includit.

13. Neque argumentum hoc rectè instabis in concursu obiectiui ipsius Dei; quia Deus non exigit actu concurrere per modum obiecti iuxta omnem suam virtutem, & voluntariè se attemperat exigentiæ luminis: At species illa creata exigeret concurrere iuxta omnem suam virtutem, & consequenter daretur actu in intellectu Beati speciei, cui non posset correspondere determinata visio.

14. Ex his etiam colligi potest non sufficienter declarasse Iosephum Augustinum, qua ratione species comprehensiuua Angeli superioris existens in Angelo inferiori non comprehendente superiori, non sit superflua in Angelo inferiori. Etenim nos asserimus Angelum inferiorem uti illa adæquatè, licet non comprehendat superiorem, quia illa species coniuncta meliori potentiæ perfectiorem visionem causat, quamuis existens in Angelo inferiori operetur secundum omnem suam virtutem; & posita in Angelo æqualis perfectionis cum obiecto cognito efficit cognitionem comprehensiuam. Et sicut eadem potentia si iuuetur meliori specie, perfectiorem efficit visionem, quamuis potentia explicet similiter suas vires quando operatur cum specie minus perfecta, ita species perfectissima licet semper agat iuxta omnem suam virtutem, perfectiorem cognitionem efficiet si iungatur potentiæ perfectiori, & eliciet cognitionem comprehensiuam, si coniungatur cognoscenti æqualis perfectionis cum obiecto cognito. Et quia illa species impressa Dei haberet actiuitatem, quam Deus habet per modum obiecti, non posset cum aliquo lumine explicare totam suam virtutem, quod implicatario est. Sequela probata est supra; quia nimi-

*Angelus inferior adæquatè virtutem speciei superioris, licet illa de se sit sufficientis ad comprehensionem, & ipse non comprehendat.*

rum Deus per modum obiecti cum illo lumine posset efficere visionem perfectiorem in infinitum; quia virtus Dei per modum obiecti est omnino illimitata.

Hæc est tertia ratio S. Thom. hac quæst. 12. art. 2. arguit enim: Diuina essentia est aliquid incircumscripsum continens eminenter quiddam ab intellectu creato intelligi potest: Sed omnis species creata est determinata cognoscibilitatis: Igitur existere non potest species impressa Dei; quia illa deberet esse infinita in vi representandi & comprehensiuua Dei. Quod etiam argumentum proponit 3. contra Gent. cap. 49. ratione 4. dicens. *Omnis intelligibilis species per quam intelligitur quiddam, & essentia alicuius rei, comprehendit in representando rem illam: sed impossibile est quod aliqua similitudo creata totaliter Deum representet: non igitur est impossibile quod per aliquam similitudinem creatam diuina substantia intelligatur.* Et in 3. dist. 14. art. 2. quæstiuncula 1. in corpore supponit speciem intelligibilem non representantem obiectum adæquatè non esse intuitiuam. Haud aliter super Boët. de Trinit. quæst. 1. art. 2. in medio corporis ex infinita cognoscibilitate obiectiua Dei infert non posse dari speciem quæ Deum intuitiue representet.

SECTIO II.

*Munitur adhuc præcedens discursus, & aliis modis roboratur assertio, & exponitur sensus S. Thomæ.*

Dixi omnem speciem intelligibilem quidditatiuam, quæ non deriuatur per sensum esse comprehensiuam obiecti; cui principio contradicit multorum opinio asserentium prædictas species intelligibiles posse esse quidditatiuas, & intuitiuas tantum. Verum principium illud à nobis expositum satis probabile est, ut monstrant quæ sect. præcedenti adduxi. Et rursus confirmatur. Pro quo suppono Michaëlem v. gr. seipsum comprehendere, quia adæquat cognoscibilitatem propriam: tunc autem adæquatatur cognoscibilitas obiecti, quando cognitio adæquat speciem intelligibilem, immixtam ab ipso obiecto cognoscitiuo, ita ut virtus cognoscitiua correfpondeat illi speciei. Ut enim dixi disput. 6. sect. 4. comprehensio aliorum obiectorum mensuratur per ordinem ad comprehensionem obiecti cognoscitiui, & ad comprehensionem requiritur adæquatio cognoscibilitatis passiuæ, seu speciei impressæ, ita ut cognoscibilitas passiuua correfpondeat actiuæ. Hæc autem regula firma non esset, nisi obiectum cognoscitiuum immitteret speciem comprehensiuam sui. Neque probari posset omne obiectum cognoscitiuum posse immittere speciem comprehensiuam sui, licet producat speciem, si posset producere aliam speciem non comprehensiuam. Etenim non repugnaret substantia cognoscitiua, quæ licet productiua esset speciei impressæ ad cognitionem sui, producere non posset speciem comprehensiuam, licet si illa daretur species comprehensiuua posset seipsam comprehendere propter perfectionem potentia. Quare sicut repugnat Angelus in sua substantia perfectior, qui non habeat perfectiorem potentiam intellectiuam, aut qui ex parte potentia non possit seipsum comprehendere, ita repugnat substantia

15. Mens S. Th.

1.

tia intellectiuua, quæ natura sua producat speciem quidditatiuam ad cognitionem sui, quæ non producat speciem comprehensiuam sui. Hoc autem inde prouenit, quia species producta ab obiecto cognoscitiuo debet commensurari potentia cognoscitiua eiusdem. Eaque propter sicut Angelus non potest limitare virtutem actiuam suam potentia, neque in eius potestate est habere potentiam magis, vel minus perfectam, ita neque in potestate ipsius est producere speciem sui non correspondentem potentia, quia cognoscibilitas illa actiuua per se correspondet tantæ cognoscibilitati passiuæ: alioqui ut supra intuli, posset in aliquo Angelo etiam comprehendente seipsum crescere cognoscibilitas actiuua potentia, & decrescere cognoscibilitas passiuua seu obiectiua, & nihilominus suppleretur defectus concursus perfecti obiectiui per nobiliorem concursum potentia, ita ut omnibus inspectis posset Angelus seipsum comprehendere. Ne igitur in hæc, & similia incommoda incidamus asserendum est, omnem speciem immixtam natura sua ab obiecto cognoscitiuo esse comprehensiuam.

Ob id non potest dari Angelus ex se non petens speciem comprehensiuam ad comprehendendum alium æqualis perfectionis. Cuius oppositum non possunt monstrare aduersarij: quoniam posset habere potentiam perfectiorem, & exigere speciem minus perfectam, & sic omnibus pensatis posset comprehendere Angelum æquè perfectum. Indèque fieret cognoscibilitatem obiectiuam seu passiuam non esse idoneam regulam ad taxandam mensuram cognitionis comprehensiuæ; quia non deberet hæc cognoscibilitas passiuua correspondere actiuæ. Possetque dari Angelus impotens producere speciem comprehensiuam sui. Vel etiam posset reperiri Angelus potens præbere concursum obiectiuum de se comprehensiuum, & supercomprehensio refunderetur in maiorem perfectionem potentia, quia cum specie comprehensiuua efficeret supercomprehensionem. Fixum itaque sit obiectum cognoscitiuum perfectius maiorem etiam habere cognoscibilitatem passiuam, seu perfectiorem posse producere speciem: alioqui etiam posset aliquis Angelus efficere speciem supercomprehensiuam, & nihilominus non se supercomprehenderet, quia decresceret perfectio potentia.

Hæc si vera sint certum est Deum non posse producere speciem impressam, per quam intuitiue cognoscatur, quia illa species deberet esse comprehensiuua diuinæ essentia, & consequenter intellectus creatus posset comprehendere Deum: quia species comprehensiuua non esset possibilis, nisi à tali specie procedere posset cognitio comprehensiuua.

Obijcis non esse cur repugnet qualitas supplens concursum, quem Deus præstat per modum obiecti de facto in visionem beatificam, quiddam sit an qualitas illa dicenda sit species impressa necne? quia cum visio finita sit, non requirit concursum obiectiuum formaliter infinitum. Respondeo repugnare illam qualitatem, quæ natura sua efficit, quod Deus per modum obiecti debebat efficere; quia illa species ex se deberet esse comprehensiuua, aut virtutis illimitata: nam ut concurrat Deus per modum obiecti, requiritur virtus infinita, & ideo non potest vlla creatura suppletere illum concursum etiam inadæquatè: si enim illa virtus Dei ad concurrendum per modum obiecti in visiones intuitiuas sui suppleri posset

2.

3.

4. Obiectiuua.

etiam inadæquatè, similiter suppleri posset adæquatè per virtutem finitam. Ratio est quia visio intuitiuua Dei per se petit virtutem infinitam ex parte obiecti: nam potius petit Deum, quam aliam causam: concursus autem, qui præstari debet per causam nobiliorem, non rectè suppletur per causam inferiorem. Reliquæ cognitiones, quæ immediatè intuentur alia obiecta, non petunt semper, & pro semper procedere ab ipsius obiectis, sed connaturaliter saepe procedunt ab ipsius speciebus: At visio beata connaturaliter non potest non procedere obiectiue à Deo, & ideo per se, & determinatè exigitur Dei ut obiecti immediatus influxus: At quoties semper & pro semper ex natura rei exigitur concursus causa principalis, nulla ratione potest suppleri ille concursus per influxum agentis minus nobilis. Ideò repugnat etiam inadæquatè suppleri concursum Dei per modum causa vniuersalis, licet si solum inadæquatè suppleretur, adhuc posset immediatè suspendere influxum, & destruere effectum. Hoc speciali titulo procedit respectu Dei, quoniam munus proprium ipsius Dei nulla creatura potest supplere, & ideo quia terminus petens creati postulat à Deo procedere, non potest etiam inadæquatè creatura supplere concursum Dei creatiuum.

Colligo repugnare qualitatem (quidquid sit an deberet vocari species impressa necne) quæ suppleat concursum Dei per modum obiecti: quia nullum obiectum habet virtutem ad efficiendam qualitatem, quæ suppleat inadæquatè, quod ipse debebat efficere in cognitionem quidditatiuam & intuitiuam, quin possit efficere qualitatem, quæ suppleat adæquatè virtutem actiuam obiecti: nam ex natura sua ad hoc ordinatur illa vis in obiecto producendi qualitatem, quæ immediatè efficiat quod ipsum efficere debebat, ut quiddam virtutis est in obiecto in ordine ad quidditatiuam intuitionem sui, & per modum obiecti resplendere possit in qualitate efficiente quod ipsum efficere debebat. Hoc inductione omnium obiectorum, quæ media qualitate ab ipsis deriuata concurrere possunt obiectiue facillè monstratur. Hoc etiam suadent incommoda, quæ supra proposui in præcedenti sect. & ad hoc ordinatur virtus illa efficiendi talem qualitatem supplementem illum immediatum concursum obiectiuum, ut iam declaro.

Si non repugnaret illa qualitas, quæ inadæquatè suppleret concursum obiectiuum quin posset dari qualitas supplens adæquatè virtutem actiuam obiectiuam, posset etiam dari substantia intellectiuua potens producere speciem inadæquatam, non verò adæquatam sui, ac proinde indigeret alia specie, quæ non dimanaret ab ipsa, ut comprehenderetur. Neque repugnaret qualitas quæ determinata esset ad efficiendam intuitionem Dei per modum obiecti, quin per talem qualitatem posset effici intuitio distinguens essentiam à relationibus, aut Deum à creatura. Dicemus postea esse de essentia cognitionis quidditatiuæ hæc omnia distinguere. Quæ etiam ratione est de conceptu qualitatibus se tenentis ex parte concursus obiectiui ad cognitionem quidditatiuam esse comprehensiuam, saltem alia eiusdem ordinis comprehensiuua esse debet, ut patet inductione facta per obiecta reliqua, & ex mox dicendis.

Ideo nullum obiectum efficit speciem supercomprehensiuam; quia virtus reposita in obiecto

5.

6.

7.

ad

ad supplementum suum immediatum concursum obiectuum, est directe & primario ad taxandam cognoscibilitatem passivam obiectiua; cum igitur nulla sit possibilis qualitas creata quæ taxet cognoscibilitatem Dei ratione suæ actiuitatis, hinc est vt Deus non possit efficere qualitatem, quæ suppleat concursum, quem Deus per modum obiecti præstare debet; quia nimirum facultas in obiecto ad producendam talem qualitatem primario ordinatur ad taxandam, seu mensurandam cognoscibilitatem obiecti.

8. In subiecto etiam cognoscente debet seruari proportio inter vim cognoscendi, & vim producendi qualitatem concurrentem ad sui visionem per modum obiecti, & idè si vis ad se cognoscendum est infinita, si posset produci qualitas concurrens per modum obiecti, deberet esse infinita virtutis illa qualitas, vel saltem posset produci qualitas infinita virtutis in ordine ad visionem. Etenim in quolibet obiecto habente vim producendi aliquid concurrens per modum obiecti in visionem sui, non est minor vis ad producendam talem qualitatem supplementem concursum per modum obiecti, quam ad se cognoscendum. Quare cum Deus habeat vim se comprehendendi, posset quoque efficere qualitatem comprehensiuam sui. Ratio est quia virtus dimanans ab obiecto directè datur vt adæquetur cognoscibilitas obiecti, & inde taxatur comprehensibilitas, sicuti ex modo quo se quidditatiuè cognoscit. Hinc est vt nullus sit Angelus qui non efficiat qualitatem comprehensiuam sui, eo ipso quod potest efficere qualitatem concurrentem per modum obiecti. Et hinc etiam est, vt nullus Angelus natura sua possit efficere qualitatem supercomprehensiuam sui, quamuis abstrahamus à nomine, nempe an illa qualitas dicenda esset species impressa necne.

9. Vide quæ dixi supra: nam exinde colligitur, sicut repugnat Angelis perfectiorem non habere potentiam comprehensiuam, ita posse producere speciem, quæ non sit comprehensiuam; quia virtus efficiendi speciem ad hoc ordinatur. Idè etiam nequit efficere speciem supercomprehensiuam, siue decrecente perfectione potentia, vt sic non se supercomprehendat, siue non decrecente, quia virtus efficiendi qualitatem obiectiuam ad cognitionem quidditatiuam, est virtus ad speciem comprehensiuam directè, & primariò. Idè sicut non poterit aliter limitari virtus potentia, ita neque virtus obiecti ad efficiendum quod obiectum efficere debet: alioqui etiam efficeret Angelus species non comprehensiuam, quamuis se comprehenderet, quia cresceret perfectio potentia. Itaque perfectius obiectum non habet etiam per qualitatem à se productam nisi perfectiorem virtutem obiectiuam, & modo explicato comprehensiuam.

10. Rursus aliter ostendo repugnare illam qualitatem: quia ea posita, non posset Deus destruere visionem titulo obiecti: nam posito concursu causæ vniuersalis necessario influeret illa qualitas per modum obiecti: At Deus debet fundare dominium, & potestatem destruendi effectum omnibus titulis, quibus tenetur concurrere, & idè liberè concurrente Deo per modum causæ obiectiua visionis, nequit esse qualitas quæ suppleat munus causæ vniuersalis in visionem, & propter eandem causam neque inadæquatè potest suppleri influxus vniuersalis causæ. Et licet Deus etiam vt causa vniuersalis nobiliori modo influat in ef-

fectum supernaturalem, quàm naturalem, substantialem, quàm accidentalem cæteris paribus, tamen nullo ex capite potest quauis inadæquatè ne suppleri concursus aliquis vniuersalis causæ; quia sub omni titulo sub quo tenetur Deus concurrere, fundat dominium, & immediatam potestatem destruendi effectum; nam sicut debetum immediatè concurrendi fundat dominium, & potestatem destruendi rem, ita omnis titulus fundans debitum concurrendi debet fundare dominium, & potestatem destruendi rem ipsam.

11. Quod iterum alio discursu confirmatur, & pariter probatur absolutè nostra sententia. Quo maior est proportio ex parte obiecti ad concurrendum, eò maius est debitum concurrendi ex parte obiecti, casu quo visio efficienda sit, ac proindè summa proportio, qualis inuenitur in obiecto diuino ad efficiendam visionem sui, inducit summum debitum, & necessitatem omnimodam concurrendi ad visionem, casu quo visio ipsa efficienda sit: Igitur non est possibilis aliqua qualitas suppleans concursum obiectiuum diuinæ essentia in visionem sui. Antecedens probatur quoniam debitum se tenens ex parte obiecti concurrendi in visionem immediatè per seipsum, fundatur in proportione ipsius obiecti, ac proindè quo maior fuerit proportio in obiecto, maius erit debitum ex parte ipsius concurrendi immediatè: Igitur summa proportio inducit maximum debitum concurrendi, id est omnimodam necessitatem casu quo visio efficienda sit. Explico, & confirmo argumenta: Proportio maior obiecti fundatur in altiori genere immaterialitatis: sicut maior improportio provenit ex maiori materialitate, & crassitie: Ergo cum Deus sit summè immaterialis habebit summum debitum concurrendi per seipsum; quia nulla est species, quæ habere possit illud excellens genus immaterialitatis, & consequenter ex parte Dei est summum debitum concurrendi immediatè casu quo visio producenda sit.

12. Hunc existimo fuisse sensum S. Thomæ in prima & secunda ratione huius articuli; quia quælibet species creata esset ordinis inferioris, & rei inferioris ordinis; quia non posset esse in eodem gradu immaterialitatis cum Deo, cum Deus sit actus purus; ac proindè non potest ex parte Dei esse solum debitum connaturalitatis concurrendi ad visionem, sed essentialè; quia habet summum genus proportionis non potens conuenire alicui creaturæ, & idè debet summum debitum concurrendi ad visionem per quam videatur in seipso: si enim non haberet summum debitum, esset quia species etiam esset in illo gradu immaterialitatis: hoc autem dici non potest; ac proindè si cognosceretur Deus per speciem, illa species non esset ipsius Dei, sed alicuius creaturæ non valentis intuitiue representare Deum. Etenim illa species esset, vt supponitur vera species, & non posset esse immediata ipsius Dei; quoniam ad intuitionem immediatè, & primò & per se representantem Deum necessario Deus concurrat immediatè per seipsum, vt probatum est. Quod si daretur aliqua visio immediata ipsius Dei, quæ non procederet ab ipso Deo, sed ab aliqua specie, seu qualitate concurrente effectiue, & supplete concursum obiecti, illa species, seu qualitas non posset representare Deum vt est in se; quia, vt ostendimus, ad visionem Dei prout est in se, necessario Deus concurrat obiectiue; sed representaret Deum aliter ac est in se sicuti, qui videt obiectum

## SECTIO III.

*Quamuis non omnis species quidditatiua esset comprehensiuam subsisteret prior nosster discursus.*

13. Dixi speciem quidditatiuam esse comprehensiuam. Etenim species intellectualis quidditatiua si non esset comprehensiuam refundetur defectus comprehensionis in defectum virtutis obiecti: quoniam species est virtus obiecti: At defectus comprehensionis obiecti nequit refundi in defectum virtutis obiectiua, licet refundi possit in defectum virtutis potentia cognoscentia, vel applicationis ipsius obiecti: alioqui posset dari species intuitiua Dei per quam Deus non posset discerni à creatura; sicut datur species coloris per quam hic color ab illo discerni non possit.

14. Estque modica differentia inter speciem impressam & expressam quoniam species expressa potest limitari à potentia actiua finita: impressa verò ad videndum Deum limitari non potest à virtute ipsius obiecti: nam hæc est infinita; neque potest limitari à potentia receptiua; quia potentia posset recipere speciem perfectiorem in infinitum, quin posset assignari terminus; nisi illa species esset simpliciter infinita, & sic non limitaretur à potentia, vt planum est. Ita intelligendi videntur plures, qui discrimen inuenire curant inter speciem impressam, & expressam, & aiunt possibilem esse speciem expressam Dei, non vero impressam, licet non satis plene differentiam exprimant: etenim non declarant cur species non possit esse limitata in vi representandi, sicut verbum mentis, seu species expressa limitatur. Omnem speciem proprie quidditatiuam fore comprehensiuam probavi, quoniam alioqui non repugnaret species, quæ ex se determinata esset ad cognoscendum bonum diuinum, quin per talem speciem posset distinguere formaliter essentia à relationibus, aut actibus liberis Dei. Sicut enim est de essentia cognitionis quidditatiua hæc omnia distinguere, ita de essentia speciei impressæ est esse de se comprehensiuam illius entitatis. Etenim cognitio quidditatiua, proprie, idè non debet esse necessariò comprehensiuam proprie; quia cum virtus potentia sit de se limitata, potest obiectum magis vel minus applicari, & de se necessitata est potentia vt modo limitato, & determinato vtatur virtute obiecti, quin adæquare possit virtutem infinitam obiecti: At in genere receptiuo nullum sibi præfigit terminum potentia, sed recipere potest speciem perfectiorem, & perfectiorem in infinitum; quia causa receptiua non continet effectum neque proprie influit, sed mere recipit per causalitatem essentialiter illi vnitam. Et ideo anima iusti capax est recipiendi gratiam maiorem, & maiorem in infinitum. Quo fieret potuisset videri ens diuinum secundum rationem communem boni diuini, quin distingueretur volitio ab intellectu, hoc attributum ab illo, hæc persona ab illa, cuius oppositum fuisse probatum est supra.

15. Quod si posset dari species intellectualis quidditatiua non comprehensiuam de se pariter non repugnaret species supercomprehensiuam obiecti. Etenim sicut species posset non adæquare intelligibilitatem obiecti, ita posset intelligibilitatem propriam ipsius obiecti superare.

obiectum per perspicilla impura, & colorata videt obiectum non prout est in se, sed sub illa impuritate, & colore propter species quæ tali impuritate inficiuntur.

14. Sic intellecta prima ratione S. Thomæ non est difficile percipere efficaciam secundæ, arguit enim, si aliqua species creata intuitiua Dei dari posset, illa deberet esse ipsum esse per se subsistens; quia nimirum debebat habere summam proportionem ad concurrendum per modum obiecti: si enim non haberet summam illam proportionem, Deus deberet immediatè per seipsum necessariò concurrere, vt probatum est. Porro speciem creatam non posse habere proportionem illam concurrendi constat apertè; quoniam illa proportio excludit omnem materialitatem, & includit purissimum actum. Et sic tenet illud argumentum: Deus est ipsum esse per se subsistens: Ergo species ipsum representans debet esse ipsum esse per se subsistens, & ipse Deus: licet non valeat: Angelus est substantia per se subsistens: Ergo species ipsum representans debet esse substantia per se subsistens; quia cum Angelus non habeat summam proportionem ad concurrendum per modum obiecti, quia non habet summam immaterialitatem; non debet necessariò concurrere immediatè per seipsum, sed solum ex natura rei, & ideo potest qualitas creata efficere quod obiectum ipsum debebat efficere per seipsum immediatè. Ideoque rectè D. Angelicus infert, quod si Deus videretur per aliquam similitudinem seu speciem, illa non esset species propria ipsius Dei. Ideo in quæst. 8. de Verit. art. 1. quærit an Deus videri possit per similitudinem aliquam, sicuti lapis videtur ab oculo, quæ similitudo alia non est præter speciem impressam, & hanc similitudinem Dei dicit esse implicatorem, quia *cognitio quæ esset per talem similitudinem, non esset ipsius Dei per essentiam, sed multo imperfectior, quam si cognosceretur substantia per similitudinem accidentis.* Quare sequeretur utrumque data illa hypotesi; nempe illam speciem fore propriam Dei, & non fore ipsius propriam.

S. Thom.

15. Quare vniuersum est verum nulla ratione posse suppleri concursum, quem Deus primo & per se præstare tenetur. Nam ideo neque in adæquate suppleri potest concursus creatiuus, aut concursus causæ vniuersalis, quia primo & per se tenetur Deus illo modo influere, si effectus ille producendus sit. Neque solum ex parte visionis Dei danda est exigentia, vt visio ipsa procedat à Deo, sed etiam ex parte Dei admittenda est innata quædam inclinatio producendi visionem sub conditione quod ipsa visio extitura sit: nam illa summa proportio, quam habet per modum obiecti, non stat absque aliqua inclinatione ad concurrendum. Sic etiam obiecta creata proportionata habent inclinationem aliquam concurrendi immediatè per seipsum: At Deus nulla ratione potest agere contra suam inclinationem, & sibi inferre violentiam, quam sibi inferret si non concurreret in visionem. Consequenter non potest producere speciem impressam quia illa posset concurrere in visionem quin obiectum concurreret.

11.

12. Detegitur essentia rationum, quæ à D. Thomæ asseruntur ad ostendendum repugnantiæ speciei impressæ ad videndum Deum.

15. Concursus, quem Deus primo & per se præstare tenetur, nulla ratione potest suppleri per causas secundas.





curritur difficultati, dum supponitur, obiectum beans ita debere possideri, vt concurrat ratione sui: satis namque est concurrere inadæquatè, vt diceretur vniti potentia, vt per visionem possideretur. Sed neque necessaria est alia vnio præter visionem: non enim per concursum in actu primò possideretur Deus, sed per actualem visionem: oppositumque sumitur omnino gratis.

Estque adhuc dissidium an beatitudo nostra consistat saltem partialiter in actu voluntatis, ad quem non currit immediatè per modum obiecti. Quare aliundè probandum erat, non posse qualitatem creatam concurrere obiecti, licet Deus solum sit obiectum beatificum, quia illa qualitas non est obiectum. Imò multi docent, Deum non concurrere actiue per modum obiecti in visionem. Supponere autem pertinere ad conceptum beatitudinis, vt Deus non solum sit obiectum terminatum, sed etiam motuum, & debere moueri non per speciem sui, sed immediatè per seipsum, est omnino gratis supponere id, de quo controuertitur, & miscetur in hoc discursu plura quibus debilitatur principium, cui inniti debebant. Etenim si semel supponitur esse cognitiones intuitiuas quæ essentialiter ex vi principij, à quo fluunt, petunt existentiam obiecti, vt enunciatur per actum, poterit excogitari visio Dei, quæ ratione luminis, & speciei impressæ, vel etiam partialis concursus obiectiui, non possit esse delusiva, & hæc proculdubio esset sufficiens ad beandum in sua sententiâ: nam aiunt obiectum maximè beare, quatenus modo apprehensiuo independentè ab affirmatione attingitur; quia modus affirmatiuus non est, qui delectat, & possidet obiectum, sed apprehensiuus: At neque concursus actiuus obiecti, neque videre obiectum vt actiue concurrans est quod delectat, sed clara intuitio obiecti delectationem generat, & obiectum ipsum. Apponuntque ipsi exemplum in obiecto delectabili sensus, cuius apprehensio delectat: Sed obiectum delectabile sensus v. gr. visus, non concurrat per seipsum, sed media specie: igitur non est cur Deus ad visionem beatificam debeat immediatè concurrere per seipsum. Verum falso existimatur modum iudicatum in visione beatificam non delectare; etenim non possidetur plenè obiectum dum non est firma securitas de ipsa quidditate obiecti, quæ securitas non est absque euidentiâ. Imò ad beatitudinis essentiam aiunt multi pertinere certitudinem de indefectibilitate visionis Dei.

Melius ostenderetur de essentia nostræ beatitudinis esse videre Deum concurrentem per seipsum immediatè per modum obiecti: quia concursus, quem præstat Deus vt finis vltimus formalissimè, non est minus essentialis, quàm ille, qui procedit à Deo ipso vt causa primâ: quoniam tam est de essentia Dei esse finem vltimum, quàm esse principium omnis creature: sed quia est principium omnium debet immediatè concurrere ad omnes effectus, quia hic est perfectior modus concurrendi: Ego quia est finis vltimus debet concurrere immediatè per seipsum ad actum, quo possidetur vt finis vltimus.

Aliter etiam posset maiori cum verisimilitudine declarari illud Recentiorum fundamentum, si ita proponatur. Species impressa ex vi modi representandi directè obiectum, eodem modo representat illud, siue existat, siue non existat, licet etiam possit exigere influere in cognitionem ex aliis capitibus essentialiter veram, & reflectentem supra se vt essentialiter veram & petentem prouenire à principio, cui repugnet falsitas, &

ided similis representatio directæ potest fieri obiecto non existente, eodemque modo perciperetur hæc albedo durante specie albedinis in potentia visua, siue albedo existeret, siue non existeret: & percipitur sonus quando non existit. Quare si respectu tactus admittuntur species, potest tangi per delusionem omnino similem res, quæ non existit. Et idem de gustatu dicendum est: nam possunt esse species, per quas sapores percipiuntur, quamuis non existant, & eandem gignent delectationem: At visio beatifica etiam ex propria representatione directæ obstat delusioni, aut falsitati; quia ex vi directæ representationis, independentè à necessitate se tenente ex parte obiecti, quatenus essentialiter illi competit non posse aliter se habere quam representatur per illum actum, est perfecta possessio summi boni, quæ perfecta possessio essentialiter ex directo illo modo representandi petit vt obiectum se habeat, vt enunciatur per actum. Neque rectè percipitur vnde illa directæ representatio obiecti postulet ex ipso modo representandi, ne obiectum aliter se habeat, quàm per actum representatur, nisi quia modus representandi ex proprio genere exigens essentialiter concursum immediatum obiecti est de se clarior, & altioris ordinis ab illo, qui potest fieri ab specie impressa. Sicuti cognitio, quæ cognosco me existere, altioris est ordinis in ordine ad reddendum intellectum securum de existentia obiecti, quàm cognitio, qua iudico hanc albedinem existere; nam hoc postremum iudicium posset existere, quamuis re ipsa non existeret albedo.

Iuxta discursum istum dicendum esset Angelum cognoscentem alium per speciem impressam; non reddi omnino securum etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam de existentia obiecti ex vi solius intuitionis directæ, sed reflexæ per quam cognoscit essentiam sui actus, cui repugnat falsitas. Sic etiam singulari certitudine cognoscit quis se existere, quia reflectit supra suum actum vt à se ipso procedentem, & repugnat ab homine apparente, & non verò effici actum.

Confirmantur hæc rursus. Etenim cognitio intuitiua per propriam speciem eo quod intuitiua sit, saltem ex natura rei falsa esse non potest; quia modus ille claritatis exigit existentiam sui obiecti. Neque propterea tanta est certitudo illius actus intuitiui, quanta est illius actus, qui enunciat veritatem necessariam, vt hominem esse animal rationale, bis tria esse sex; quoniam certitudo huius postremi prouenit ex ipsa natura obiecti simul cum modo cognoscendi ipsum: At certitudo prioris non est ex naturâ obiecti, quod est contingens, sed præcisè oritur ex modo tendendi ipsius cognitionis. Et idem possem iudicare per cognitionem intuitiuam hanc albedinem existere, quin re ipsa existeret. Sicut igitur ex modo ipso tendendi præcisè certior, & euidentiore est intuitiua cognitio, quàm naturalis abstractiua, quæ non tendit in obiectum necessarium; ita possumus aliud genus intuitionis clarioris, & euidentiore excogitare, cui neque diuinitus falsum esse possit ex vi directæ representationis obiecti, & talis erit intuitio, quæ per se postulet non dimanare etiam ab specie propria; sed immediatè ab obiecto. Sicut enim propria species peculiarem refundit claritatem, ita concursus immediatus obiecti, tanquam omnino necessarius, & insupplebilis per speciem impressam specialissimam claritatem refundet in cognitionem, ad eod vt ex vi modi tendendi directi illius cognitionis, non possit illi subesse falsitas etiam diuinitus quia tendit

Visio beata ex vi directæ representationis connectitur essentialiter cū reali præsentia Dei.

7.

8. Confirmantur discursus.

tendit representando obiectum vt necessariò concurrans ad sui visionem, si visio extitura sit, & vt necessariò influentem in illam visionem. Quare licet illa notitia sit reflexa, certitudo tamen in obiecto directo fundatur. Talisque debet esse visio beatifica, quoniam ex vi modi tendendi, & intuitionis vt directè respicit Deum, est possessio perfecta summi boni, & ideo ex vi præcisâ illius modi tendendi directi debet repugnare falsitati. Cognosciturque Deus ipse vt non potens non concurrere in sui visionem. Tanta claritas & certitudo debet competere visioni Dei, quia ratione suæ claritatis est possessio summi boni, & ideo debet esse cognitio summè certa, & consequenter est certa quia representat obiectum vt præstans immediatum concursum. Magis certa est cognitio quidditatiua quæ fertur ad veritatem necessariam cæteris paribus, quam quæ fertur ad veritatem contingentem, quia ex pluribus capitibus sumit certitudinem. Ergo cum visio beatifica debeat esse summè certa debet habere certitudinem de obiecto directè cognito, quatenus videre ipsum vt non potens non concurrere in visionem. Hæc certitudo prouenit ab obiecto directo, licet in obliquo attingatur visio, quatenus de essentia illius obiecti est influere in talem actum.

Sic etiam intellectus clariùs percipit obiectum, v. gr. albedinem quando intellectio per se postulat præsentiam obiecti, quàm si ex modo tendendi non exposceret illam præsentiam; licet essentialiter non exigatur illa obiecti præsentia. Etenim si clausis oculis in præsentia amici de illo cogites existente ipso, adhuc illa intellectualis cognitio est longè diuersa, & minoris claritatis, quàm illa, quæ correspondet visioni oculorum, & petit præsentiam obiecti: Ergo illa, quæ non solum conaturaliter petit obiectum vt præstans, sed essentialiter, maiorem habebit claritatem, & altioris ordinis. Et quidem illa cognitio, quæ non exigit obiectum præstans, minorem claritatem de se affert, quàm illa quæ ex natura rei postulat præsentiam obiecti, & consequenter multo maiorem claritatem habebit cognitio, quæ ex vi suæ claritatis non solum ex naturâ rei, sed essentialiter etiam poscit immediatum concursum obiecti, & hæc maior claritas debet diuinitus visioni, quæ est formalis nostra beatitudo competere: Sic enim, & non aliter est perfecta possessio summi boni.

Cognitio intuitiua Angelica, quæ vnus Angelus cognoscit alium vt existentem, potest oriri ab specie, & quia species est propriè quidditatiua, & multo perfectior specie intellectuali intuitiua dependente à sensibus, petit ipsa species, ne talis cognitio possit esse falsa etiam de potentia Dei assoluta: cæterum quia talis cognitio Angelica non pendet essentialiter à concursu obiecti minorem habet claritatem, ac certitudinem ex directæ representatione obiecti, quàm illa, quæ essentialiter petit immediatum concursum obiecti insupplebilem per speciem, & consequenter repugnantiæ essentialis cum falsitate non illi prouenit formaliter ex præcisâ representatione directæ obiecti, sed ex reflexione per quam cognoscitur. Dixi cognitiones prouenientes ab illo genere specierum non posse falsitati subesse, quia species petit efficere cognitionem tantæ perfectionis vt illi repugnet falsitas, & petit non efficere cognitionem nisi obiectum se habeat actu, sicuti per actum representatur. Sic species supernaturales, & supernaturalis habitus fidei, v. gr. postulant non producere suos actus nisi solummodo

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

in illis casibus, in quibus obiectum non aliter se haberet, quam enunciatur per actum. Sed non petunt prædictæ species quidditatiuæ, vt cognitio ex vi modi representandi obiectum directè exprimat connexionem cum existentia obiecti, si attendatur præcisè modus representationis: quia tanta connectio ex illo modo representandi obiectum oritur ex connexionem, quam habet cognitio cum obiecto vt immediatè cõcurrente, ita vt ab specie oriri non possit: illa namque necessitas concursus immediari obiectiui peculiarem aliquam claritatem, & certitudinem de ipsa existentia obiecti refundit.

Et vt paucis proponam efficaciam huius discursus, & obiter occurram aliquibus obiectiõibus, quæ fieri possunt, supponendum est proprium esse obiecti, quo magis per se, & immediatus se habet ad actum, refundere maiorem claritatem in actum ipsum, & ideo, vt supra aduertit, si postquam intuitu oculorum videbas amicum, clausis oculis illum contempleris vt præsentem notitia quadam intuitiua quæ per se non exigit realem existentiam obiecti, illa intuitio est minus clara, quia obiectum non ita se habet per se, sub ipso munere obiecti, vt experientia testatur. At quia illa etiam intuitio, qua apertis oculis obiectum intuitiue cognoscis, & qua intellectus ad præsentiam visionis externæ obiectum inuenitur solum ex natura rei petit præsentiam obiecti, eo quod intellectualis illa notitia non fiat per species immediatas, & independentes à sensibus, ideo illa cognitio est minus clara, minusque certa ex vi claritatis, quàm cognitio quidditatiua, quæ fit per species intellectuales immediatè prouenientes ab obiecto existente, vt cum vnus Angelus intruetur alium; quoniam hæc postrema cognitio, ex vi concursus obiectiui, siue specierum concurrentium nomine illius habet talem claritatem, cui neque diuinitus possit competere falsitas; cum enim sit modus cõcurrenti obiectiuius altioris ordinis, petit quoque refundere claritatem superioris ordinis, & illa claritas refunditur in obiectum titulo obiecti. Ergo si aliquis actus ex vi suæ claritatis non solum petat essentialiter obiectum esse præstans, sed etiam immediatè concurrere in talem actum titulo obiecti, talis claritas erit, cæteris paribus, siue ex illo titulo ordinis superiorissimi, quia non solum essentialiter petit ex genere talis claritatis præsentiam obiecti, sed eiusdem immediatam efficientiam; sic enim duplici titulo obiectiuo (quod de se ordinatur ad dandam claritatem cognitioni quidditatiuæ) habet illa claritas petere existentiam, & præsentiam obiecti. Itaque obiectum, quo immediatius se habet per se in ordine ad potentiam intellectiuam, & immediatius per se concurrat, eo maiorem claritatem refundit.

Aliæ rationes, quæ possunt in obiecto reperiri, vt concursus per modum causæ primæ, aut supplementis per auxilium extrinsecum concursus habitus, non sunt tituli refundentes claritatem alterius ordinis. At diuersitas specierum concurrentium nomine obiecti, & diuersitas concursus obiectiui, diuersas per se refundunt claritates, Et quando obiectum per se immediatè concurrat essentialiter ad cognitionem sui quidditatiuam, & intuitiuam, cognitio ex suo modo tendendi directo pariter repugnat falsitati. Quod non habent aliæ cognitiones quidditatiuæ, & intuitiuæ ex modo tendendi in obiectum. Quare licet cognitio quidditatiua, & intuitiua debita Angelo, per se petat reflexionem supra explicatam, probabile est dari posse saltem diuinitus, cognitionem quidditati-

M 2 uam



nam absque exigentia illius reflexionis, & quæ diuinitus possit existere cum existente obiecto, quia Deus diuidere potest illos conceptus. Licet oppositum videatur probabilius. Et hoc posito dicimus modum tendendi directum, non satis ex ipsa tendentia exprimere in actu signato illam securitatem; quamuis in actu exercito illa cognitio debeat esse essentialiter vera, & reflexe in actu signato. At cognitio non potens non procedere immediatè ab ipso obiecto; quia petit essentialiter obiectum, quæ tale est non solum ut existens, sed ut efficiens visionem, debet ferri in ipsum non solum ut existens, sed ut efficiens; quia claritas ex vi sua non solum exigens obiecti præsentiam, sed etiam efficientiam debet esse alterius ordinis superioris, Et ideo si prior solum reflexe in actu signato, & in actu exercito connectitur directè cum existentia obiecti, posterior notitia in actu etiam signato ex vi modi tendendi ad obiectum directum debet connecti cum existentia & efficientia illius, & ideo debet representari obiectum ut essentialiter petens concurrere in visionem. Hoc genus altioris claritatis est possibile, & competere debet visioni beatificæ, quia nisi tanta claritate attingatur obiectum, non possidet perfectè. Hoc totum suadet inductio facta, quoniam cognitio quæ non exigit obiectum præsens minorem claritatem de se affert, quam illa quæ flagitat ex natura rei præsentiam obiecti; ex quo deduxi illam notitiam, quæ ex vi suæ claritatis etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam essentialiter postulat præsentiam obiecti habere claritatem superioris ordinis. Indèque rursus intuli, illam claritatem quæ ex suo modo tendendi postulat essentialiter magis obiectum manifestare suam præsentiam titulo obiecti debere esse altioris ordinis, & talis est cognitio, quæ essentialiter postulat obiectum concurrere immediatè ad ipsam.

13.

Eaque propter solum est recurrendum ad claritatem prouenientem titulo obiecti: nam hic titulus est qui refundit maiorem, vel minorem claritatem, & claritates diuersi ordinis, ut monstratum est. Alij verò tituli crescere possunt, vel minui, quin crescat vel minuatur claritas. Neque nos ex connexionem specierum cum existentia obiecti probamus claritatem; quoniam actus fidei non habet minorem connexionem cum suo obiecto, quamuis obscurus sit, sed potius è contra ex claritate superioris ordinis colligimus connexionem: quoniam illa claritas intuitionis, quæ non potest esse ex natura rei nisi præsentem obiecto, maior est quam illa, quæ nequit esse ex natura rei (indè ascendimus ad reliqua) nisi præsentem obiecto, quamuis vtraque cognitio sit immediata, & non per species alienas, licet hæc species, potius quam illæ, sint ad refundendam claritatem exigentem ex natura rei existentiam obiecti.

14.

Ex his quoque infertur neque inadæquate posse suppleri concursum Dei in visionem, quia obiectum, quo magis petit munere obiecti manifestare suam præsentiam maiorem refundit claritatem in notitiam, ut probatum est: esset autem visio beatifica non adeo clara si obiectum illud ex omni titulo obiecti, & concursus obiecti non manifestaret immediatè suam præsentiam: hoc autem obstat beatitudini, sicut non esse ex vi claritatis essentialiter veram; quia obiectum titulo obiecti debet afferre talem claritatem, ut pariter sit summa securitas obiectiua.

Denique confirmatur discursus, quo quoties pendet per se cognitio ab obiecto, clarior est cæteris paribus, & ideo cognitio intuitiua nostri intellectus, quæ simul est cum visione oculorum, & ab illa pendet, est clarior, quam cognitio eiusdem obiecti, quia hæc non oritur per se obiecto, neque ab specie per se pendente ab obiecto: Ergo cognitio quæ per se essentialiter petat ab obiecto prouenire erit, si cætera sint paria longè clarior. Rursus quo obiectum immediatè se habet in ordine ad intellectionem, eo clariorem notitiam parit, & ideo species quidditatiuæ, quia sunt immediatè ab obiecto in ordine ad cognitionem quidditatiuam, & intuitiuam parit cognitiuam clariorem; ergo quoties obiectum non potest non se habere immediatè per modum influentis in quidditatiuam intellectionem, talis cognitio erit clarior ex obiecto, & cæteris paribus.

## SECTIO V.

*Repugnantia eiusdem speciei impressa aliter monstratur, & præcedens fundamentum confirmatur.*

**A**Liter non improbabiler probo implicare speciem impressam ad intuitionem diuinæ essentia, quia nimirum repugnat hæc qualitas, seu species impressa concurrere ad visionem diuinæ essentia, per quam simul videantur attributa, & relationes. Igitur absolutè implicat speciem impressam ad videndam essentiam diuinam: Tum quia impossibile est videre essentiam diuinam non visis attributis, aut relationibus, ut supra ostensum est: Tum etiam, quia licet videri posset diuina essentia non visis attributis, aut relationibus, si possibilis esset species impressa ad videndum Deum non visis relationibus, aut attributis, etiam esset possibilis species ad visionem Dei, per quam simul videretur essentia cum attributis, & relationibus; quoniam argumenta aduersariorum idem probant de vtraque visione. Reliquum est ut probemus implicare speciem illam impressam, qua diuina essentia simul cum attributis, & relationibus videtur, quod iam probo. Per speciem ordinis inferioris nequit suppleri species superioris ordinis; & idè si obiectum cognitum per se petit speciem ordinis superioris, nequit munus illius speciei petita ab obiecto suppleri per speciem aliam longè inferioris ordinis: At relationes diuinæ & attributa exigunt per modum speciei essentiam diuinam concurrentem: non enim relationes concurrunt immediatè, & formaliter per seipsas, ut probatum est, sed per speciem sui, videlicet per essentiam diuinam præstantem munus speciei respectu illarum: Sed & species est in ordine superiori, & infinito; ergo per speciem creatam nequeunt videri relationes diuinæ. Idemque erit de attributis, & actibus liberis Dei.

Indè etiam supra probauimus non posse videri essentiam non visis personalitatibus, aut attributis, quia horum omnium est per se, & essentialiter vnica species, nempe essentia diuina, & relationes petunt illam speciem, & ipsamet essentia supplet concursum, quem præstare nequeunt ipsæ relationes: sed quoties aliquod obiectum nequit per seipsam concurrere,

concurrere, sed per aliam formalitatem, seu speciem supplementem illum quasi efficientia defectum, nequit munus illud præstari per speciem aliam ordinis inferioris: nam ille ordo superior speciei exigitur propter perfectionem ipsius; quia species ordinis inferioris nequit refundere omnem illam claritatem, quam superior species refundit & relationes petunt videri tota illa claritate. Rursus, personalitates diuinæ exigunt concursum obiectiuum diuinæ essentia ut speciei: Ergo si concurreret non essentia diuina, sed species creata ad cognitionem relationum, fieret contra exigentiam relationum, & ipsis relationibus fieret violentia, quod implicat: nam bono infinito nulla potest fieri violentia. Ipsa etiam diuina essentia exigeret gerere munus speciei ad videndas relationes sub conditione quod visio esset producenda, ac per consequens si produceretur visio ab specie impressa creatâ, fieret etiam contra exigentiam diuinæ essentia, illique quædam inferretur violentia, vel saltem Deus ageret contra suam innatam inclinationem absolutam.

3.  
Confirmatur  
primo discursus.

Confirmatur primò. Relationes diuinæ dum petunt concursum diuinæ essentia per modum speciei, exigunt potius illam speciem, quam aliam, quia per illum concursum redditur intellectus ex modo tendendi cognitionis specialissimo titulo securus de existentia relationum, potiusquam si species creata concurreret: At si possibilis esset creata species impressa ad videndas relationes, non tribueret essentia diuina hanc speciem securitatem de existentia relationum ex vi directæ representationis ipsarum relationum: Ergo nequeunt intuitiue cognosci diuinæ relationes per speciem impressam. Maior probatur, quia non exigitur determinate à relationibus diuinis, vel actibus liberis Dei concursus diuinæ essentia per modum speciei, nisi quia illa species refundit singularem claritatem, potius quam quæuis alia species ordinis inferioris, & (ut constare etiam potest ex præcedenti sectione) non minorem claritatem ad cognoscendas relationes vel actus liberos diuinos, quam si concurrerent essentialiter seipsis: At si essentialiter seipsis influerent in visionem, peculiarem refunderent claritatem, quam non posset refundere creata species: nam eo quod obiectum necessario per seipsam debeat in visionem influere, singularis refunditur claritas, & certitudo, quam non refundit creata species ut sect. præcedenti probauimus, & cognoscitur illud principium ut necessario influens per seipsam, & idè etiam singulari euentia & certitudine cognosco me ipsum, meaque operationes ut existentes, quia cognosco me ipsum ut necessarium principium illarum actionum. Cum igitur bonum diuinum de se summam afferat securitatem dum clare videtur, necessarium est ut illa maxima securitas de existentia obiecti non oriatur ab specie creata impressa nomine obiecti, vel essentialiter ab ipso diuino bono obiectiue occurrente. Certiusque mihi est me existere, quam alteri hominum, quia cognosco me ipsum ut principium requisitum ad illud experimentum, quo cognosco me operari. Ex hoc principio statuerent relationes exigere speciem realiter indistinctam ab ipsis colligere licebit, iuxta dicta in sect. præcedenti, quantam claritatem de existentia obiecti refundat Deus per modum obiecti, quam claritatem non refundit directè species creata in visionem ex modo representandi obiectum directè; hoc enim oritur

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

ex summa intelligibilitate diuina obiectiua, & quia species non potest esse minoris perfectionis, quam Deus.

Confirmo secundò; quoniam ex parte relationum, & diuinæ essentia nequit non considerari aliqua exigentia concurrendi in visionem immediatè per essentiam, sub conditione quod visio ipsa producenda sit. Nam species impressa si daretur, casu quo Deus nollet concurrere, exigeret influere in visionem: Ergò etiam ex parte Dei tam relationum, quam essentia constituenta est exigentia concurrendi in visionem, qua non impediatur facultatem ipsam producendi, & non producendi visionem: At positâ ex parte Dei hac exigentiâ immediatè influendi per seipsam, nequit Deus non influere per seipsam immediatè quoniam frustra ipsæ relationes exigerent meliorem speciem, nisi maiorem refundat claritatem meliorem speciem, quam minus bona. Et de facto daretur connaturaliter species creata ad videndas relationes: Igitur Deus nequit per speciem creatam impressam influere in sui visionem. Neque solum obiectum visionis beatificæ essentialiter exigit influere in visionem, sed etiam exigit, ut visio beatifica hanc essentialem exigentiam cognoscat, ut ex modo tendendi directè in Deum sit maximè secuta. Ideoque visio beatifica nequit esse solum apprehensiuam. Neque posset per solam apprehensionem absque iudicio satiare plenè appetitum; quia statim anima appeteret certo, & consequenter iudicatiue obiectum illud attingere.

Quod si ex parte Diuinæ essentia, non esset exigentia concurrendi immediatè in visionem non esset cur ex natura rei non concurreret ipsa species, si possibilis esset, quia neque ipsa visio exigeret ut Deus concurreret immediatè per seipsam. Semperque consideranda est species ut potens in aliquo casu concurrere sine miraculo; quoniam est de se naturalis virtus. Confirmatur hæc ex adductis, sect. 2. quia exigit Deus producere effectum, qui determinatè petit prouenire ab ipso, & ideo ille concursus suppleri non poterit: quia concursus, qui primario, & per se pertinet ad Deum debet importare modum concurrendi perfectissimum, & insupplebilem, & ideo nequit dari qualitas supplens concursum Dei ut causæ vniuersalis, quamuis Deus per modum obiecti influeret immediatè in visionem. Neque est cur potius sit insupplebilis concursus Dei ut causæ vniuersalis visionis, quam concursus obiectiuus; quoniam vterque concursus fundatur in eodem titulo, nimirum quia visio est: nam concursus causæ vniuersalis omnes formalitates transcendit, & non solum concurrat Deus in visionem ut causa vniuersalis, quia visio est ens, sed etiam quia est tale ens vitale, supernaturale; nam concursus ex parte Dei ut causæ vniuersalis etiam est supernaturalis. Quod si posset indeterminatè suppleri concursus obiectiuus Dei in visionem, vel concursus causæ vniuersalis, etiam posset dari qualitas simul supplens vtrumque munus indeterminatè.

Neque idonea assignabitur causa cur suppleri nequeat etiam inadæquatè concursus, quem Deus constat ut causæ vniuersalis ignis, v. gr. nisi quia nullus concursus, quem Deus exhibere tenetur, suppleri potest. Alij verò probant non posse suppleri concursum Dei per modum obiecti; quia suppleri nequit concursus causæ vniuersalis, & Deus quatenus est causa vniuersalis,

M 3 lis

4.  
Secundò.

5.

Concursus  
exhibetur à  
Deo per modum  
causæ primæ  
in sui visio-  
nem, nequit  
suppleri per  
qualitatem  
creatam, etiam  
si Deus ratio-  
ne concurrat  
speciei obiectiui.  
posset immo-  
diatè destrue-  
re visionem.

6.

lis visionis, est obiectum visionis. Hæc tamen obiectio nullius est ponderis; quoniam necesse est ratione nostra distinguamus concursum obiectiuum in visionem à concursu causæ vniuersalis. Sicuti si Deus per auxilium extrinsecum suppleat concursum luminis distinguendus est in Deo ille concursus, à concursu obiectiuo, & causæ vniuersalis, licet Deus etiam sit obiectum visionis, quatenus est potens concurrere per se ipsum loco luminis gloriæ.

7. Hanc rationem attingi in Philosophia. Pro cuius maiori explicatione supposui Deum concurrere liberè per modum obiecti ad sui visionem, ita vt si per impossibile non concurreret ad talem visionem vt causa vniuersalis, adhuc posset causare, & non causare visionem illam, eamque semel productam omnino destrucere. Hoc suppositum congruit doctrinæ asserenti ex diuerso modo concurrendi diuinæ essentiæ per modum obiecti, & speculi voluntarij prouenire, vt videantur in Deo potius istæ creaturæ, quam illæ, plures aut pauciores, quin hoc refundi possit in naturam habitus luminis gloriæ. Independentem etiam ab illa doctrinâ verè asseritur, Deum per modum obiecti liberum præstare concursum; quia modus concurrendi liberè est perfectior, quam modus influendi necessarius, & ideo Deus concurrat liberè per modum causæ vniuersalis. Supposui secundo, casu quo Deus media specie impressa concurreret in sui visionem, illum concursum non fore liberum, vt obiectiuum est, neque posita specie posse suspendi visionem per solam negationem obiectiuæ influxus. Ratio est, quia species impressa posito concursu vniuersalis causæ, necessario influeret in visionem: Igitur Deus per modum obiecti non posset suspendere existentiam visionis. Sic etiam si per impossibile dari posset qualitas, quæ suppleret concursum causæ vniuersalis ad productionem ignis, non posset Deus existente causa secunda rectè applicata, & qualitate illa supplete concursum causæ vniuersalis impedire productionem alterius ignis: Igitur similiter dicendum esset non posse Deum posita illa specie suspendere visionem, aut impedire per modum obiecti existentiam ipsius visionis.

8. Ex his concluditur repugnantia illius speciei impressæ ad intuitionem Dei: nam posita illa specie impressa, non posset Deus per modum obiecti non concurrere posito concursu causæ vniuersalis: At Deus posset posito etiam concursu causæ vniuersalis sub conditione quod reliquæ causæ essent applicatæ, negare suam applicationem ad concurrendum obiectiuè in visionem, & sic posset impedire existentiam obiecti: Igitur repugnat prædicta creatæ speciei. Adde Deum non solum concurrere liberè per modum obiecti sed ita, vt posita quauis alia causa visionis, possit impedire existentiam ipsius visionis: hoc enim pertinet ad perfectissimum Dei dominium in visionem, & consequenter non potest dari qualitas suppleans concursum Dei per modum obiecti: nam posita illa qualitate in intellectu beati instructi lumine gloriæ, non posset Deus per modum obiecti impedire, aut suspendere existentiam visionis.

9. Circa mentem S. Thomæ diuersimodè sentiunt Theologi. Nam quidam aiunt solum debere intelligi de specie obiectiuâ, quæ prius cognita

ducat in cognitionem intuitiuam alterius, quæ species manifestè implicatoria est, quia nullum est medium creatum, in quo Deus intuitivè videri possit. Hæc interpretatio post Victoriam ad quæst. 12. 1. p. placuit P. Vasquez in eadem quæst. disp. 38. Alij verò cum Arrubal 1. p. disp. 12. c. 4. putant S. Thomam vtramque speciem negasse, & primam, ac tertiam rationem articuli solum procedere contra speciem obiectiuam: secundam verò etiam contra propriam speciem distinctam ab obiectiuâ. Valentia verò ad eandem quæst. disp. 1. punct. 2. non renuit ferri S. Thom. in illo art. solum asserere repugnare de lege ordinaria speciem impressam Dei. Fundatque potest hæc cogitatio; quoniam in titulo articuli solum quærit an essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Postea verò per totum articulum de vtraque similitudine videtur agere, nepe de specie obiectiuâ, & non obiectiuâ, & rationes illius videtur procedere de specie obiectiuâ, & exæpla allata non obscure indicant ipsum negasse omnem speciem impressam creatâ ad videndum Deum. Quod si S. Thomas egit solum de lege ordinaria, posset aliquis existimare supposuisse tanquam certum, quod & paucis insinuaui, non dari strictam hanc speciem de qua disputamus, quia cum Deus sit summè præsens, & proportionatus ad efficiendam visionem, non potest ex natura rei non concurrere per se ipsum. Ideoque totus fuisse videbitur in probanda repugnantia speciei impressæ obiectiuæ, in qua intuitivè cognoscatur Deus.

10. Verum si attente legantur, quæ superius adduxi ex S. Thom. non potest vllatenus negari S. Th. asseruisse implicare speciem impressam, de qua hucusque controuertimus. Etenim certum est egisse de hac specie in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 1. nam in responsione ad 15. satis distinguit speciem de qua loquimur, necnon quæst. 18. de veritate art. 1. ad 1. & Quodlib. 7. art. 1. Legatur etiam 22. q. 175. art. 4. in corpore, & 3. parte q. 9. art. 3. ad 3. & in 3. dist. 14. q. 1. art. 1. quæstiuicula 3. in corpore, & art. 2. quæstiuicula 1. in corpore, & quæst. 10. de Veritate artic. 11. in corpore, & super Boëtium de Trinit. q. 1. art. 2. in corp. & in compendio Theologiæ cap. 105. & 1. ad Corinth. 13. sect. 4. Rationes quibus probat non dari de facto talem speciem manifestè probant repugnantiam huius speciei, vt quæ diximus in præcedentibus sectionibus sufficienter monstrarunt. Vixque nos aliquod fundamentum adduximus ad ostensionem repugnantia huius speciei, quod non ostenderimus esse D. Angelici.

11. Alias tamen protuli, quæ non afferuntur à S. Thoma, quas in Philosophia adduxi. Harum prima fuit, quam modò postremam posui, cui etiam conabar respondere, & admissi Deum concurrere liberè per modum obiecti, & liberè per modum obiecti producere speciem impressam, si possibilis sit, & adhuc negauit Deum posita specie futurum potentem per modum obiecti suspendere visionem, aut impedire eius existentiam, & satis esse si Deus vt causa vniuersalis possit existentiam, aut conseruationem visionis impedire. Sic etiam quando Deus supplet defectum causarum secundarum v. gr. quando conseruat ignem A. in absentia alterius, debet concurrere liberè & causa vniuersalis, & particularis, & nihilominus præfente causa secunda productiuâ illius ignis, non potest existentiam illius effectus impedire tanquam

ma circa repugnantiam speciei impressæ Dei.

tanquam causa particularis; sed solum vt causa vniuersalis; quia ex suppositione quod Deus libere producerit causam particularem, non tenetur ipse concurrere tanquam causa particularis.

12. Replicari tamen ex hac doctrina fieri posse dari qualitatem suppletentem diuinum concursum causæ vniuersalis in visionem, dummodo concurrat Deus immediatè per modum obiecti: nam ex vi concursus obiectiuæ posset immediate suspendere visionem absque aduentu contrarij. Aliquando in publicis disputationibus huic argumento sic occurrebam. Supponebam non posse simul dari qualitatem suppletentem concursum Dei in visionem per modum causæ vniuersalis, & aliam suppletentem concursum Dei per modum obiecti: nam existentibus simul in eodem intellectu his duabus qualitatibus & existente lumine gloriæ manifestum est nullo modo posse Deum destrucere visionem. Indeque inferebam non esse possibile illas duas qualitates, sed aliquam illarum repugnare; quia si essent possibiles possent simul existere. Quod si aliqua ex his qualitatibus repugnat, promptum est deprehendere non repugnare speciem, sed aliam qualitatem suppletentem munus causæ vniuersalis: nam respectu aliorum effectuum non species, impressa, sed qualitas suppleans concursum vniuersalis causæ implicatoria est.

13. Est tamen satis difficilis hæc euasio: quia licet admittatur possibilitas speciei impressæ, non inferitur esse implicatoriam illam qualitatem suppletentem concursum causæ vniuersalis: vtraque enim erit possibilis, tamen neque vtraque simul existere; sed duntaxat hæc vel illa, seu vna in sensu diuiso alterius. Sic enim vitatur inconueniens, & semper Deus poterit destrucere visionem absque destructione causæ. Sic etiam in sensu composito existentia speciei impressæ non posset in aliquo subiecto existere diuina reuelatio affirmans talem speciem non existere.

14. Melius occurri posset argumento, si assereres Deum ita concurrere cum causis secundis, vt quamuis per impossibile existerent, & concurrerent simul omnes causæ creatæ possibiles respectu illius effectus, adhuc posset destrucere effectum, & impedire illius existentiam, quia nulla virtus creata possibilis, aut omnes simul sumptæ etiam si per impossibile simul existerent, deberent impedire dominium Dei in creaturam & potestatem impediendi aut destrucendi existentiam illius per suspensionem diuini concursus, At si per impossibile simul existerent illæ qualitates, non posset Deus suspendere visionem, neque haberet perfectum dominium illius: Igitur vna ex illis qualitatibus implicatoria est: Si autem vna ex illis repugnat, tenendum est repugnare qualitatem, quæ suppleat concursum Dei vt causæ vniuersalis: quoniam respectu omnium aliorum effectuum implicatoria est.

15. Licet hæc solutio omnium videatur probabilissima: tamen quæ supra adduxi sufficienter illam refutant; quia Dei proprium est vtroque modo concurrere immediatè in visionem, nimirum vt causa vniuersalis, & obiectiuâ, & visio determinatè petit quouis ex his modis procedere à Deo, & Deus ipse habet connaturalem inclinationem concurrendi vtroque modo in visionem, & ideo multiplici ex capite repugnat suppleri per qualitatem aliquam ex illis diuinis concursibus, vt persuadebant per plura, quæ in superioribus adduxi. Hinc est vt si proprium Dei esset concur-

rere ad ignem per modum causæ particularis non posset dari causa suppleans diuinum concursum. Verum res aliter se habet: nam potius Deus supplet defectum causæ particularis, quando concurrat ad ignem vt causa particularis. Neque Deus operaretur perfectissimo modo, si cum debito concurrendi se tenente per se, & primario, ac determinate ex parte Dei non coniuingeret potestatem suspendendi concursum.

15. Adduxi præterea in Philosophia rationem illam probabilem repugnantia speciei impressæ; quia nimirum visio intuitiuâ Dei non esset ex modo tendendi directè in obiectum Metaphysicè certa; quia species ex modo tendendi directè in obiectum non repugnat per se apparentia, & delusioni, & ideo non solum per visionem corpoream; sed per intellectionem intuitiuam potest percipi diuinitus obiectum non existens. Ita sentiunt plurimi Authores, vt P. Soarius lib. 3. de Anima cap. 12. Vasquez 1. part. disput. 38. cap. 2. num. 9. Molina 1. part. quæst. 55. disput. 2. memb. 2. Conymbri. 2. de Anima cap. 6. quæst. 3. art. 1. Rubius ibidem quæst. 13. & alij quos ipsi citant, aut ipsos nouissime sequuntur. Et consequenter si dantur species ad tactum, possumus nos hic existentes dignitè tangere cælos, & res non existentes: nam posita specie in potentia, non erit cur Deus non possit præbere concursum potentia ad eliciendam operationem simul cum potentia. Estque satis verissimile dari etiam species ad tactum. Fauetque Philosophus 2. de Anima toto cap. 11. præsertim à textu 114. Nam durum, ait, ac molle per alia plane sentimus, quemadmodum & id quod sonat, & visibile, ac odorabile. Et ideo interpositis chirotheicis, aliquovè tenui linteo deprehenduntur tangibiles qualitates, & rerum situm, ac, figuram distinguimus, quin durities rei, quæ mediante alia attingitur producat duritiem aliam in operculo, aut manu. Mediatque cutis ipsa, quæ sensu caret. Res tamen manifestior est in potentia visiva, in qua potest conseruari species obiecto ipso non existente, & elicietur visio, necnon intellectualis operatio illi visioni responderet, vt supponimus cum Authoribus supra allegatis, & S. Thoma 3. part. quæst. 73. artic. 8. asserente apparitiones diuersas, quando contingunt in Eucharistia non fieri, eo quod ibi sit in speciebus consecratis color ille, qui apparet, sed quia Deus immutat oculos mediantibus speciebus impressis representatibus quod non est. Possent tamen aliqui existimare id non contingere in his apparitionibus, sed videri accidentia panis tali visione vt appareant accidentia pueri. Sicut per vitrum trigonum videntur campi virides, etiam si apparenter videantur varij colores, & sicut in Iride videtur lux, etiam si nos putemus videre colores. Non tamen est cur negemus videri posse colorem non existentem.

An in tactu dantur species impressæ. Aristor.

DISPUTATIO X.

An lumen gloria sit tota ratio agendi visionem beatificam.

DE munere luminis gloriæ plura dixi in tract. de scientia Christi, & ideo solum disquiram præcipuum dubium, vtrum hic habitus



fit tota ratio agendi ex parte potentia, seu tota virtus continens visionem beatificam; tota, inquam, virtus se tenens ex parte potentia; nam cum obiectum etiam concurrat immediate per se ipsum, & contineat visionem, nequit habitus esse absolute tota agendi virtus.

SECTIO I.

Habitus luminis gloriæ non est tota agendi ratio.

1. Ita sentiunt omnes Theologi nostræ societatis, & alij per plures relati à nostro Ripalda lib. 1. de ente supernaturali disp. 30. sect. 2. qui auctoritate, & rationum momentis egregie ostendit supernaturales habitus non esse totam virtutem agendi, sed intellectum, aut voluntatem partialiter concurrere in actus supernaturales vt virtutem inadæquate continentem illos. Suntque nonnulla argumenta quæ probant actus liberos non posse procedere à solo habitu supernaturali vt virtute, & ex illis recte ostenditur nullum habitum supernaturalem esse totam rationem agendi actum vitalem supernaturalem, quia rationes, quibus aduersarij mouentur ad asserendum lumen gloriæ esse totam rationem agendi pariter probant habitum charitatis esse totam rationem agendi actus liberos ab ipso habitu procedentes. Probantque nostri Authores habitus supernaturales non esse totam rationem agendi actus voluntatis, quia concilium Tridentinum sess. 6. can. 4. damnat asserentes voluntatem nihil agere, & docet voluntatem cooperari dum assentitur Deo vocanti: At Concilium nomine efficientiæ & cooperationis intelligit concursum immediatum voluntatis, quæ aliquam habet virtutem efficiendi actus supernaturales: Igitur habitus supernaturalis non est tota virtus, seu adæquata ratio agendi. Minor probatur, quoniam influxum illum denominatum principij quod non negabant hæretici contra quos defuit Tridentinum agere: non enim ipsi negabant voluntatem recipere habitum efficientem actum, qui respicit obiectum, in quod per actus naturales potest ferri voluntas.

Firma probatio auctoritate Tridentini.

2. An moderni Thomiste re ipsa quidquam afferunt, quod hæretici non admiserint.

2. Omitto plura hæreticorum testimonia, quæ accuratè congerit, & expendit Ripalda supra sect. 5. quia modo examinamus, an re ipsa admiserint quidquid his temporibus nonnulli, præsertim Dominicani docent, videlicet charitatis habitum esse totam rationem agendi, totam continentiam seu virtutem effectus, licet voluntas dicatur operari vt quod; quia sustentat habitum operantem, & versantem circa obiectum illud, in quod immediatè potest ferri voluntas. At non videtur credibile aliquod horum negari à Caluino; non enim negabat, voluntatem recipere gratiam, vt compertum est; sed neque diffitebantur, voluntatem actibus naturalibus immediatè ferri in Deum, aut in alia obiecta honesta, vt statim ostendam: Ergo re ipsa admittebant hæretici quidquid iuxta aduersarios constituit voluntatem operantem vt quod.

3. Aiunt tamen Catholici voluntatem in ordine ad actus supernaturales non se habere merè passiuè; sicuti se habet aqua calida respectu caloris producti à calore, qui est in aqua; quia aqua nullam de se habet vim producendi calorem, nequi-

dem remotam, & radicalem: secus potentia respectu actus supernaturalis. Et præterea aqua per calorem non eleuatur ad producendum aliquid intra latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprii: secus autem potentia respectu actus supernaturalis: nam per actum supernaturalem respicitur obiectum, quod per actum naturalem respici potest à potentia. Sed contra est quoniam Caluinus non negabat has disparitates: non enim aiebat voluntatem per actus naturales non posse ferri in illud obiectum & recipere habitum, & hoc est voluntatem habere vim radicalem, seu remotam in ordine ad actus supernaturales: nam admisit, Adamum ante peccatum rectè fuisse operatum; licet post peccatum ex vi status homo determinatus sit ad malum; quia natura corrupta (ait Caluinus lib. 3. institutionum cap. 3.) necessario male operatur, licet propter fidem non impitentur peccata, & aiebat nihil vnquam boni ex corde hominis exprimi posse, nisi penitus aliud fiat per renouationem, & nisi ex lapideo fiat carneum. Neque fidem negauit Caluinus conducere in salutem, aut homines credere, & voluntarie eligere fidem, licet dicat non libere fidem eligi. Pro clariori intelligentia questionis supponendum primo est, Lutherum aliquando docuisse voluntatem nihil agere in opere bono sed mere passiuè se habere. Hæc sunt verba ipsius, ex quadam digressionem libri, qui inscribitur Operationes in Psalmos. Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam actiuitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur. Velle enim illud, quod credere, sperare, diligere iam diximus, motus raptus, ductus verbi Dei, & quadam continua purgatio, & renouatio mentis, & sensus, de die in diem, in agnitionem Dei, licet non semper æque intensa sit illa passio, tamen semper est passio. Ecce (inquit Hierem. cap. 18.) sicut lutum in manu figuli, ita & domus Israël in manu meâ. Quid obsecro actiuitatis habet lutum, quando figulus formam ei affingit? nonne mera passio ibi cernitur? Afferit etiam similitudinem gladij, qui dum hominis manu agitur, non concurrat ad illum motum nisi passiuè, quamuis ad sciendum v. gr. ligna concurrat actiuè, & sic significat voluntatem nihil agere respectu suæ volitionis, licet actiuè concurrat ad opera externa. Cæterum in libro de Visitatione Saxonica non solum admittit voluntatem agere, sed libere agere: nam in articulo de libero arbitrio pronunciat voluntatem ex propria virtute operari aliquam iustitiam, & habere electionem, & libertatem fugiendi malum, & faciendi bonum.

Caluini

Luther.

Caluinus vero non ita negauit voluntatem actiuè concurrere, quoniam ipsa est quæ actionem producit, sed asseruit concurrere vt merum instrumentum Dei naturale, non vt causam liberam, & dominam sui actus, licet dicat voluntatem nostram non proprie dici cooperari Deo, quia prædeterminatur a Deo ad agendum. Sicuti non rectè dicitur calamus cooperari manui, vel iuuare, sed solum agi, ac moueri à manu, quamuis reuera ipse calamus literas pingat. Verba Caluini vide apud Bellarm. lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 9. Et quia pro libertate arbitrij illi opponerentur testimonia, in quibus imperantur, suadenturque hominibus opera pietatis, vt Zachariæ primo: Convertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Ezechielis 18. Facite vobis cor nouum, & Spiritum nouum. Ioan. 6. Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam. Ad Philippenf. 2. Cum metu, & tremore salutem vestram operamini, Deus

zachar. 1. Ezech. 18. Ioan. 6. ad Philippenf. 2.

Deus enim est, qui operatur in vobis. Responderet Caluinus lib. 2. Institut. cap. 5. §. 14. ista omnia loca aliud non continere, nisi non moueri nos à Deo tanquam stipites ac truncos, sed tanquam homines ratione præditos, quamuis necessariò moueantur, nec possimus aliud agere, quàm id, quod mouente Deo agimus. Non tamen negat hominem agere: nam potius docet hominem moueri à Deo sicut equus mouetur à fessore, verè enim equus ambulat, cum ei admouentur calcarea.

5. Putauit tamen Caluinus gratiam esse totam virtutem agendi. Et quia opponeretur testimonium Apost. 1. Corinth. 15. Plus omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum. Respondet lib. 2. Institut. cap. 3. §. 12. Ad hanc festucam mirum est tot non malos alioqui homines impigisse. Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, vt se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem vni gratia transcribit ista correctione. Non ego, ait qui laboravi, sed gratia Dei, que mihi aderat. Fessellit autem eos locutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in qua vis Græci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas non dicit, gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, que sibi aderat omnium fuisse effectricem. Alia loca ex Caluino lib. 2. Institutionum cap. 3. vide apud Stapletonium in Antidoto in Ioan. 15. v. 5. & Ripaldam loc. cit. qui ex Camerario, Ruaro Tapper, & aliis, satis demonstrat negasse Caluinum immediatam actiuitatem in motus supernaturales. Cum igitur non neget voluntatem agere vt quod quia voluntas est quæ conuertitur ad Deum, restat vt folis verbis differat doctrina Caluini à sententia catholicorum, quos modo refellimus.

6. Dices, Caluinum non docuisse voluntatem merè passiuè se habere: hic enim error fuit Lutheri vt supra ostendimus. Cæterum eodem canone verique error destruitur. Et ad hoc ostendam, etiam inferri ex assertis Caluini voluntatem se habere merè passiuè in ordine ad actus supernaturales. Ac primò Concilium dicta sect. 6. cap. 5. docent hominem cooperando cum adiutorio Dei disponi, & Can. 4. asserit hominem cooperari assentiendo Deo excitanti: non autem cooperaretur homo per assensum; si assensus solum procederet vt à virtute à diuina gratia, sicut non dicitur aër cooperari ad productionem lucis, vel specierum coloris, quia id significat agere simul cum luce ad producendam aliam lucem, ita vt hæc duo simul actiuè concurrant per virtutem propriam: dum enim arbitrium cooperatur, adiuuatur à gratia; principium autem, quod adiuari dicitur, per se ipsum aliquid agit, & non solum agere dicitur per efficientiam alterius, & virtutem alienam. Idèò Augustinus in Psalm. 78. ad illa verba: Adiuua nos, &c. docet voluntatem per se ipsam agere opera supernaturalia; quia adiuuatur; Qui enim adiuuatur per seipsum aliquid agit: At si habitus charitatis esset tota virtus agendi, non ageret voluntas supernaturales actus per seipsum, sed per aliam virtutem. Dices voluntatem agere per se ipsam vt quod non vt quod. Sed contra est; quia aër non dicitur per seipsum illuminare; sed per lucem in ipso receptam. Sic etiam, qui docent substantiam non esse immediatè operatiuam, aiunt substantiam non agere per seipsum, sed per accidentia vt instrumenta. Sic etiam quando obiectum concurrat media specie dicitur non concurrere per seipsum. Confirmatur, Quia Deus per seipsum

Psal. 87. August.

dicitur nos adiuuare, & cooperari nobiscum, colligimus non per virtutem à se distinctam concurrere nobiscum: Ergo quia voluntas per se ipsam concurrere dicitur ad actus supernaturales non solum concurreret per virtutem à se distinctam, sed immediatè per suam entitatem: nam eadem proprietate usurpari debent verba illa per se ipsam in homine ac in Deo. Imò hæretici, vt Caluinus apud Camerarium lib. 1. de libero arbitrio aiebat: Non hoc queritur, agat ne voluntas, quod extra dubium est, sed agat ne à seipsa an pro modo diuina actionis? quis enim nesciat per voluntatem fieri, vt velit homo Secundò confirmatur, quoniam verba illa per se ipsam aliquid amplius significant, quàm solum agere, quatenus in se habet virtutem efficientem actum supernaturalem, qui fertur in obiectum, in quod aliquo modo potest immediatè tendere voluntas: hoc enim non est iuuare in genere cause actiue, neque agere voluntatem per seipsam: quia licet aduersarij dicant voluntatem agere per seipsam vt quod; tamen hoc totum non est absolute voluntatem agere per seipsam: nam agere vt quod solum est esse subiectum receptiuum habitus agentis per seipsum: non tamen est exercere per propriam entitatem aliquam actiuitatem per se: nam idem est exercere actiuitatem per se, & illam exercere immediatè per propriam entitatem: At ita concurrere per virtutem distinctam, quamuis dicatur immediatè concurrere, non sufficit vt absolute dicatur immediatè per se concurrere: alioqui etiam substantia in aduersariorum sententia esset absolute per seipsam operatiua alterius substantiæ, vt latius infra dicam.

Vt exactè proponamus sensum Tridentini contra hæreticos obseruo solum Lutherum asseruisse voluntatem nihil agere. In quo sensu aliqui ex Catholicis aiebant voluntatem nihil agere, quamuis libere amaret obiectum, quia licet voluntas non sit libera in agendo, potest esse libera in resistendo. Vide Bellarminum lib. 3. de Gratia & libero arbitrio cap. 10. vbi refert sententiam asserentium voluntatem esse duntaxat potentiam passiuam, pro qua citat Cotistredum quodlib. 6. quaest. 7. & ex parte Agidium quodlib. 3. quaest. 16. Caluinus verò & Kemnitius licet dicant voluntatem concurrere actiuè, nolunt admittre voluntatem nostram cooperari Deo, vel adiuari à Deo. Sicut calamus non dicitur cooperari manui, vel iuuare manum ad scribendum, sed solum agi, ac moueri à manu, quamuis re ipsa concurrat calamus ad depingendas literas. Contra hos omnes pronunciauit Tridentinum loc. cit. voluntatem cooperari assentiendo Deo excitanti. Inde autem inferimus habitum charitatis non esse totam virtutem agendi; nam calamus non dicitur cooperari manui; quia manus est à qua agitur calamus: Ergo multò minus voluntas dicitur cooperari habitui, vel adiuari ab habitu, si tota virtus & actiuitas est penes habitum, & voluntas non aliter concurrat, quàm recipiendo habitus.

Dices concursus habitus denominare voluntatem concurrentem. Sed contra est quia Concilium dum docebat voluntatem cooperari Deo excitanti, non solum illam denominationem agentis, & amantis, sed ipsum realem & verum influxum voluntatis vt continentis effectum, adstruxit; quoniam hæreticus Caluinus, contra quem editus fuit ille Canon, nusquam negauit illam denominationem, seu rationem principij quod, quia hæc non consistebat in alio præter receptionem habitus operantis actionem supernaturalem respicientem

8. Praecipuum responsum aliquo.

picientem obiectum, quod aliquâ ratione per naturales actus potest attingi à voluntate, quod totum vitro admittebat Caluinus. Neque satisfaciatis dicas, Caluinum aut simulatè hæc admisisse, aut sibi contradixisse, vt sæpè faciunt hæretici vt sensim errores serpent: non, inquam, hæc responsio admittenda est. Tum qui: à nemine illorum, qui disputant contra hæreticos, ita refertur Caluini error, vt negauerit voluntati illam rationem principij quod. Tum etiam quia semel admissio illo concursu actiuo habitus in actus voluntatis, non posset esse quæstio de re. Etenim illa denominatio agentis vt quod solum consistit, vt nuper aiebam in ipsa receptione habitus concurrentis immediatè ad prædictos actus attingentes obiecta, quæ possunt cognosci, aut amari per naturales actus à voluntate: At nihil horum vsquam negabatur à Caluino: non enim negauit voluntatem recipere Dei gratiam, à qua determinaretur; neque negauit gratiam ipsam receptam in voluntate concurrere actiuè ad actus supernaturales: nam potius totam actiuitatem voluit esse penes gratiam, & voluntatem præparatam non habere suas deinde partes in agendo. Obvia sunt apud Authores hæc Caluini verba ex lib. 2. Institut. cap. 3. §. 7. *Sed erunt, qui concedent voluntatem à bono, suapte ingenio auersam, sola Domini virtute conuertit, sic tamen vt preparata suas deinde in agendo partes habeat.* Et infra: *Sed hoc perperam homini tribuitur, quod gratia præuenienti pedissequâ voluntate obsequatur.* Et §. 11. *Ac voluntatem mouet non qualiter multis saculis traditum est & creditum, vt nostra potest sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari; sed illam efficaciter efficiendo.* Neque dissimilia scripsit in lib. 3. & 6. contra Pighium, & in Antidoto Concilij sess. 6. Eumque imitatur Kemniti in examine eiusdem Concilij eandem sextam sessionem carpens. Supponitque eodem lib. 2. Institut. cap. 5. §. 14. voluntatem agere, licet non sit in eius potestate non agere, & ita exponit illud Ioan. 6. *Quid faciemus vt operemur opera Dei?* respondit Dominus: *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille.* Fateaturque ipsum credere, quod est Dei opus, nos ipsos operari, & iubere Deum, vt illud operemur: Igitur re ipsa Caluinus nihil differt à sententia horum catholicorum.

9. Aiunt tamen hæretici, nos non dici verè & propriè operari nostras actiones sed denominatiuè, & impropiè. Veruntamen in hoc non videtur esse posse dissidium de re inter hæreticos & Catholicos istos: id enim, quod hæretici vocant agere impropiè, quia illa causa non agit ratione sui, sed ratione alterius, Catholicis appellant agere propriè; cum tamen de re apud hos Catholicos, & hæreticos illos constet, voluntatem non aliter dici agentem, nisi quatenus recipit habitum agentem intra latitudinem obiecti, quod per naturales actus potest à voluntate attingi, ad quod sufficeret si per actus ex fine prauo, aliquæ mala circumstantiæ turpes attingi posset, quod non negabant hæretici asserentes voluntatem in suis sordibus obdurescere. Et Caluinus, licet in consequenter, admisit non solum immediatum concursum voluntatis Adami, antequam peccaret, sed etiam libertatem: & ad id confirmandum profert illud Augustini in Enchiridion cap. 30. *libero arbitrio male utens homo, se perdidit & ipsum.* Præsertim operationes propriè, & immediatè ab homine prouenire aiebat Caluinus lib. 2. Institut. cap. 4. §. 2. & lib. de æterna Dei prædestinat. pag. 966. Imò neque Lutherus negauit voluntatem nostram

veram habere actiuitatem in opere malo, sed duntaxat in bono, vnde aiebat. *Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam actiuitatem in opere bono, quando de interno opere loquimur.*

Deuoluit itaque controuersia inter hos Catholicos, & hæreticos an modus ille concurrentis, quem voluntas habet per solam receptionem habitus concurrentis ad operationem, quæ fertur in obiectum, quod suapte natura potest attingi à voluntate immediatè per actus naturales, sit dicendus proprius concursus actiuus respectu voluntatis, vel potius passiuus propriè, & impropiè actiuus, in quo non potest esse nisi quæstio de nomine. Suntque nonnulli ex Philosophis, ac Theologis, qui doceant omnem causam mediatam non esse propriè causam, in quo multum de nomine lis est. Et adhuc speciali titulo non posset voluntas iuxta illud placitum appellari propriè causa actiuæ actus supernaturalis, quia nullo modo causat actiuè habitum, à quo immediatè procedit illa operatio, sed passiuè illum recipit, & ipse habitus absque voluntate vt continente effectum, tanquam tota virtus agendi producit habitum; Non igitur aliter concurrat voluntas ad opus illud nisi passiuè cum quadam speciali cooptatione. Sic etiam aer non illuminat propriè actiuè, licet in se recipiat lucem, quæ illuminat, & habeat ipse aer peculiarem capacitatem recipiendi lucem, quam non habent corpora opaca; neque aer propriè dicitur producere speciem impressam, aut meâ visionem, licet speciale habeat capacitatem recipiendi species, quæ efficiunt alias, & mediate causant visionem. Inconsequenter tamen hæretici aiunt, voluntatem non operari propriè suam salutem: nam ipsi eo quod Scriptura dicat: *Deus operatur velle, & perficere,* colligunt Deum verè, & propriè agere: Igitur cum Sacra pagina dicat *operamini vestram salutem; Facite vobis cor nouum, conuertimini ad me, & conuertar ad vos* debuissent asserere nos propriè operari nostras actiones bonas.

Id autem, quod impropiè agit, quandoque absolute dicimus agere, vt aquam calidam dicimus calefacere manum, & aërem illuminare, & in hoc sensu sæpè absolute aiebat Caluinus voluntatem agere. Nam apud Camerarium lib. 15. de libero arbitrio cap. 5. §. 2. inquit. *Non hoc queritur: Agat ne voluntas, quod extra dubium est? Sed agat ne à se ipsa.* Et apud eundem Camerarium lib. 1. cap. 6. *Voluntas ipsa facultas ad volendum est.* Ac rursus cap. 9. *Hominem sic dicimus agi Dei gratia, vt tamen simul agat: sic tamen ipsum agere, vt penes Dei Spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia.* Et quia voluntas non à se ipsa, agit, neque aliquid de propria virtute miscet ideo aiebat hominem non agere propriè: nam loc. cit. subdit: *Minime sic cooperari hominem cum ipso Deo inquit, vt aliquid de suo misceat, sed pro mensura solum, quam accepit, vt non aliter agat, nisi quo agitur.* Verum, hominem non agere propriè actus procedentes à gratia, satis declarauit Caluinus verbis supra allegatis: *Non ego, ait, qui laboraui, sed gratia Dei, que mihi aderat, & paulo superius: Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus vt se confortem laboris faciat, quin potius totam laboris laudem vni gratia transcribit.* Clarius tamen suum detexit sensum Caluinus apud ipsam Cameracensem lib. 1. de Gratia, & libero arbitrio cap. 8. §. 1. nam postquam hæreticus pronunciauerat gratiam esse in libero arbitrio altiori modo, quàm calor est in aqua, scripsit: *Sicut hominem dicimus fabricare*

Luther.

10. Dissidium inter Thomistas modernos, & hæreticos solum est de nomine.

11.

Caluin.

arte

arte factum non virtute instrumenti, sed superiori actione, quæ ad nutum artificis mouetur; ita in operibus gratia, & in effectibus supernaturalibus, non voluntas, sed Deus est motor, amaturque, & intelligit animus nihil agendo, sed virtute superiori motus. At verò hos effectus efficit Deus in voluntate, & intellectu humano; quos in lapide, & ligno non potest efficere: quia non sunt subiecta viuientia; animus vero rationalis viuunt. Hæc verba aperte significant voluntatem propriè non agere actus supernaturales.

12. Quare licet in modo loquendi discrepet hæreticus ab his Catholicis, adhuc desidero inuenire differentiam de re: nam supra ostendi Caluinum admittere omnia illa ratione quorum aiunt hi Catholici voluntatem propriè agere, vt supra expendimus. Et licet multum curandum sit de modo loquendi, præsertim in hac materia: tamen non leue erit absurdum si colligamus contra aduersarios; non tam re ipsa, quam verbis discrepasse ipsos ab hæreticis. Præsertim cum Tridentinum non solum modum loquendi hæreticorum, sed rem ipsam grauitè obiurgat. Sic etiam sunt graues Theologi, qui doceant habitum infusum esse totam virtutem agendi: non tamen totam potentiam actiuam, quia cum habitu concurrat immediatè potentia continens inadæquate effectum, quæ non dicitur virtus agendi: quia virtus est illa, cui debetur concursus, & quæ ratione sui exigit influere in effectum: Hi tamen non de re, sed de nomine decertant nobiscum. Quæstio etiam esset de nomine inter propugnatores physicæ prædeterminationis, & Caluinum, si iste concederet, positâ prædeterminatione ad agendum esse in voluntate potentiam antecedentem non agendi, quamuis prædeterminatio ex sua essentia inferret infallibilitatem metaphysicam consensum, & ex alia parte Caluinus pariter negaret voluntatem manere liberam: quia re ipsa concederet quidquid illi intelligunt nomine veræ libertatis.

13. Neque Caluinus aliam putauit posse sententiam excogitari quoad modum concurrentis ipsius habitus aut gratiæ, quæ suæ contradiceret præter illam, quæ admittit immediatum influxum voluntatis per modum causæ partialis, ideòque solam hanc refutat, & hæc solam adscribit Catholicis, & quæstionem non aliter proponit quàm sub his verbis lib. 2. cap. 6. *Sed nondum liquet si ne in totum priuatus bene agendi facultate homo, an habeat adhuc nonnullam, sed pusillam, & in firmam, qua per se quidem nihil possit, operante vero gratia, suas ipse quoque partes agat.* Parti verò neganti subscribit inquit apud Stapletonium in Ioan. cap. 15. *Neque ambigua est ista conclusio, sine me nihil potestis facere. Non dicit nos esse infirmiores, quàm qui nobis sufficimus, sed nos ad nihilum redigendo, omnem, vel exigua facultatula opinionem excludit.* Lege etiam alia Caluini verba apud Maldonatum Ioan. 15. versic. 5. ex quibus apertissimè constat nullam sibi oppositam sententiam inuenisse præter illam, quæ asserit ex gratia, & libero arbitrio fieri vnam causam efficientem, ita vt ad efficienda opera supernaturalia duæ causæ partiales immediatè concurrant, nimirum gratia, & vires naturales nostri arbitrij; quia re ipsa admittebat illam potentiam remotam, siue vt quod, quia fatebatur voluntatem recipere charitatem operantem intra latitudinem actiuitatis voluntatis, seu obiecti proprij.

14. Confirmatur, Non negabat Caluinus actus supernaturales elicitos à charitate tendere in obiectum sub ratione boni: Igitur concedebat habitum charitatis operari intra latitudinem obiecti

voluntatis; & aliunde non negabat voluntatem recipere charitatem: Nam vt videre est apud Camerarium lib. 1. cap. 6. admisit in voluntate qualitates seu habitus ad opera supernaturalia, & ideo aiebat, à diuina gratia hominem prædeterminari, & agi, quemadmodum instrumentum agit motum per impulsum superioris agentis; & hominem solum agere pro modo diuinæ actionis, id est pro mensura gratiæ, quam accepit, vt ipse declarat. Et ad confirmandum suum errorem protulit illud 1. Ioan. 3. *Qui natus est ex Deo non potest peccare quia semen Dei manet in illo:* quia nomine seminis intelligit auxilium hominem determinans ex necessitate ad operandum.

SECTIO II.

Ocluduntur responsiones aduersariorum.

SI satis perpendantur, quæ nuper dixi, nulli erit difficile communes solutiones præoccupare. Aiunt tamen aduersarij longe dissidere suum placitum à sensu hæreticorum: quoniam hæretici ita pronunciarunt gratiam esse totam agendi virtutem, vt omnis arbitrij libertas subducta sit. At Catholici libertatem arbitrij maximè propugnant. Hæc responsio supponit posita gratia efficaci determinante de se infallibiliter ad vnum independentem à scientiâ, quàm nostri mediam appellant, voluntatem habere proximam potestatem agendi, & non agendi, quod nostri Authores latè refellunt, de quo nunc disputare non licet. Solum probandum superest Tridentinum contra hæreticos non solum libertatem humanæ voluntatis sanxisse, sed etiam veram actiuitatem & cooperationem illius. Hæretici vt negarent libertatem nostræ voluntatis aiebant, nostrum arbitrium nihil agere, & ideo duo asserabant, quorum alterum erat quasi conclusio, & alterum tanquam medium ad stabiliendam conclusionem; vt igitur probarent principale intentum; nimirum humanam voluntatem non pollere libertate, vsurparunt medium illud, scilicet voluntatem nihil agere, sed mere passiuè se habere. Ideòque Tridentinum vtrumque disciebat, nimirum voluntatem non esse liberam, & ipsam nihil agere, sed mere passiuè se habere circa opera supernaturalia.

2. Perspicuum id fiet consideranti attento animo verba Tridentini sess. 6. cap. 5. vbi contra Lutherum, & Caluinum statuitur *hominem gratia excitanti, & atque iuuanti libere assentiendo, & cooperando disponi, ita vt tangente Deo cor hominis, per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens.* Igitur non nisi hæreticè asseritur voluntatem nihil agere: At licet demus aduersariis; quantum attinet ad libertatem voluntatis latum esse discrimen inter sententiam ipsorum, & errorem hæreticorum, non apparet; cur potius in suâ sententiâ operante habitu, voluntas agat, quàm in sententiâ hæreticorum: nam licet voluntas dicatur libera, quia potuit impedire actionem illam procedentem ab habitu v. gr. charitatis; tamen non est cur operante habitu iuxta opinionem Catholicorum voluntas dicatur agere, si nullatenus propriè agit, dum præcisè admittuntur, quæ hæretici pronunciant. Etenim iuxta horum Catholicorum placitum non aliter agit voluntas, nisi quia recipit habitum operantem intra latitudinem obiecti voluntatis: At hoc totum admittunt hæretici.

1. Primum diffidit ab aduersariis adductum in re ipsam, & hæreticorum sententiam.

Refellitur.

2.

Tridentini.

Caluin.

Kemniti.

9.



retici; Ergo re ipsa quoad vim agendi voluntatis non distinguitur sensus hæreticorum à sententiâ hominum Catholicorum. Idèd diuersi proponuntur Canones à Concilio pro statuenda libertate nostræ voluntatis, & pro declarandâ vera actiuitate voluntatis: nam Trident. sess. 6. cap. 4. decernit hominem posse abscere Dei inspiratorem, & consequenter libere illi consentire, & Canone 4. definit hominem Deo vocanti, & excitanti posse dissentire si velit. Et Concilium Senonense in decreto 15. Fidei statuit non esse tale Dei trahentis auxiliium, cui resisti non possit. Et rursus Tridentinum can. 4. inquit: si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assistendo Deo excitanti, atque vocanti, sed velut inanimæ quoddam nihil omnino agere, anathema sit. Et Concilium Senonense in ipsa præfatione aiebat: In bonis operibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia: Primo tamen ac principalis gratia.

Quare si aliquis existimaret, voluntatem esse liberam per formalitatem aliquam identificatam cum ipsamet voluntate absque vera actiuitate: quemadmodum Deas absque tali actiuitate libere decernit; & pariter negaret veram efficientiam voluntatis in actus supernaturales, incidere in errorem, quem Tridentinum damnat, dum definit voluntatem aliquid agere. Similiter si quis diceret voluntatem nihil omnino agere, dum supernaturalia opera procedunt ab habitu; esse tamen liberam, quia per verum influxum voluntatis in actum oppositum potuit ipsamet voluntas impedire operationem procedentem ab ipso habitu supernaturali, contradiceret Tridentino asserenti voluntatem cooperari diuinæ gratiæ, & aliquid agere. Et idèd aduersarij id discriminis inueniunt inter suum, & hæreticorum sensum, quod ipsi veram, ac propriam actiuitatem concedunt voluntati. Neque audent negare voluntatem propriè agere. Quo posito redit argumentum: Nam hæretici damnantur; quia re ipsa non admittunt veram, & propriam actiuitatem voluntatis in illa opera, & nihilominus re ipsa admittunt, quidquid concedunt hi Catholici asserentes voluntatem non esse aliquo modo virtutem agendi, sed gratiam esse virtutem adæquatam actus supernaturalis: Igitur illa actiuitas, quam hi Authores Catholici propugnant non est actiuitas, vera & propria.

Confirmatur, quia si tota diuersitas inter Catholicos, & hæreticos fuisset penes libertatem nostrorum operum, fateri deberent intellectum se habere mere passiuè respectu visionis beatificæ, necnon voluntatem in ordine ad amorem necessariam resultantem ex visione beatificæ, quod aduersarij non admittunt. Idemque dicendum esset de actibus fidei, qui non sunt in se formaliter liberi: nam intellectus mere passiuè se haberet, quamuis reciperet habitum fidei efficientem actus supernaturales fidei. Neque possibile est intellectum intelligere, aut voluntatem amare per actus necessarios, quin vere propriè agat, vt fuisse probauit in secundo tractatu de Incarnat. ostendens non potuisse Christi humanitatem intelligere per intellectum increatam.

Secundò communiter à Nouioribus respondetur maximam esse distantiam inter hanc Catholicorum opinionem, & errorem hæreticorum: quoniam Catholici fatentur liberum arbitrium agere immediate vt quod & non solum mediate. Hæc responsio cogit aduersarios vt admittant

substantiam esse immediatè operatiuam vt quod, & ignem esse absolutè immediatè productiuum alterius ignis, quod aduersarij reculant fateri. Sequela probatur: nam sicut anima mediante habitu agit immediate vt quod ita mediante calore ignis ageret immediatè vt quod. Et quia agere vt quod est absolute agere, consequenter substantia creata esset absolute immediatè productiua alterius substantiæ. Præterea illa responsio solum offeruntur noua verba absque aliqua distinctione de re, inter agere mediate & agere immediate vt quod. Neque hæretici negabant quod significatur per verba illa; quoniam agere immediate vt quod aliud nõ est quàm esse substantiale suppositum, seu subsistens intellectuale, cui saltem mediatè vnitur habitus; aut esse agens vitale, cui vnitur habitus, quin mediet aliquod agens substantiale: At nihil illorum negarunt hæretici: quia fatentur animam esse principium substantiale viuens, cui inhæret gratia, & inter voluntatem & gratiam, vel supernaturale opus non mediare aliquid agens substantiale.

Dices voluntatem esse, quæ denominatur volens; non autem gratiam. Sed id non effringit argumenti vires: quoniam hæretici non diffitebantur solum animam, aut voluntatem amare, non vero ipsam gratiam, vt legi potest apud Cameraarium lib. 1. cap. 6. referentem hæc Caluini verba: *Voluntas ipsa facultas ad volendum est, aut si ita placeat, substantiam male, & bene velle.* Et eius discipulus Kemnitius apud Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 11. inquit: *Augustinus dicit consentire, & dissentire propriè, ad verbaliter, esse voluntatis, sicut dicimus intelligere proprium esse mentis, velle voluntatis.* Neque faciliùs rationem huius denominationis proferent hi Catholici, quàm illi hæretici.

Neque modo disquirimus an voluntas absque aliquo concursu actiuo ex parte sui dicatur amans, sed an voluntas propriè influat actiuè in actum supernaturalem, quamuis voluntas non contineat effectus, sed habitus sit tota virtus, totaque, vt aiunt, ratio agendi. Contendòque propriè loquendo voluntatem se habere mere passiuè; quia causalitas voluntatis in illos actus est per solum vnionem cum habitu, absque vllâ efficientia voluntatis in illam vnionem, neque tendit voluntas in actum nisi medio habitu; non enim tendit per seipsam alio modo, quàm recipiendo habitum, qui est tota ratio efficiendi actum. Idèdque sublata vnione habitus cum voluntate, nequit voluntas tendere in actum, quia non tendit in actum nisi quatenus vnitur habitui efficiendi actum. Neque ob aliam rationem dicitur actio illa esse immediatè vt quod à potentia; nisi quia potentia recipit vnionem habitus, à quo procedit actio. Ratio à priori, quia voluntas, si habitus sit tota virtus agendi, pure denominatiue dicitur agere; quod autem pure denominatiue agit, non propriè agit, sed potius propriè se habet mere passiuè; quia neque mediate propriè efficit: ad hoc enim necesse erat vt actiuè influeret in causam effectus.

SECTIO

SECTIO III.

Probatur immediata actiuitas voluntatis in actus supernaturales, eo quod voluntas laborat in elicentia illorum.

1. SI supernaturalis habitus esset tota ratio agendi, Svoluntas non laboraret in elicentia ipsorum, quamuis supernaturales actus essent intensissimi, neque per elicentiam actuum supernaturalium, quamuis plures essent, & valde intensi minuerentur vires voluntatis ad elicendos actus naturales. Sequela probatur; quia non sufficit aliquam qualitatem recipi in voluntate, & vt sic receptam operari, vt voluntatis naturales vires ad simul agendum minuantur: nam ipsum recipere qualitatem non minuit actiuas vires recipientis: alioqui paries quia recipit species impressas aliarum rerum, lucem, aliâque qualitates, minorem haberet actiuitatem ad agendos proprios effectus, & animus rationalis quo maiorem gratiam habitualem in se reciperet, eò minorem haberet proximam actiuitatem ad elicenda opera naturalia vitalia. Sed neque operatio procedens à solis qualitatibus receptis minuit proprias vires subiecti recipientis: alioqui quo plures species impressa recipiuntur in aère, eò minores haberet vires efficiendi proprias qualitates, quia species in aère receptæ causant alias, & quo intensior lux reciperetur in ipso, quæ produceret aliam lucem, eò præcisè aër esset minus actiuus, quamuis non reciperet aliam qualitatem contrariam qualitatibus, quas aër de se petit.

2. Vt clarius proponatur hæc difficultas, demus eandem gratiam habitualement nimis intensam esse in duobus Angelis existentibus in eodem loco, & hanc gratiam seu habitum charitatis concurrere ad actus intensissimos receptos non in Angelo Michaële v. gr. sed in Gabriële, per quos solum amaret Gabriel, licet elicerentur à gratia pariter recepta in Michaële; in hoc casu vires naturales Michaëlis ad agendum minimè essent extenuatæ. Ergo non sufficit subiectum aliquod recipere in se aliquam qualitatem operantem, vt minuantur vires naturales illius subiecti ad agendum: Ergo si habitus v. gr. charitatis esset tota virtus agendi licet reciperetur in voluntate, & ageret actus intensissimos receptos in eadem voluntate, non idcirco voluntas esset minus potens exercendi alios actus naturales, quàm si actus illos supernaturales non eliceret. Eaque propter possent omnes supernaturales habitus circa omnem materiam virtutis intensè nimis operari simul, quin aliqua ex parte extenuarentur vires voluntatis ad elicendos naturales actus, quod est contra apertam experientiam. Neque apparet cur defatigaretur voluntas operante habitu, si tota virtus, totaque ratio agendi sit habitus. Sic etiam probabile est reliquas virtutes infusas procedere efficienter à gratia, & nihilominus id non extenuat vires voluntatis ad elicentiam suorum actuum.

3. Neque possit quis experiri suum conatum, si tota ratio agendi esset habitus. Sic etiam licet quis recipiat impulsus agentis extrinseci, à quo trahitur, non experitur conatum proprium, sed potius naturalem vim ab extrinseco prouenientem: At quando homo elicit supernaturales operationes experitur suum maximum conatum: Igitur habitus non ex tota virtus continens illum effectum.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

Confirmatur, quia licet potentia visua adiuta à perfectiori specie perfectiùs videat, non tamen experimur maiorem conatum, quia illa maior perfectio visionis refunditur in speciem perfectiorem, quæ est causa illius excessus: Igitur si habitus esset tota virtus continens actum charitatis, non possemus experiri maiorem conatum, quando sententiis, & intensius supernaturaliter operatur habitus.

Hanc rationem accepi ex Patribus, dum declarant conatum humanæ voluntatis in elicentia actuum supernaturalem, & quod caput est, ex Sacris literis, vt ex verbis Apostoli 1. Corinth. 15. *Plus omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Non ait Paulus, gratia, quæ in me est, sed gratia, quæ mecum est, vt monstraret gratiam nobiscum laborare, Respexitque Apostolus ad illud Sapient. 9. *Mitte illam de caelis sanctis tuis, vt mecum sit, & mecum laboret.* Neque obiectio hæc omnino latuit Caluinum, & idèd lib. 2. instit. cap. 3. inquit. *Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, vt se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem vim gratia transcribit ista correctione. Non ego, ait, qui laboravi, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Fessit autem eos locutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in qua vis Græci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas non dicit gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat omnium fuisse effectricem.* At stultitiam Caluini optimè detegit Bellarminus lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 10. & manifestè probat Caluinum aduersari Augustino lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. *August. dicenti: Non autem ego, sed gratia Dei mecum id est, non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus; sed gratia Dei cum illo.*

Sub illis terminis propij conatus declarat hoc ipsum idem Augustinus serm. 15. de verbis Apostoli inter medium, & finem inquiring: *Totum ex Deo non quasi dormientes, non quasi vt non conemur, non quasi vt non velimus:* Est igitur necessarius conatus nostræ voluntatis: At voluntas non conatur, si nulla agendi virtus sit apud ipsam. Sicut non conatur anima Christi, eo quod Dei omnipotentia illi vnita operetur. Et de prædest. & Gratia cap. 11. *Post hanc vocationem illud sequitur, quod & vult ad conatus hominum persinere, & ostendit sine te non posse compleri: Hoc est enim quod dicit Apostolus: Quoniam ab ipso habemus velle, quia vocat, & illuminat: ab ipso habemus persinere, quoniam ad nos pertinet conari bona, quæ velle, donauit.* En semel & iterum desiderat nostræ voluntatis conatum, qui non est operatio proueniens à sola gratia immediatè: nam proprius conatus creaturæ secum affert aliquam diminutionem virtutis ad vterius conandum: At ille influxus procedens immediatè à sola gratia non posset inducere extenuationem virium in voluntate ad alia opera exercenda, vt exempla nuper apposita declarant.

Demus per impossibile habitum charitatis minimè vnitum voluntati, sed solum assistentem illi, & penetratum cum ipsa voluntate operari; certum est in hoc casu minimè fore extenuandam actiuitatem voluntatis: At vnio eiusdem habitus ad voluntatem minimè impedit actiuitatem naturalem voluntatis, neque ipsa receptio operationis minuit naturales vires eiusdem voluntatis: nam licet reciperet anima gratiam infinitè intensam, haberet easdem vires naturales nulla ratione impeditas. Demus habitum charitatis secun-

N dam

Trident.

Conc. Senon.

4.

1. Corint. 15.

Sapient. 9.

Caluini.

August.

5.

6.

dum eandem entitatem esse simul in duobus Angelis penetratis, posset in hoc casu operari habitus operatione receptam in vno Angelo, non vero in alio, & consequenter vnus tantum amaret tunc per illam operationem, & non extenuari possent vires alterius, qui non reciperet operationem illam, neque amaret: Igitur neque extenuarentur vires alterius amanti per talem operationem: nam receptio operationis, quatenus precise receptio est, nequit extenuare vires actiuas, neque est aliud caput vnde debilitentur vires vnus potius, quam alterius.

7. Dionys.

Hanc operationem immediatam, & conatum nostrae voluntatis significauit Dionysius de caelesti Hierarchia cap. 3. dicens *In eo posita perfectio est ut pro sua quisque virili parte ad Dei imitationem contendat, & id, quo nihil diuinius est, Dei, ut Sacra Scriptura loquitur, fiat adiutor, diuinamque in se actionem, quantum potest, ostendat.* Igitur vnusquisque conatur pro sua virili parte; non ergo conatus se tenet precise ex parte habitus, sed ex parte nostrae voluntatis: At si tota ratio agendi esset habitus, conatus solummodo se haberet ex parte habitus: nam illa potentia conatur, quae suam actiuitatem exercet per seipsam, neque enim aer eo quod recipiat lucem producentem aliam lucem, conatur ad producendam lucem. Neque speculum eo quod recipiat species, quae producunt alias reflexas, dicitur conari ad specierum productionem. Idemque est de quolibet corpore recipiente qualitatem aliquam productiuam alterius reflexae; quia licet qualitas illa productiua reflexae conetur in productionem reflexae, tamen subiectum receptionem illius qualitatis minime conatur. Et vt abstrahamus a voce conatus, certum est non diminui actiuitatem speculi ad producendas proprias species, eo quod recipiat species aliarum rerum, quae producunt species reflexas. Neque alia corpora mixta, aut elementaria aliquid propriae actiuitatis diminuunt propter receptionem aliquarum qualitatum, quae vere sunt actiuae, si reipsum non priuatur corpus illud qualitibus, quibus connaturaliter agit.

8. Confirmatur vniuersus ex eo, quod voluitus ipsa, non vero habitus excitetur ad agendum.

Confirmatur. Voluntas ipsa non vero habitus charitatis excitatur ad agendum: At illa excitatio esset vana si ipsa voluntas non praestaret immediatum influxum: nam illud principium est immediate impellendum vt conetur, quod immediate agit: id enim quod impellitur, & excitatur ad agendum: impellitur vt per se ipsum operetur. Neque enim impellitur voluntas, vt immediate operetur solus habitus supernaturalis: alioqui primo & per se excitaretur habitus, & quia habitus impelleretur ad agendum, secundo diceretur impelli voluntas. Sicut non ideo operatur habitus supernaturalis in illa sententia quia operatur voluntas; sed potius e contra ideo voluntas dicitur operari in illa sententia; quia habitus illi vnitus operatur: nam tota ratio operandi est ipse habitus. Vnde sicut consilium non mouet nisi suppositum percipiens ipsum consilium seu suasionem, ita cognitio non mouet directe, & per se ad amandum, nisi subiectum percipiens bonitatem obiecti representati: alioqui non esset cur magis impelleretur illa facultas a cognitione, quam a quavis alia dispositione physica.

9.

Haec probatio, qua parte ostendit totum conatum non se tenere ex parte habitus, sed immediate etiam ex parte voluntatis, quia voluntas exercitio operum supernaturalium laborat, & defa-

tigatur, & que procedit, in actibus intellectus, & simili modo ostenditur habitum fidei, aut luminis gloriae non esse totam rationem agendi; quoniam etiam intellectus suum exercet conatum in actibus intellectus supernaturalibus, & in eliciendis actibus fidei diuinae defatigatur, quod signum est immediati conatus ipsius intellectus. Probat haec non solum potentias concurrere immediate ad actus vitales, sed etiam ipsam animam, quia illud principium cognoscens impellitur immediate ad agendum. Experiturque ipsa substantia animae rationalis suum conatum, seque ipsam excitat vt bene operetur; non autem excitat habitum vt agat: nam habitus non percipit illam excitationem, & de se semper est paratus ad concurrendum absque difficultate. Totaque difficultas, quam homo experitur in eliciendis bonis operibus; tenet se ex parte voluntatis, quam voluntas superat cum labore, & dolore, & anima ipsa defatigationem experitur.

SECTIO IV.

Alia probatio ex libertate actus supernaturalis.

Per plures ex nostris probant charitatis habitum non esse totam virtutem agendi; quia alioqui voluntas non esset libera circa actus supernaturales v. gr. amoris Dei, quos in via efficit. Sequelam probant; quoniam habitus non est potentia libera, & voluntas non influit immediate in actus illos, sed duntaxat recipit habitum efficientem tales actus: igitur actus illi non sunt formaliter liberi. Responderi posset ante omne exercitium libertatis non solum esse facultatem eliciendi actum supernaturalem tenentem se ex parte habitus, sed etiam facultatem se habentem ex parte voluntatis ad amandum carentiam illius actus, ita vt voluntas per hunc posteriorem actum posset impedire illum, qui procederet ab habitu. At inquit non nonnulli, actum procedentem ab habitu supernaturali futurum liberum solum denominatiue, non vero formaliter, eo modo, quo actus exterior est liber, quia potest impediri. Sed contra est, quia si talis libertas esset denominatiua tantum, supponeret formale exercitium libertatis ex quo deriuaretur illa denominatio: At responsio, quam nuper adhibui, non supponit aliud prius exercitium libertatis, vnde deriuetur illa denominatio. Explicatur hoc in sententia negantium puram omissionem liberam: nam immediata libertas est in hac sententia ad amandum v. gr. Deum, & volendum carentiam amoris, non vero ad ponendam carentiam amoris immediate liberam: ita similiter in casu quaestionis dicerent aduersarij ex potentia ad eliciendum actum illum supernaturalem, & amandam carentiam talis actus constari integrum constitutum illius libertatis in actu primo.

Si autem inquitur an potestas immediata non agendi actum supernaturalem, sit etiam potestas immediata agendi ipsum. Respondebunt aduersarij, ipsum habitum ita esse potestatem agendi, vt homine non operante cesset a sua actione; caeterum voluntas non agendi, quae est formaliter libera non prouenit ab habitu, & ideo libertas proxima in actu primo ad eliciendos vel non eliciendos actus supernaturales consurgit ex duplici facultate, quarum vna respicit actum supernaturalem, & alia actum

1.

Prima aduersariorum responsio.

Non satis cofutatur ab aliquibus.

2.

actum naturalem oppositum. Quod si possibilis sit pura omisso, licet habitus supernaturalis cesset ab operatione, dum homo non elicit operationem supernaturalem: tamen determinatio ad omissionem actus non potest esse ab habitu: nam illa omisso potest esse formaliter peccaminosa (vt si adesset praeeptum de eliciendo illo actu supernaturali) vt suppono ex dictis tractatu de libertate Christi: habitus autem supernaturalis non potest esse principium determinans ad omissionem prauam.

3. Melius conuincitur illa responsio.

Ex his argues contra solutionem, Voluntati conuenit potestas immediata non agendi constituens inadaequate libertatem: Ergo & ipsi immediate etiam conuenit potestas agendi; quia nulli competit potestas immediata cohibendi actionem, quin illi conueniat potestas producendi ipsam; non enim negat immediate actionem, nisi potestas immediate conferendi illam. Confirmatur: nam ideo Philosophi probant contra Durandum, Deum immediate concurrere cum causis secundis: quia Deus non impedita causa secunda recte applicata, potest impedire actionem illius propter perfectissimum Dei dominium in effectus & actiones creaturae. Sed voluntati competit immediata potestas impediendi actionem procedentem ab habitu supernaturali: Ergo & ipsi conuenit immediata potestas producendi eandem actionem.

4. Euaasio alia.

Responderi potest, voluntati minime conuenire immediatam potestatem suspendendi actionem per immediatam suspensionem sui influxus, sed solum mediatam, quatenus potest ponere actum impossibilem cum operatione procedente ab habitu, & sic mediate solum causat omissionem illius actus supernaturalis. Quod optimè intelligitur in sententia negante puram omissionem liberam immediate. Et hac sententia non admissa, potest negari possibilitas purae omissionis quoties vnus extremum libertatis procedit ab habitu supernaturali vt tota virtute agendi, neque haec euasio obiectionis facile euerri potest.

5. No recte praebuitur a Ripalda.

Hanc responsionem impugnat Ripalda disp. 30. sect. 15. quia ille actus impossibilem cum actu procedente immediate ab habitu, nequit impedire actionem habitus nisi impediatur aliquam actionem immediatam voluntatis. Sed contra est quia ille actus impossibilem seipso est impeditiuus alterius, quamuis alter a voluntate non procedat, & ideo amor efficax alicuius obiecti, quamuis proueniret ab extrinseco, & vt sic voluntatem denominaret amantem (Quod non repugnare fatetur ipse) impedit odium proueniens a voluntate. Ideo licet non pauci doceant, animam non concurrere immediate cum potentia loco motiua, per voluntatem non mouendi brachium impeditur actio proueniens a potentia loco motiua. Possuntque aduersarij dicere actum amoris procedentem ab habitu reflectere supra seipsum, amando suam existentiam, cui actui ex obiecto repugnet alter amas carentiam talis actus: & ideo, licet ad actionem procedentem ab habitu non debeat praecedere imperium procedens a voluntate, sicut ad actionem loco motiuam praecedit voluntatis, aut appetitus imperium; tamen potest impediri per actum voluntatis actio procedens ab habitu, quia ex obiecto habent naturalem oppositionem. Neque obstat voluntatem non posse impedire actionem potentiae nutritiuae; hoc enim prouenit quia voluntas nequit ponere actionem essentialiter oppositam nutritioui, vti opponeretur amor efficax proueniens ab extrinseco, & odium efficax ab intrinseco procedens.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

dens; quia sunt formae inter se essentialiter repugnantes, neque possunt suum effectum formalem simul tribuere eidem subiecto.

Neque sufficienter assignat causam, cur effectus non procedens immediate a voluntate possit ab ipsa impediri; quia nimirum pedit ab imperio ipsius voluntatis, vt motus manus: Etenim effectus, qui non procedunt ab immediato imperio voluntatis, possunt a voluntate impediri: nam si alter imprimat impetum Ioanni, ratione cuius nisi Ioannes ipse resisteret loco pelleretur, causante motum localem imperu illo impresso, poterit Ioannes sua actione & resistentia impedire illum motum localem.

6.

Alij nostram assertionem confirmant ex natura electionis liberae. Etenim principium proximum, & immediatum (quod appellant principium quo) cuiuslibet electionis liberae debet esse verè, ac proprie electiuum, sed habitus v. g. charitatis non est principium verè ac proprie electiuum: Igitur solus habitus charitatis non est principium proximum, & immediatum illius liberae electionis. Maiores probant facta inductione: nam principium proximum, & immediatum cuiuslibet calefactionis v. gr. debet esse proprie calefactiuum, principium motus motiuum, illuminationis illuminationis, intellectus intellectiuum, & sic in reliquis actus primus correspondet secundo, ita vt nulla causa immediatiùs attingat frigeactionem v. gr. quam virtus frigeactiua: Igitur principium proximum, & immediatum cuiuslibet electionis debet esse electiuum. Probat deinde minorem illam propositionem, nimirum habitum charitatis non esse proprie electiuum; quoniam principium verè, ac proprie electiuum, etiam vt quo, & per modum virtutis necessario debet esse virtus, quae mediante quolibet e duobus extremis potest praeferrì alteri, & exoptari praeter alio. Ideo namque voluntas nostra, potius quam appetitus, aut intellectus, electiua dicitur; quia ipsa praeferrere potest vnum extremum alteri: At habitus charitatis non est virtus, quae mediante omisso actus charitatis praeferrì potest ipsi actui; nam diuinae gratiae tribui nequit, quod Deum ipsum non amemus: Igitur ille habitus charitatis non est immediate electiuus, sed est determinatus omnino in vnâ partem, quin habeat electionem inter plura. Quod euidentius patet, si consideretur casus, in quo actus charitatis sit sub praeepto: tunc enim omisso est peccaminosa: certumque est supernaturalem habitum charitatis esse non posse principium electiuum peccati, neque in ipsum refundi posse peccatum praesertim mortiferum: At quod eligere nequit rei carentiam, neque ipsius rei liberam electionem habet: nam electiuum, quae tale est, respicit extrema opposita. Rursus si supernaturalis habitus charitatis esset electiuum principium, posset pariter dici liberum arbitrium, nam ideo voluntas dicitur liberum arbitrium, quia eligere potest inter extrema opposita, Essentque tot arbitria libera, quot sunt in nobis supernaturales habitus ad eliciendos actus formaliter liberos. Indèque fieret supernaturales actus non esse in arbitrio nostrae voluntatis, sed in arbitrio habitus supernaturalis immediatiùs eligentis. Ideoque voluntas nostra solum mediate, denominatiue, & improprie libera esset respectu actuum supernaturalium. Quemadmodum actus externi solum denominatiue, & improprie dicuntur liberi.

7. Præbuitur ab alijs nostra assertio ex natura principij electiui.

8.

Peccat hic discursus in maioris propositionis probatione: non enim immediatum principium electionis debet esse electiuum. Neque exempla



pla quibus oppositum confirmatur rem confirmant, sed potius fallunt arguementum. Etenim eodem modo probarent habitum neque inadæquate esse principium actus liberi, seu liberæ actionis: nam principium etiam inadæquatum cuiuslibet calefactionis debet esse calefactivum, & principium inadæquatum illuminationis illuminativum, & frigeactionis frigeactivum. Ratio diversitatis est, quia principium electivum significat principium respiciens opposita extrema, & potest inter illa eligere præferendo vnum alteri, quod non convenit principio de se determinato ad vnam partem: At verò principium calefactivum, aut illuminativum solummodo significat principium potens influere in illuminativum. Imò retorquetur obiecto: nam omne principium producens etiam inadæquate calefactionem, aut illuminationem dicitur calefaciens, aut illuminans: non vero omne principium productivum intellectus dicitur intelligens. Imò solus Deus potest producere intellectum in sententia adversariorum, & nihilominus ex vi illius productionis non diceretur Deus intellectivus: nam principium intellectivum dicitur quod potest intelligere, & idè species impressa non dicitur principium intellectivum: nam principium intellectivum cum reducitur in actum secundum dicitur intelligens, sicuti calefactivum in actu secundo dicitur calefaciens. Nostra etiam voluntas, licet sit solum principium inadæquatum electionis dicitur principium electivum, & nihilominus Deus, aut habitus licet inadæquate concurrat ad illam electionem, non dicitur per ordinem ad illum effectum principium electivum. Alia prætereo perita ex natura illius electionis, quæ solum extrinsecè talis est.

9. *Proponitur efficacior arguementum libertatis.*

Melius probaretur illa propositio; quia principium concurrens in actum liberum tanquam tota virtus agendi deberet habere in sua potestate, & libera electione impedire actum illum: alioqui quoties habitus esset proximè expeditus ad agendum necessario operaretur: nam habitus non est causa formaliter libera: alioqui esset electiva, neque efficit immediate actionem simul cum alia causa immediate ad eandem actionem liberè concurrentem: Ergo necessario operatur, quoties est proximè expeditus ad agendum: quia causa necessaria positis omnibus requisitis ad agendum necessario operatur.

10.

Hoc argumentum apud me plurimum habet ponderis, quia nusquam assignatur causa, quæ immediate liberè concurrat; quia voluntas non concurrat immediate, neque alia causa liberè cõcurrat. Neque potest non assignari causa aliqua, quæ immediate liberè concurrat, & aliqua causa immediate determinat reliquas ad agendum, hæc autem non potest non esse voluntas: nam iuxta omnes voluntas est principium determinans ad agendum, & illi etiam, qui aiunt voluntatem à Deo prædeterminari ad agendum actus liberos, non negant voluntatem in aliquo genere causæ determinare ad easdem operationes liberæ: sunt enim apertas testimonia S. Tho. quæ determinationem operationis liberæ tribuunt voluntati liberè operanti, & eligenti: At voluntas si habitus charitatis v. gr. sit tota ratio agendi, non determinat villo pacto ad operationem liberam; quia neque determinat immediate, vt ex dictis patet; quia nullo pacto concurrat immediate: Sed neque de-

terminat mediata; quoniam mediata solum concurrat recipiendo habitum: hoc autem non est determinare habitum ad operandum, vt constat: nam determinare reliquas causas liberè, includit concursum actuum; sine quo non est libertas, & illa causa, quæ determinat, quia immediate libera est, non determinat nisi actiue. Efficaciterque ad hominem probatur hoc; Etenim quia operatio ipsa est vitalis requirunt virtutem agendi immediatam, quæ vitalis sit; ergo quia operatio ipsa est volitio, danda est virtus agendi mediata volitua, qualis debet esse habitus charitatis; ergo est virtus volitua liberè, vel necessario; Atqui non necessario, ergo liberè: sed omne principium volitivum liberum, ea ratione qua liberum est debet potestatem non agendi, ergo habitus charitatis esset potestas non agendi.

Confirmatur. Principium liberum debet esse electivum, & consequenter immediate liberum: vt enim actus procedens à solo habitu supernaturali tanquam à tota virtute agendi esset immediate liber, non sufficeret si per actum procedentem immediate ab alia virtute, nempe à voluntate posset impediri: alioqui actus appetitus sensitivi, qui potest impediri per imperium voluntatis, esset formaliter, & immediate liber. Neque valebit, si respondeat quis, actum supernaturalem esse immediate liberum; quia datur idem principium quod potens illud impedire. Tum quia illud principium quod non est immediatum respectu actus supernaturalis, & consequenter non assignatur aliquod principium immediate determinans liberè reliquas causas: Tum etiam; quia respectu actus appetitus sensitivi datur quoque aliquod principium quod commune etiam actibus voluntatis: etenim animus rationalis est principium quod non solum respectu operationum appetitus sentientis, sed etiam voluntatis.

11.

*Vindicatur à solutionibus.*

Respondeat secundo quis actum appetitus sensitivi non posse esse liberum, licet possit impediri per imperium voluntatis; quia non regulatur per iudicium indifferens, quod necessarium erat ad exercitium libertatis. Sed contra est; quia actus procedens ab habitu supernaturali tanquam à tota virtute agendi non regulatur immediate à cognitione indifferenti, neque à cognitione aliqua; quia habitus supernaturalis non est potentia cognoscitiva: Et quamvis habitus regularetur ab aliqua cognitione, non posset regulari à cognitione indifferenti, provt talis est, quia habitus non potest moveri ad omissionem peccaminosam, qualis esse potest ommissio illius actus, siue sit pura ommissio, siue causata ab actu peccaminoso impossibili cum illo actu supernaturali. Rursus, si ad libertatem sufficit vna virtus activa, quæ adæquate causet vnum actum, & altera, quæ causet actum impossibilem, etiam sufficeret cognitio, quæ solum dirigat ad efficientiam vnius actus, simul cum alia cognitione dirigente ad effectum actus oppositi. Sic etiam respectu eiusdem voluntatis vna cognitio potest representare bonitatem obiecti, aut actus, & altera cognitio licet solum representet bonitatem alterius obiecti seu actus impossibilem, potest iuxta adversarios constituisse simul cum præcedenti cognitione iudicium indifferens sufficiens vt voluntas possit se determinare liberè.

12.

13.

*2. Probatur assertio.*

Rursus ostendo vnicum debere esse principium proximum, & immediatum, quod eligere possit inter duo extrema; quia nimirum principium quod, & mediatum sicut non concurrat per seipsum, sed per aliud principium tanquam per

per virtutem agendi, ita non eligit immediate per seipsum; sed per aliud: At si solus habitus esset tota ratio agendi, nullum esset principium per quod voluntas diceretur eligere immediate, quoniam ille habitus non est formaliter electivus, aut liber. Ratio à priori est, quia vltra actiuitatem principij quo non est in principio quod alia actiuitas: Ergo vltra libertatem principij quo, seu continentis effectum non est alia libertas, & consequenter vltra eligibilitatem principij quo non est alia eligibilitas: Igitur aliquod principium immediate concurrens, & continens effectum debet esse electivum.

14.

Quod adhuc declaro, & confirmo; Quoties proponitur alicui eligere inter duo, necesse est assignetur vnum indiuisibile principium potens immediate eligere, quod sit effectum electionis, illamque contineat: quoniam anima, aut voluntas non dicitur eligere immediate absque alia virtute eligente, quia eligere liberè est efficere; anima autem, aut voluntas in illa sententia non efficit immediate liberè: igitur non eligit immediate: igitur aliud principium deberet designari eligens immediate: hoc autem non posset esse habitus: igitur necesse est admittere aliud principium præter habitum immediate concurrens.

SECTIO V.

*Aliter ex libertate nostrorum operum ostendimus habitum non esse totam virtutem agendi.*

1. *Proponitur ratio, supposita possibilitate puræ omissionis.*

EX potestate, quam habet voluntas suspendendi actionem probatur ipsam immediate concurrere, quod melius adhuc percipitur si supponamus possibilem esse puram omissionem liberam, & peccaminosam, & vrgere præceptum eliciendi actum charitatis: nam in prædicto casu nequit hæc ommissio provenire immediate à solo habitu: nam causa determinans immediate ad illam omissionem, & causans immediate liberè omissionem peccat, & illa est formalissime causa illius peccati: At si solus habitus immediate concurreret ad actum charitatis, solus ipse omitteret immediate, & determinaret ad omissionem peccaminosam: etenim causa, quæ nequit immediate concurrere ad actionem, neque immediate concurrat ad suspensionem talis actionis; quia sola causa, quæ operatur, cessat ab actione, & consequenter sola illa cessare potest immediate ab operatione, quæ potest immediate operari. Demus habitum charitatis in primo instanti A. efficere actum charitatis, & in sequenti instanti B. liberè destrui huiusmodi actum per puram omissionem durante præcepto de conseruatione illius actus: & inquiri quæ causa immediate determinet ad talem omissionem: etenim non posset esse alia præter supernaturalem habitum, si solus habitus concurrat immediate, ac proinde habitus supernaturalis determinaret immediate ad peccatum, & esset causa peccati.

2. *Confirmatur.*

Confirmatur, & rogo cur anima, seu voluntas in hoc euentu diceretur peccare, aut quid debuit facere, ne peccaret? Dices debuisset impedire omissionem illam peccaminosam. Sed contra est, quia non alio modo impeditur illa ommissio, nisi efficiendo actum supernaturalem: At voluntas

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

postquam recepit habitum supernaturalem non aliter concurrat nisi præcisè, quia concurrat habitus; non igitur alium habet modum cessandi formaliter ab actu, nisi quatenus esset in potestate habitus cessare ab actu, vel quatenus nulla causa creata præter habitum cessat immediate ab opere: Igitur postquam voluntas suam exercuit munus recipiendo habitum, non habet qua ratione impediat illam omissionem: nam habitus non est facultas potens impedire omissionem: si enim in sua potestate esset impedire omissionem illam, impediret ipsam de facto: est namque habitus potentia necessaria formaliter: non autem libera, & idè post receptionem habitus, nulla est causa cui tribui possit illa ommissio.

3. *Secundo.*

Et vt hoc plenius declaratur, suppono nullam aliam causam ponere omissionem illam præter habitum, si loquamur de principio causante immediate omissionem: nam voluntas sicut nullum habet immediatum influxum in actum, ita neque immediate cessat ab actu: At solus habitus non cessat immediate ab actu, ergo solus habitus non est tota virtus agendi, seu principium immediate continens actum. Porro solum habitum non cessare immediate ab actu facile ostenditur, quia si solus habitus immediate cessaret, in potestate illius esset cessare, & non cessare ab actu, quin proxime esset constitutum in potestate alterius causæ, & consequenter non posset habitus non esse causa libera; quia nulla alia perfectius haberet in sua potestate agere, & non agere: etenim causa remota receptiva habitus in tantum haberet in potestate sua agere, & non agere, in quantum habitus posset agere, & suspendere actionem. Neque libertas potest refundi in causam remotam, nisi in causam aliquam proximam, vel in aggregatum ex duplici causa proxima reduci possit: At si solus habitus concurrat, nequit reduci immediata potestas agendi, & pure omittendi nisi in solum habitum supernaturalem: Igitur habitus supernaturalis esset formaliter liber.

4.

Quod si daretur aliqua causa immediata cessationis, quæ nullatenus concurrere posset ad actum, non posset explicari quidditas ipsius cessationis, quæ aliud non est quam causam potentem agere minime agere. Idèoque nequit esse in potestate alterius voluntatis agentis suspendere actionem, quæ provenire deberet ab hac voluntate. Certumque est nullam causam per meram cessationem impedire effectum, qui adæquate poterat provenire ab alia causa, & ad quem producendum erat proximè expedita. Confirmatur, Virtus cessans ab operatione, seu suspendens operationem per solam cessationem actus, debet posse concurrere saltem mediata ad illam operationem: Ergo virtus immediate cessans ab effectu per nudam suspensionem effectus debet immediate posse concurrere. Vnde sicut actio essentialiter pendet à principio illo, à quo fluit, ita cessatio illius actionis essentialiter debet pendere à principio potente efficere actionem illam. Sect. etiam præcedenti probavi habitum charitatis in illa sententia debere esse principium volitivum liberum per modum virtutis, ac proinde habitus charitatis posset suspendere actum charitatis præceptum: quia qua ratione habitus deberet esse principium vitale, & volitivum, deberet quoque esse electivum, quia ipsa operatio est volitio, & electio in actu secundo, & actualis determinatio, quæ non minus petit virtutem

virtutem agendi, vitalem, & volitivam, quam determinatam, & electivam, & sic habitus amaret.

5. Ex quo principio optimè monstratur non posse voluntatem creatam suspendere actionem, quæ proveniret à solo habitu supernaturali: quia nequit alia voluntas suspendere actionem, quæ essentialiter exigit procedere ab ista voluntate: Ergo neque causa, à qua non pendet essentialiter actio, potest suspendere actionem: At actio proveniens à solo habitu non pendet essentialiter à voluntate; sed ita provenit ab hac voluntate ut potuerit provenire ab alia, ergo, &c.

6. Modo supponamus non esse possibilem puram omissionem liberam, & adhuc ostenditur habitum non posse influere in actionem liberam, si ipse sit tota virtus agendi. Etenim ut torius dixi, unicum indivisibile principium debet esse formaliter, & immediatè electivum & liberum, quod clariùs apparet in nostra sententia asserente à principio omnino indifferente oriri determinationem liberam: nam homo non posset esse omnino indifferens in sententia illa ad elicentiam actus supernaturalis, vel oppositi neque voluntas se posset determinare ad actum oppositum; sicuti habitus non se determinat, & non est cur non existat potius actus supernaturalis, quam alter oppositus: nam in actu primo est omnimoda indifferencia, & voluntas non habet vim illam electivam ad eligendum immediatè inter duos illos actus oppositos, ac proinde non est cur non impediatur operatio illa per operationem habitus. Quod exactius declaratur, si ponamus casum in quo ipse habitus operetur posita omnimoda indifferencia ad operationem provenientem ab habitu, vel ad aliam oppositam: etenim habitus non operatur electivè, & idèd non se determinat ad impediendam oppositam operationem, quæ erat proximè possibile, & idèd si operatur cum omnimoda necessitate operatur. Neque possumus dicere habitum supernaturalem in illo casu operari quia vult, quoniam ipse non vult, & quamvis vellet non esset cur semper non vellet, siquidem ipse non habet vim electivam.

7. Admittamus etiam actus liberos physicè prædeterminari, & voluntatem, aut habitum operari, quia prædeterminatur à Deo: adhuc nihilominus robor argumenti non debilitatur omnino: quoniam in omnium sententiâ, etiam posito habitu supernaturali Deus horretur hominem ut rectè cum illo operetur; ac proinde post ipsam receptionem habitus consulit homini ut immediatè habitus operetur: Ergo post receptionem illam habitus debet assignari aliquod principium quod à divina adhortatione, & consilio moueatur ad agendum immediatè: non enim Deus consulit receptionem habitus, neque aliud petit præter immediatam emanationem operationis supernaturalis à suo principio: Ergo aliquod principium habet immediatè in sua potestate elicere, & non elicere illud opus. Debètque principium illud, quod immediatè mouetur à consilio, & adhortatione divina habere in sua potestate elicere & non elicere actum, & consequenter potest elicere actum oppositum.

8. Confirmatur; Dum voluntas nihil immediatè agit, moveri non potest in actu secundo ad agendum ratione divini consilij, aut præcepti comminantis pœnam, si violetur præceptum,

quia non potest ita moveri nisi aliquod principium immediatè elicitiuum illius actionis supernaturalis, quæ præcipitur: nam aliquod principium mouetur ad agendum immediatè: non enim principium mediatum mouetur, nisi quatenus aliquod est principium, quod moueatur ad immediatè operandum. Sicuti principium mediatum non dicitur agere, nisi quatenus principium proximum est immediatum agit: At habitus nequit exhortatione, & præcepto comminatorio impelli ad agendum: alioqui moueretur à cognitione non minus, quam voluntas, & esset liber, & electivus non minus quam voluntas: nam virtus, quæ mouetur à consilio vitali, & minimè necessitante, necnon à præcepto comminatorio potest non acquiescere motioni, & consequenter est liberum. Et ut plenius argumenti efficacia detegatur, inquirimus qua ratione posito illo consilio, aut præcepto voluntas moueatur ad elicendum actum supernaturalem; non enim mouetur in actu secundo quia recipit habitum; Tum quia recipere habitum non est agere: Tum etiam quia motio est in ordine ad aliquid subsecutum ad receptionem, & consequenter est in ordine ad actionem, quæ procedit ab habitu iam recepto in potentia: At si anima, aut voluntas nihil immediatè agunt, dum elicitur actus supernaturalis, non potest motio ad agendum inclinare voluntatem, aut animam ad opus supernaturale, nisi quatenus inclinatur habitum: quia anima, aut voluntas non subeunt aliquod munus nisi vel quatenus recipiunt habitum, vel quatenus habitus iam receptus operatur, & ratione operationis procedentis ab habitu, anima, aut voluntas dicitur operari: Igitur habitus immediatè mouetur ratione præcepti terrentis, & comminantis ad efficiendum opus supernaturale: Sed non ita mouetur ut non potuerit non moveri; alioqui moueretur necessario: igitur habitus dum supernaturalem actum elicit, ita mouetur à cognitione legis pœnam comminantis, ut potuerit non moveri, & consequenter liberè operatur, & est facultas libera formaliter: nam illa est facultas formaliter libera, quæ habet in sua proxima potestate agere, & non agere. At nemo dicere poterit habitum supernaturalem esse facultatem formaliter liberam: Igitur non est hic habitus adæquata virtus agendi.

Neque negare licet iuxta opinionem illam, habitum moveri à cognitione: Etenim aliquod principium immediatè elicitiuum operationis debet dirigi, & moveri à cognitione: alioqui actio exterior v. gr. motus brachij, posset esse immediatè libera quia licet potentia loco motiva non dirigatur, seu moueatur à cognitione; tamen anima, aut voluntas, quæ potest ponere actum oppositum, dirigatur à cognitione. Quemadmodum neque supernaturalis habitus immediatè dirigitur à cognitione: alioqui moueretur à cognitione indifferente, & consequenter non posset non esse principium immediatè liberum, cum vi eligendi: nam cognitio indifferens solum mouet indifferenter ad electionem huius, vel illius extremi. Sed neque ob stare posset ad immediatam libertatem motus externi, quod procedat à potentia diuersa à voluntate potente elicere actum oppositum: nam etiam supernaturalis habitus datur per modum potentia, & est tota virtus agendi supernaturalem actum, & ipse actus iuxta placitum hoc petit immediatè procedere à solo habitu;

habitu, non à voluntate; & nihilominus illa operatio est libera; quia voluntas potest ponere actum oppositum: Igitur etiam actio exterior posset esse immediatè libera, quia voluntas potest ponere oppositam operationem. Coalescetque libertas immediata ex potestate proxima elicendi actum illum externum absque vilo imperio, & potestate elicendi voluntatem efficacem terminatam ad carentiam illius motus, vel aliam impossibilem cum tali motu. Sicut confurgit iuxta illam sententiam libertas ad elicentiam supernaturalis actus ex potestate elicendi supernaturalem actum procedentem immediatè à solo habitu, & potestate efficiendi actum contrarium.

## SECTIO VI.

*Alia fundamenta nostra sententia proponuntur, & aliqua reijciuntur.*

1. Licet aliqua argumenta specialissimè probent habitum charitatis non esse totam virtutem continentem; actum supernaturalem: tamen per plura sunt, quæ pariter suadent neque lumen gloriæ esse totam virtutem actiuam visionis beatificæ, & ideo omnes Theologi eodem modo de utroque habitu philosophantur. Quamobrem arbitramur D. Angelicum existimasse lumen gloriæ non esse totam virtutem agendi, quia negat charitatem esse totam agendi rationem: seu virtutem: legendum est in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. ubi ait. *Similiter dico quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habitus, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, & meretur augmentum charitatis.* En distinguit in operante duplicem virtutem, nempe naturæ, & habitus supernaturalis; ac proinde tota, seu adæquata virtus agendi non consistit in solo habitu. Hinc etiam est ut cum eodem habitu fidei vnus efficiat clariores actus, quam alius, licet species impressæ iuxta communioem sententiam sint naturales.

*D. Thomas nostra sententia.*

2. In actibus voluntatis maiori perfunduntur luce aliqua fundamenta nostræ sententiæ. Nam ut in sect. 3. visum est ex ipso conatu voluntatis, quem nos ipsi experimur graue elicitur argumentum: quoniam licet intensissima gratia in nobis efficeret habitum charitatis intensissimum, nullum experiri possemus conatum. Omnesque experimur intensiorem nostrorum actuum liberorum, quamvis supernaturales sint, sicuti experimento deprehendimus intensiorem aliorum actuum naturalium; & Beati etiam experimur intensiorem amoris erga Deum, quamvis amor ille oriatur necessariè ex visione, neque illos lateret intensio aliorum actuum liberorum, quos eximio conatu efficiunt: hoc autem non posset experimento disci si habitus esset tota virtus agendi, quia voluntas non conaretur per seipsam si habitus esset tota virtus agendi, & ideo non experimur nouum conatum in efficiencia habituum, qui producuntur immediatè non à voluntate sed à solis actibus. Experimur ergo conatum; quia licet vires voluntatis roborentur per habitus supernaturales; tamen ipsa virtus voluntatis roborata immediatè per seipsam agit simul cum principio eleuante. Imò quia ipsa virtus intellectus, aut voluntatis dicitur roborari per habitum supernaturalem, colligimus potentias immediatè concurrere per propriam vir-

tutem. Quapropter dum S. Thomas toties docet lumen gloriæ, aliosque habitus supernaturales augere, corroborare, fortificare, & confortare vires naturales potentia pariter affirmat vires potentia concurrere immediatè ad actus supernaturales quoniam virtus immediata augetur per fortificationem illam. Videatur etiam Angelicus de ci. 2. 2. quæst. 2. art. 2. Modo prætermissa illa experientia, & conceptu libertatis, ex quibus in præcedentibus sectionibus argumentati sumus, alias probationes afferamus.

Si intellectus non concurreret per seipsum immediatè in visionem, aut voluntas in actum supernaturalem charitatis, superflueret potentia respectu illius actus supernaturalis: quia totum munus, quod præstat potentia respectu actuum naturalium efficeret habitus supernaturalis in ordine ad actus supernaturales. Respondeat quis habitum supernaturalem non gerere adæquate munus, potentia; quia ille habitus supernaturalis intellectualis non tendit sub ratione veri, neque habitus charitatis v. gr. tendit sub ratione boni. Sed contra est quia ipse actus intellectualis supernaturalis ut visio beatifica nequit non tendere sub ratione veri, & actus charitatis sub ratione boni: Igitur ille habitus supernaturales tendunt sub ratione veri, aut boni; quia non aliter naturales potentia tendunt sub ratione veri, aut boni nisi quatenus efficiunt actus tendentes sub illa ratione veri aut boni, & per se ordinantur ut dent simpliciter posse tanquam adæquata virtus (ut putant aduersarij) illorum actuum. Neque est cur potius in illa sententiâ intellectus dicatur intelligere per naturales intellectiones ab ipso productas, quam lumen gloriæ per visionem beatificam ab ipso procedentem. Quare lumen gloriæ, aut habitus fidei erit quidam supernaturalis intellectus ad certas operationes destinatus. Quo fit ut habitus fidei aut luminis gloriæ non deberet recipi in intellectu, sed immediatè in ipsa anima, sicuti intellectus recipitur in anima. Imò dari etiam posset naturalis potentia quæ solum posset efficere actus amoris non verò odij, & exigeret aliam potentiam partialem ad elicendos actus oppositos amoris; quia semel virtus immediatè elicitiua supernaturalis actus amoris licet sit volitiua, & tendens in obiectum sub ratione boni potest limitari ad hos actus, & non illos, non est cur naturalis potentia volitiua non possit determinari ad certam spheram actuum, quamvis attingat rationem communem boni, & tendat sub ratione boni.

Firmat argumentum quod aduersarij communiter his temporibus docent, nimirum supernaturales habitus esse vitales; quia dantur per modum potentia, & sunt, adæquata virtus proxima respectu actuum vitalium supernaturalium: Atqui eadem ratione probatur lumen gloriæ esse principium intellectiuum; qui efficit intellectiorem tanquam virtus adæquata, & se habet per modum potentia respectu illius: Igitur respectu illius actus omnino gerit vices intellectus, & ideo non indiget aliquo mediato influxu ipsius intellectus, sed sufficit ipsum habitum recipi in anima, ut dicatur anima videre Deum.

Quod adhuc confirmo. Si lumen gloriæ vniretur animo, & non intellectui, sicuti intellectus vniretur animo, efficeretur iuxta hanc opinionem visio à lumine gloriæ, & animus videret Deum; quia daretur principium quod nempe animus, & principium quo videlicet lumen gloriæ, sicuti ex ipso animo, & intellectu resultat principium quod,



& quo ad actus naturales. Ipsamque lumen posset recipere visionem beatificam adæquatè; quia sicut esset tota virtus agendi, posset esse adæquatam principium proximè receptivum. Vel posset recipi visio inadæquatè in ipsa anima, si naturalis intellectio immediatè in illa recipiatur. Ponamus dari aliquem habitum supernaturalem effectuum omnium cognitionum supernaturalium, & alium productivum omnium volitionum supernaturalium, siue supernaturalium volitionum circa omnia obiecta, erga quæ potest versari actus supernaturalis, & inquitur cur alter habitus non sit supernaturalis intellectus, & alter voluntas intra genus illud supernaturale, aut cur desideretur ad actus illos naturalis intellectus, aut voluntas naturalis? Sic etiam si possibilis esset substantia supernaturalis cum potentis distinctis ad intelligendum, & volendum non alias haberet potentias præter illas, quæ modo assignavimus. Ex quo fit habitus supernaturales de facto existentes licet non habeant obiectivam spheram aded extensam, minimè egere potentia naturali iuxta illam sententiam: nam si semel possumus intelligere, & velle absque potentia naturali; non est cur de facto independenter ab illa non intelligamus aut velimus supernaturaliter.

6. Ulterius argumentari licebit alicui in hunc modum: Si supernaturalis habitus esset tota virtus agendi actus supernaturales, posset dari etiam naturalis habitus se habens per modum potentie in ordine ad aliquos naturales actus supplens activitatem potentie, quin potentia ad illos concurreret immediatè. Huic tamen argumentationi non operosè respondebunt adversarij illum habitum non posse esse naturalem, quia est contra omnem exigentiam potentie naturalis, quæ exigit natura sua immediatè causare omnes actus naturales procedentes ab illo supposito.

7. Sumunt alij argumentum ex ipsa vitalitate actus supernaturalis, quæ non potest non petere aliquod principium immediatè vitale: At supernaturalis habitus non est principium vitale, quia non ab intrinseco, sed ab extrinseco conuenit naturæ substantiali viventis: Ergo potentia vel anima immediatè concurrat ad actus supernaturales vitales tanquam principium continens formaliter vitalitatem actus. Responderi potest supernaturales habitus esse vitales licet petant provenire ab extrinseco, sicut ipsa natura esse vitalis in actu primo, licet ab extrinseco proveniat, quia petit operari ab intrinseco efficiendo & recipiendo operationem exigentem recipi in principio à quo active dimanat: Cum igitur (vt nos putamus) supernaturalis habitus efficiat, & recipiat actus illos vitales exigentes effici, & recipi ab habitu existente in illo supposito, non est cur habitus non dicantur vitales, sicut intelliguntur vitales actus exigentes effici & recipi à naturâ substantiali. Non tamen supernaturales habitus dicuntur potentie; quia nomine potentie intelligitur proprietas exigens dimanare à substantia animæ ad actus naturales.

8. Erit nihilominus probatio efficax si consideretur vitalitas cognitionis, & amoris quæ animam reddit intelligentem & amantem, ad quod necessario requiritur vt ipsa anima immediatè efficiat cognitionem, & amorem. Quod clarius apparet dum anima amat: ad hoc enim vt amet debet dirigi immediatè à cognitione, & non dirigitur vt præcisè habitus efficiat, sed vt per se ipsam anima efficiat. Hoc argumento vtuntur nonnulli ex

Modernis supponentibus voluntatem posse amare, quamvis non efficiat amorem? sed mere passive se habebat ad ipsum; tamen si principium hoc verum esset argumentum esset nullius momenti: si enim voluntas posset allici à cognitione ad amandum, & amare absque efficientia ipsius voluntatis, etiam posset moveri vt habitus efficieret, non autem ipsa; quia ipsa nusquam movetur à cognitione ad receptionem amoris. De efficacia huius argumenti plura dixi in 2. tract. de Incarnat. ostendens non potuisse humanitatem Christi intelligere, aut amare per intellectum, aut amorem increatum. Similiter arguit ipsi ex conceptu actus voluntarij, qui est à principio intrinseco cognoscente singula; nam inde colligunt naturam ipsam debere immediatè agere ipsum actum voluntarium, quæ consecutio nulla est si voluntas potest velle quin efficiat actum voluntatis, quia non minus est de conceptu viventis, seu volentis esse ab intrinseco, quam de conceptu actus voluntarij: siquidem per easdem voces motus ab intrinseco definitur actus vitalis, & actus voluntarius: at ipsi aiunt non requiri motum physicum, sed solum intentionalem vt voluntas vivat, & velit: Ergo is motus non physicus, sed intentionalis sufficit ad rationem voluntarij. Est tamen probatio illa in se considerata satis firma, quia actus voluntarius confurgit vt cognitionis inclinantis ad illum effectum: cognitio autem non inclinat voluntatem vt recipiat, sed vt agat: etenim voluntatem inclinat ad aliquid, quod existere debet post ipsam cognitionem distinctum ab ipsa cognitione non consistens formaliter in receptione ipsius actus voluntatis, vt loc. cit. copiosè explicui.

Efficacitatem huius rationis detexi vbi supra. Mihique certissimum est, soli substantiæ intellectuali proponi per cognitionem bonitatem obiecti & ratione cognitionis moveri voluntatem vt agat, & ideo non potest eadem visio beata esse simul amor necessarius Dei ex vi directionis ipsius visionis, quia directio illa est ad efficiendum aliquid ex vi cognitionis. Sicque directio cognitionis respectu amoris potest intelligi in ordine ad effectum formalem amantis, si nulla intelligatur effectio amoris procedens ab ipsa voluntate, vt patet si consideremus qualitatem ipsam amoris recipi in ipsa voluntate solo Deo illam producente, & causante unionem: etenim effectus formalis non distingueretur ab ipsa qualitate vt recepta, & unita: cognitio autem non dirigit ad illam productionem & unionem, neque ad existentiam amoris uniti: Ergo neque dirigeret ad effectum formalem. Enoluantur, si placet, quæ adduxi loco allegato.

Probat etiam Ripalda nostram sententiam sect. 16. à paritate specierum naturalium, quæ immediatè per se ipsas influunt in actus supernaturales. Etenim ad actus supernaturales, fidei non concurrunt species supernaturales: alioqui supernaturales species manerent in hæretico: quia supernaturalibus apprehendit mysteria fidei. Huic obiectioni satis probabiliter occurritur si dicatur species concurrentes ad actus supernaturales esse supernaturales; quia infundit Deus supernaturales species cum ordine ad naturales species, quæ deriuantur ex externa propositione fidei: sic enim mysteria gratiæ occultantur. Postea verò supernaturales actus quia continent in se perfectionem actus naturalis, & ultra hoc supernaturalitatem provenientem à supernaturali habitu, producunt simul

Habitus supernaturales esse vitales probabile est.

Ex vitalitate actus aliter sanctorum assensio efficiatur.

Actus supernaturalis non est minus supernaturalis quam habitus.

simul species naturales, & supernaturales: amisso autem habitu fidei, amittuntur supernaturales species præter illas, quæ requiruntur ad credendum, & recuperandum habitum fidei, quo iterum acquisito redeunt species supernaturales, quas homo antea habuit. Videturque probabilissimum apprehensiones, quæ præcedunt primum fidei assensum, & supernaturales sunt, fieri ab speciebus supernaturalibus, vt ille actus fiat ab aliquo principio intrinseco supernaturali. Vel dici potest hominem dum est in via cum potestate acquirendi habitum fidei retinere omnes supernaturales species, quas antea habuit, siue fuerint comparatæ per actus supernaturales, siue à solo Deo infusæ: in damnatis verò non manent supernaturales species, quia nusquam habent potestatem eliciendi actus supernaturales fidei, ad quos habent respectum species illæ supernaturales.

11. Quando obiectum non cognoscitur per propriam speciem probabile est, species solam dispositivè concurrere.

Neque improbable dixerim species non concurrere efficienter, sed solum dispositivè, quando obiectum non cognoscitur quidditatiuè, & per propriam speciem, quia potentia est activè completa independenter à concursu speciei, quoties cognitio non est imago stricta obiecta: At cognitio non est strictè imago quando per alienas species, & ad instar aliarum rerum cognoscitur obiectum. Species porrò alienæ disponunt potentiam vt hoc vel illo modo suam explicet activitatem. Sicut etiam eadem species in homine & in Angelo, in homine peracuto & docto, aut in rustico diversimodè explicat suam activitatem in ordine ad actus supernaturales, vt postea declarabo dum disquiram an pro maiori perfectione intellectus perfectior fiat visio beatifica.

12. An habitus naturali facultetur potest ad actus supernaturales.

Arguitur iterum ex paritate habitus acquisiti naturalis: nam hic videtur facilitare potentiam ad actus supernaturales: etenim exercitio actuum supernaturalium, seu crebra ipsorum repetitio homo redditur facilius ad eliciendos actus supernaturales: ergo acquiritur aliquis habitus frequenti illa repetitione actuum: At non acquiritur supernaturalis habitus facilitans: Ergo comparatur naturalis habitus facilitans ad effectivum actuum supernaturalium. Non acquiritur continua repetitione supernaturalium actuum habitum supernaturalem dantem facile posse sic ostendunt. Si daretur supernaturalis habitus præstans facile posse, etiam daret simpliciter posse: nam ille solus absque habitu per se infuso sufficeret ad actum supernaturalem: nam ad supernaturalitatem actus sufficit vnicum supernaturale principium, quia actus ab illo principio participaret supernaturalitatem. Secundò quia talis habitus amitteretur per peccatum vt supernaturalis habitus per se infusus, nam per illum habitum facilitantem posset animus elicere actum charitatis: Sed si talis habitus deperditur, corrumpitur fundamentum probandi huiusmodi habitus acquisitos; ergo, &c.

13.

Primo responderi potest non dari iuxta veram sententiam hos habitus facilitantes, qui efficienter immediatè concurrant, quoniam à nobis monstratum est in. Philosophia non dari habitus facilitantes distinctos ab speciebus, & voluntatem non inclinari immediatè nisi à cognitionibus, & complacentiis. Falso namque asseritur habitum facilitare præcisè in actu secundo agendo immediatè, & diminuendo conatum actuum, quem præstaret voluntas, si sola concurreret: nam ante ipsum actum secundum confert habi-

tus magnam propensionem ad illum, & sæpè homines suapte naturâ proni ad aliquos actus, vel vehementi passione concitati maiorem inclinationem sentiunt ad illa opera, quam alij, qui repetitione actuum habitum acquisierunt.

Secundo respondere possunt Dominicani produci habitus supernaturales facilitantes charitatis, v. gr. qui amissâ charitate destruantur, quia facilitas permanens supponit potentiam permanentem intrinsecam ad illos actus. Nihilominus dummodo experitur facilitatem ad actus supernaturales, Deus infundit qualitatem fluentem, quæ det simpliciter posse, & aliam quæ præbeat facile posse. Recuperatâ verò charitate, recuperantur supernaturales habitus facilitantes sub illa proportionem, sub qua sunt in illo subiecto habitus naturales facilitantes inclinantes ad actus naturales circa illud obiectum; quia sicut cessante peccato, ex natura rei merita reuiviscunt, ita redeunt facilitates supernaturales ad rectè agendum, quia non est cur redire debeat habitus conferens simpliciter posse: non autem habitus præstans facile posse. Neque vilius est ponderis quod primo obieiebant adversarij, nimirum habitus supernaturales dantes facile posse pariter quoque fore præstituros simpliciter posse: etenim facilitas de se est quoddam iuvamen, & complementum potentie intra eundem ordinem potentia autem intra ordinem supernaturalem est habitus supernaturalis dans simpliciter posse ac proinde facilitas iuvans hanc potentiam non dat simpliciter posse. Sicut facilitas habitus inordinem naturæ non dat simpliciter posse in ordine naturæ.

Probabile est dari habitus supernaturales acquisitos, qui dant facile posse.

SECTIO VII.

Fit satis nonnullis obiectionibus.

PRima obiectio. Si tamen gloriæ, aliufve habitus supernaturalis non esset tota virtus agendi; sed cum habitu æquè immediatè concurreret intellectus aut voluntas, esset habitus magis supernaturalis, quam actus: At habitus nequit esse magis supernaturalis quam actus: Igitur actus non fit immediatè à potentia naturali. Concedunt aliqui actum esse minus supernaturalem, quam sit habitus, quia licet non sit mixtus ex naturali, & supernaturali: tamen à potentia non accipit formaliter supernaturalitatem. Alij verò negant actum esse minus supernaturalem, quia omnino est supernaturalis, licet inadæquatè fiat à principio naturali. Sicut amor non est magis vitalis quam cognitio, licet fiat à principio adæquato vitali: cognitio verò procedat ab specie impressa, quæ vitalis non est. Attamen hi non plene satisfaciunt quæstioni: Nam dicerent adversarij cognitionem esse minus vitalem: quia est minus à principio intrinseco. Hoc tamen non obstante nego actum esse minus supernaturalem; quia habitus refundit excellentiam supernaturalitatis, quam refunderet in actum alium procedentem à solo habitu, si talis actus esset possibilis, & ultra hoc accrescēt actui procedenti ab habitu simul cum voluntate alia perfectio, quæ formaliter, & positive non attingit perfectionem supernaturalitatis, sed abstrahit formaliter loquendo à naturalitate, & supernaturalitate; quod potius est superaddere perfectionem abstrahentem à supernaturalitate, quam minuere perfectionem

1. Prima.

Actus supernaturalis non est minus supernaturalis quam habitus.

fectionem ipsius supernaturalitatis. Sic etiam si daretur, intellectum Angelicum maiorem perfectionem refundere in visionem beatificam, quam intellectum humanum, non idcirco visio procedens ab intellectu Angelico esset minus supernaturalis, licet superadderet quandam perfectionem de se abstrahentem à naturalitate, & supernaturalitate.

2. Secunda.

Obijcies secundo, & replicabis contra solutionem. Nulla potest intelligi vitalitas in visione beatifica, quæ non sit formaliter supernaturalis: Ergo falso asserimus potentiam refundere in actum quandam perfectionem de se abstrahentem è naturali, & supernaturali. Antecedens probatur: quoniam vitalitas resplendet in visione beatifica, quatenus est intuitio Dei: At intuitio Dei in suo conceptu includit supernaturalitatem: Igitur vitalitas reperta in illa visione est formaliter supernaturalis. Idemque probatur in sententiâ satis communi asserente actus supernaturales differre à naturalibus ex formali motiuo: nam volitiones supernaturales, quæ feruntur in motiuum supernaturale, quæ tendunt in motiuum illud supernaturale sunt vitales: At illa vitalitas nequit non esse supernaturalis: Ergo perfectio vitalitatis, quæ provenit à potentia non præscindit à naturali, & supernaturali, sed est formaliter supernaturalis. Confirmatur illa formalitas vitalitatis per se exigit identificari cum supernaturalitate: Ergo est perfectior vitalitate naturali, quia naturalis vitalitas non exigit identificari cum supernaturalitate: At perfectio quæ est supra naturam, & superior vitalitate naturali est supernaturalis: Ergo nulla est vitalitas in actu supernaturali, quæ non sit formaliter supernaturalis.

3. Diluitur.

Qui sentimus habitus supernaturales esse vitales libenter concedimus dari vitalitatem in actu, quæ formaliter vt talis vitalitas est specificæ, sit formaliter supernaturalis. Idque conuincit exemplum intuitionis Dei, quia sub formali conceptu intuitionis illius obiecti est supernaturalis, & sub illo formalissimo conceptu intuitionis eiusdem obiecti est formaliter vitalis. Cum hoc tamen stat vt formaliter loquendo potentia naturali respondeat intuitio, sub illo conceptu communi provt abstrahit ab intuitionem Dei, vel alterius obiecti, non quia potentia non concurrat ad omnem formalitatem repetam in actu; sed quia ex illo principio naturali non crescit perfectio actus, nisi ad summum sicuti pro perfectiori intellectu actus naturalis est perfectior. Quare licet demus visionem Dei provenientem à perfectiori intellectu cum æquali lumine gloriæ esse perfectiorem, non magis excedet vna visio aliam, quam actus naturalis Angeli excedit intuitionem naturalem hominis, & idem ille excessus non est formaliter supernaturalis, sed præscindit à naturali, & supernaturali. Sicut autem comparari debet hic excessus, ita considerari debet perfectio visionis Dei provt formaliter provenit à potentia, non quia potentia simul cum lumine non respondeat formaliter supernaturalitas visionis, sed quia si consideretur actus præcisè vt proveniens à potentia, non potest concipi actus sub conceptu supernaturalis, aut exigentis identitatem cum formalitate supernaturali; sed ab hoc præscindi omnino debeat, si præscindimus à conceptu comprincipij supernaturalis, vt præscindimus quando per rationem nostram tribuere volumus singula singulis, & quid correspondeat potentia non includendo positivè con-

Qualiter vitalitas est supernaturalis tribuenda sunt suis principis.

cursum habitus. Vnde licet visio non sit minus bona, quam habitus, non potest in visione considerari excessus supernaturalis proveniens formaliter à potentia, sed à Deo supernaturaliter concurrente cum habitu.

4.

Ratio huius est quia effectus non debet sequi debiliorem causam actiue concurrentem, sed complexum, in quo adæquate continetur: formalitas autem, quæ de se non repugnat contineri adæquate in illo principio concurrente inadæquate ad illum effectum, correspondet præcisè illi principio inadæquato. Sic etiam à principio non vitali, qualis est species impressa provenit actus vitalis, & quia species correspondet representationi illi obiecti, & hæc formaliter est vitalis, non potest formaliter ex parte obiecti non correspondere illi vitalitas. Dicitur autem ex modo concipiendi species non tribuere vitalitatem cognitioni, quia crescente perfectione species non potest ex illo capite solo crescere perfectio cognitionis, sed potius cum meliori specie magis explicatur virtus potentia, vt perfectiorem actum vitalem producat: At crescente perfectione potentia v. gr. visiva, licet species sit eadem, & vtrobique explicet suam virtutem, actus visionis procedens à perfectiori potentia erit perfectior. Vel etiam species dicitur non tribuere vitalitatem cognitioni, quia actus non petit esse ab intrinseco ratione speciei, sed potius ratione potentia.

5. Tertia.

Tertium argumentum. Vt actus sit supernaturalis, nulla causa per se immediatè influens in effectum illum potest esse naturalis: quoniam effectus sequitur debiliorem partem, sicuti conclusio. Respondent aliqui diuersam esse rationem causæ actiue concurrentis, & præmissarum respectu conclusionis, quæ non actiue concurrunt sed solum directiue ad conclusionem. Sequitur conclusio debiliorem partem, quia nequit esse certior aliqua ex præmissis, quia nititur ipsi. Non tamen sequitur debiliorem partem quoad falsitatem præmissæ: nam ex falso sequitur aliquando verum, ex vero autem nusquam sequitur nisi verum. Quoad euidentiâ vero, & certitudinem conclusio sequitur partem debiliorem, & idem conclusio non solum nequit esse clarior vtraque præmissa, sed neque vnâ ex illis; quia claritas conclusionis non correspondet tantum vni præmissarum; sed vtrique; quia nititur conclusio formæ sylogisticæ, & ideo vis assentiendi præmissis, & ipsarum claritas in conclusione resplendet.

2. Responsio aliorum.

6. Non satisfacta.

Est attamen aliquantulum difficilis responsio, si conclusio per se postulet oriri ab illis præmissis, videlicet ab vna supernaturali, & altera naturali. Etenim idem asseritur sufficere ad supernaturalitatem visionis, vel actus charitatis, si vnum principium actiuum, nempe habitus, sit supernaturale, licet aliud sit naturale, quia eo præcisè quod ad illum effectum per se desideretur vnum principium supernaturale, nequit non esse supernaturale; quia nequit existere viribus naturæ, & id est supernaturale, quod absolutè est supra naturæ vires. Etenim actus qui existere non potest omnibus naturæ viribus; tam his, quas natura potest exhibere, quam his, quas natura potest exigere naturalis esse non potest: At hæc ratio similiter procedit in conclusione essentialiter requirente aliquam præmissam supernaturalem; quia talis conclusio nequit existere solis naturæ viribus, siue considerentur vires omnes, quas natura potest exhibere, siue illæ, quas natura potest exigere: quia si desit illud comprincipium præ-

missæ supernaturalis, non valet existere prædicta conclusio.

6. Alia responsio examinatur.

Aliter responderi Ripalda lib. 2. disp. 30. sect. 25. à num. 134. vbi postquam rectè negauit effectum sequi debiliorem partem principij actiui, quia ab specie minime vitali procedit actus vitalis, & à phantasmate materiali simul cum intellectu speciei spiritalis, affirmavit à præmissa naturali, & altera supernaturali induci posse conclusionem supernaturalem, si hæc supponat per se præmissam illam supernaturalem. Vnde concludit conclusionem non sequi debiliorem præmissam, sed quo ad falsitatem, & contingentiam. Verum falso dicitur conclusionem sequi debiliorem partem quoad falsitatem: nam ex falso sequitur aliquando verum, vt patet in hoc syllogismo: *Omnis lapis est viuens, sed omne viuens est substantia. ergo omnis lapis est substantia.* Purat præterea duplex posse genus esse conclusionum, alterum conclusionum, quæ suapte natura non sunt tales, sed contingenter, & possunt esse primum principium; alterum conclusionum per se supponentium præmissas, ex quo infertur posse dari conclusionem deductam ex vna præmissa naturali & altera supernaturali, quæ per se supponat præmissam supernaturalem, & hæc erit supernaturalis, & certior quam altera ex præmissis.

Conclusio non sequitur semper debiliorem partem quoad falsitatem.

7.

Deficit hæc doctrina: Tum quia nulla conclusio est contingenter conclusio, & hunc modum tendendi conclusionis essentialiter pendens à præmissis significat illa particula. *Ergo* vt ex Philosophia suppono: Tum quia conclusio nequit esse certior aliqua ex præmissis: esset autem certior, si supernaturalis esset, & præmissa naturalis. Quare nusquam ex naturali præmissa infertur supernaturalis conclusio, & ideo si vna præmissa sit supernaturalis, & altera naturalis, conclusio debet esse naturalis: alioqui etiam ex naturali præmissa probabilis simul cum præmissa altera supernaturali inferretur conclusio supernaturalis solum probabilis, quæ etiam posset esse falsa.

Ex naturali præmissa non potest inferri supernaturalis conclusio.

8.

Legitima solutio.

Ad obiectionem igitur respondeo conclusionem ortam à præmissa naturali non exigere essentialiter oriri potius à præmissa naturali, quam ab altera naturali habente modum illum representandi obiectum; quia licet essentialiter sit conclusio, non petit potius supernaturalem præmissam, quam naturalem, dummodò naturalis gaudeat illâ tendentiâ intentionali circa obiectum. Vnde inferes actum naturalem, & supernaturalem versari posse circa idem formale obiectum. Imò quia conclusio saltem virtualiter attingit obiectum formale præmissarum, & naturalis conclusio inferri potest ex aliqua supernaturali præmissa; quæ concurrat cum alia naturali siue euidenti, siue probabilis, & falsa, sufficienter deducimus actum naturalem posse attingere formale obiectum actus supernaturalis. Cum igitur respectu illius conclusionis per accidens se habeat supernaturale principium, nulla est paritas in argumento proposita: nam etiam à principio actiuo supernaturali proveniunt naturales effectus; quæ procedere æque possunt à naturali principio: nam actus supernaturales producere naturales species, & habitus naturales facilitantes, est satis probabile: tamen illæ species naturales, & facilitantes habitus æque procederent ab actibus naturalibus tendentibus in obiecta illa, quæ respiciuntur à supernaturalibus.

9. Obiectio.

Quarto opponitur, quoniam plura sunt argumenta à nobis proposita in fauorem nostræ senten-

tia, quæ æque procedunt contra sententiam Philosophicam valde communem asserentem potentias distingui realiter ab anima, & omnem actiuitatem immediatam in actus vitales esse penes potentiam. Respondetur plures probationes fuisse à nobis adductas, quæ specialissime probant habitum supernaturalem v. gr. charitatis non esse totam virtutem agendi. Tum quia debet assignari principium immediate liberum effectuum operis, quo adimpleatur præceptum, vel alterius actus incompossibilis cum adimplerione præcepti. Tum etiam quia intellectus, aut voluntas proprie loquendo merè passive se haberet in ordine ad actus vitales supernaturales; quia solum concurreret recipiendo habitum, & idem neque mediate causaret actum: At in illa sententia Philosophica saltem mediatè anima causaret actus vitales; quia causaret potentias effectiuas habituum.

10.

Quomodo potentia distinguatur ab anima, illa debet immediate concurrere: nec potentia intelligere aut amare dicitur.

Non tamen diffiteor non pauca ex nostris fundamentis rectè instari in illa sententia: hoc tamen solum ostendit opinionem illam esse intelligibilem, quia licet potentia distinguatur ab anima, concedendus est ipsi immediatus influxus vt verè intelligat, & amet. Neque potentia erunt intelligentes, aut amantes, sed solum quædam comprincipia quæ animam iuuant ad agendum. Et idem quoties reflexiones facimus supra nostrum principium intelligens, aut amans, & experimento agnoscimus nos ipsos vt intelligentes, aut amantes, solum reflectimus supra propriam substantiam. Quod si ipsa non se determinaret immediate ad peccandum, non iuste lueret pœnas inferni: nam ipsa sola dolet, & tristatur, quæ non posset impedire culpam ad quam immediatè se determinaret. Ad summumque posset anima denominatiue dici peccans, non tamen formaliter & propriè peccaret. Omneque principium amans debet scire quid agat, ac proinde si voluntas vt potentia distincta ab anima amaret, scire deberet quid ageret, vt inquit Augustinus apud Capreolum in 1. dist. 3. quæst. 3. art. 8. *Nunquid enim dicendum est, aiebat Augustinus, voluntatem nostram, quando recta est, nescire quid agit. Porro si sic est, inest ei sua quidem scientia.* Ratioque videtur conspicua. Si enim voluntas esset propriè amans, & tota ratio efficiendi amorem quin cognosceret, non esset, cur anima, seu homo amare non posset, quin cognosceret. Neque explicant Thomistæ quid sit voluntatem amare vt quo, aut cur si propriè amat non debeat cognoscere vt quo, sicut cognoscere debet vt quod principium propriè amans vt quod. Imò amare vt quo non erit additum diminuens, sed potius augens modum amandi. Cum igitur cognitio nihil manifestet potentia non cognoscenti, neque amare possit voluntas, quin illi manifestetur bonum, necesse est vt idem principium amans sit etiam cognoscens: alioqui, si darentur diuinitus in eadem anima duo intellectus realiter distincti, posset alter elicere conclusionem ex vi præmissarum existentium in altero intellectu.

11.

Neque S. Thomas vsquam existimavit animam non concurrere immediatè ad actus vitales eo sensu, quo Dominicani id asseuerant, sed solum docuit voluntatem concurrere mediis potentiis vt instrumentis, sicuti Deus dicitur concurrere medianibus creaturis tanquam instrumentis; non quia ipse non cõcurrat immediatè, sed quia vitur illis vt instrumentis, & à Deo deriuatur creaturarum virtus, sicuti virtus potentiarum provenit ab anima, iuxta S. Tho. 1. p. q. 77. art. 6. vbi ex professio probat animæ substantiâ immediate efficere suas potentias.

Quinta



12. Quinta.

Quinta obiectio fit, Si intellectus, aut voluntas immediate concurreret ad actus supernaturales, respiceret illos transcendentaliter: siquidem illos inadæquate contineret, & quævis causa transcendentaliter respicit effectum, quem continet: At entitas naturalis, seu naturalis causa creata nequit respectum transcendentalem habere ad effectum supernaturalem: alioqui etiam haberet innatam exigentiam, seu inclinationem ad producendum talem effectum: Igitur intellectus, siue voluntas non influunt immediate in actus supernaturales. Plures quos sequitur Ripalda loc. cit. & alibi sæpè negant hunc respectum transcendentalem intellectus, aut voluntatis ad effectus supernaturales. Nos autem latè illum confirmavimus tract. 1. de Incarnatione, quin opus sit aliqua modo adiungere: Consulenda sunt etiam, quæ supra diximus, dum ordinem transcendentalem Dei ad creaturas possibiles monstravimus: nam inde fit repugnante effectu scilicet repugnante visione beatifica, ipsum quoque intellectum nostrum fore repugnantem; quoniam implicante visione beatâ, Deus quoque esset repugnans, Deoque involuente contradictionem, non posset intellectus creatus non implicare.

13. Sexta.

Obijcis Sexto, Si intellectus simul cum lumine gloriæ concurreret ad visionem beatificam, etiam anima simul concurreret, & daretur vnum principium quod visionis naturale, & ex parte potentie duplex principium quo vnum naturale, & aliud supernaturale: hoc autem videtur absurdum; nam si potentia intellectiva distincta ab anima dicitur intelligere vt quo, etiam supernaturalis habitus erit intellectivus vt quo, & respectu eiusdem visionis erit duplex intellectus. Et quamvis potentia intellectiva non dicatur intelligere vt quo adhuc videtur superfluus concursus naturalis potentie nam in ordine ad effectus supernaturales habitus gerit munus potentie.

14. Diluatur.

Respondetur primo non dari duplex principium visionis intellectivum vt quo, quia neque intellectus, quatenus admittimus esse potentiam distinctam ab anima, verè intelligit, neque voluntas verè amaret, alioqui (vt supra vidimus) voluntas, vt distincta ab anima non solum propriè amaret, sed etiam propriè intelligeret: voluntas peccare non posset, quia obligationem non eliciendi illum actum minimè cognosceret, & ideò haberet inuincibilem ignorantiam præcepti, & non posset esse electiva. Deinde satis probabile est potentiam intellectivam naturalem distinctam ab anima (si potentia hæc admittenda sit) non concurrere simul cum lumine gloriæ ad efficiendam visionem, sed lumen immediate receptum in anima supplere concursus, quem ad suos actus præstat naturalis potentia. Idque confirmari potest; quoniam anima non minorem experitur conatum in elicientia actuum supernaturalium, quam naturalium: At si ad efficiendos actus supernaturales iuuaretur non solum potentia, seu quasi potentia supernaturali, qualis est habitus, sed etiam naturali potentia minorem conferret anima conatum in actus supernaturales, quam naturales: Igitur potentia naturalis distincta ab anima non influunt in actus vitales supernaturales.

An potentia si distinguatur ab anima, simul cū ipsâ & habitus supernaturalis concurrat ad actus supernaturales.

15.

Nihilominus secundo respondetur vtrâque virtutem, nempe naturalem potentiam distinctam ab anima simul cum habitu supernaturali dantè simpliciter posse concurrere ad actum supernaturalem. Neque inde fit animam minùs conari in ordine ad actus supernaturales, aut potentia con-

cursum esse superfluum; quia perfectio reperta in actu supernaturali exigit omnes illas virtutes. Sic etiam (vt supra aiebam) probabile est supernaturales actus ob sui perfectionem, & quia exigunt non solum principium supernaturale, sed omne naturale principium se tenens ex parte potentie requisitum ad actus naturales, habere ipsos virtutem producendi naturales, & supernaturales species, necnon habitus naturales, & supernaturales, quia qua parte non minus concurrunt natura ad hos actus, participant vim producendi naturales species, & qua parte principium supernaturale concurrunt, habent efficacitatem producendi supernaturales species.

DISPUTATIO XI.

An visio beatifica possit causari ab intellectu absque ullo auxilio intrinseco supernaturali.



Supponimus visionem beatam effici ab intellectu, & posse per auxilium intrinsecum supernaturale distinctum ab habitu causari. Dissidium est vtrum absque ullo principio actiuo supernaturali intrinseco per extrinsecam Dei eleuationem possit iuvari intellectus ad efficiendam visionem.

SECTIO I.

Negativa sententia non est S. Thomæ.

PRIMA sententia communis Thomistarum negat posse intellectum creatum videre Deum absque supernaturali auxilio intrinseco in hærente. Ita Bannez. 1. part. quæst. 12. art. 5. dub. 3. §. Nobis igitur placet. Aluarez de Auxil. disp. 67. Gonzalez disp. 27. sect. 3. Zumel. disp. 2. post Solum in 4. disp. 49. quæst. 2. art. 4. Capreolum ibidem dist. 49. quæst. 4. art. 3. ad 4. licet aliqui conentur ipsam exponere, Putantque hanc esse expressam sententiam S. Thomæ 2.2. quæstio 175. S. Thom. art. 3. ad 2. Dicendum, inquit, quod diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ quod dupliciter participari potest, vno modo per modum forme immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis vt fuit in Paulo. Et 3. contra Gent. cap. 5. Impossibile est quod essentia Dei fiat intelligibilis forma alicuius intellectus creati, nisi per hoc, quod aliquam diuinam similitudinem intellectus creatus participet. Hæc igitur diuina similitudinis participatio necessaria est, ad hoc quod Dei substantia videatur. Declaratque D. Angelicus hanc similitudinem esse lumen gloriæ confortans intellectum in actu primo ad efficiendam visionem. Propter hæc fatentur nonnulli S. Thom. in hac fuisse sententia, licet aliquando oppositam docuerit, vt sumi potest ex quæst. 10. de Verit. art. 11. Alij S. Thomam explicare conantur, lege P. Ripaldam disp. 34. sect. 4. Prætermittam tamen illa responsione existimo S. Thomam locis nuper adductis solum affirmasse

De mente S. Thomæ diuersa autorum placita.

affirmasse ex natura rei esse impossibile, vt Deus videatur à creatura absque auxilio in hærente supernaturali, quia visio exigit recipi in lumine, quia est principium vitale. Non tamen negauit de absoluta Dei potestate posse visionem beatificam effici per auxilium extrinsecum: Quod probant aliqui quoniam 1. part. quæst. 105. art. 5. corp. initio inquit: Erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam. Verum hoc testimonium solum probat visionem attentis prædicatis spectantibus ad perfectionem visionis Dei posse fieri à solo Deo, non tamen posse hominem reddi videntem, quin in se habeat formam supernaturalem ab intrinseco agentem. Sicut licet cognitio Dei naturalis possit fieri à solo Deo: non tamen potest homo cognoscere per cognitionem à solo Deo productam.

Melius monstratur non negasse S. Thomam diuinitus potuisse hominem Deum videre absque aliquo principio supernaturali intrinseco ipsi homini; quia non est credendum sibi extitisse contrarium, & expressis verbis docet in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. miraculosè fieri posse quod aliquis intellectu creato non habens nisi dispositiones via eleuetur ad videndum Deum per essentiam. Vocat autem dispositiones via species à phantasmatis deriuatas. Quod etiam frequenter confirmatur ex alio testimonio eiusdem S. Thomæ quæst. 10. de Verit. art. 11. Respondet nihilominus Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. S. Thomam mutasse sententiam, quod cum aliis pariter sentit noster Amicus hic disp. 9. sect. 12. num. 249.

Contra solutionem hanc obijcit P. Ripalda supra num. 16. quia S. Thomas docuit quæst. 13. de Veritate quod asserit 2.2. quæst. 175. art. 3. vbi sensisse videtur non posse intellectum eleuari ad videndum Deum nisi per lumen gloriæ; At quæst. illa 13. de Veritate id non enunciat: Ergo neque in illo testimonio ex 2.2. id asseruit. Maiorem probat his verbis S. Thom. Lumen gloriæ dupliciter mentis infunditur vno modo per modum forme materialis & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur Beatis in patria. Alio modo contingit lumen mentem humanam sicut quadam passio transeuntis, & sic mens Pauli in vaptu fuit lumine gloriæ perfusa Hæc tamen Maioris probatio deficit; quoniam his verbis non dicitur; non posse diuinam essentiam videri ab intellectu creato nisi per lumen gloriæ, sicut scribitur in loco illo ex 2.2.

Accedo ad examinandam probationem Minoris, videlicet non docuisse quæst. 13. de Veritate contrarium his, quæ prædixerat quæst. 10. neque postea in prædicta quæst. 13. retractasse quæ in 10. pronunciauit. Probat hoc quia incredibile est tam citò sententiam mutasse, obliterasseque, quod prius dixerat antequam euulgaretur. Verum iam supra vidimus nihil sumi ex verbis quæ habentur quæst. 13. Melius ostenditur S. Thomam sibi non contradixisse, quia alioqui in eodem art. sibi contradiceret nam etiam illo art. 11. ex quæst. 10. de Verit. docet intellectum non posse videre Deum nisi per lumen gloriæ disponatur, quæ verba non differunt ab his, quæ nobis obijciuntur pro contraria sententia: nam 2.2. quæst. 175. art. 3. ad 2. solum inquit: Ad secundum dicendum quod diuina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ. in 4. etiam vbi aperte sensisse videtur, vt supra videtur. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

dimus, posse intellectum per auxilium extrinsecum ad videndum Deum eleuari etiam profert similia verba, nempe illomet art. 7. ex quæst. e. distinctionis septimæ: Ad hoc (inquit) quod creatura rationis sit beata per visionem Dei in essentia, oportet vt sit potens per aliquam dispositionem sibi in hærentem, quam dicimus esse lumen gloriæ. Et tamen non negat diuinitus posse aliquem esse beatum absque intrinseco lumine gloriæ: nam ibi docet posse intellectum eleuari etiam in via ad videndum Deum absque intrinseca dispositione supernaturali, vel principio intrinseco eleuante naturam, seque explicat (eo quod dixerit non posse naturam per extrinsecum auxilium eleuari ad videndum Deum) his verbis: Quæ sunt miraculosè non dicuntur possibilia secundum naturam, in quâ sunt, sed secundum virtutem facientis tantum: Non enim dicimus propriè loquendo quod cæcus potest fieri videntis, sed quod Deus potest cum facere videntem, & ideo dicendum est quod nulla creatura in statu via existens potest Deum per essentiam videre, sed Deus potest facere quod videat adhuc in statu via manens.

Sic ergo concludo S. Thom. dum ait visionem non posse fieri absque lumine, loqui secundum connaturalem modum, quo visio fieri exigit. Ideo licet putauerit S. Thomas communitatam fuisse S. Paulo visionem in via, putat datum fuisse illi gloriæ lumen transeuntis, quia visio ex suppositione decreti de existentia ipsius in intellectu viatoris postulat fieri per lumen transeuntis. Tamen non putauit implicare visionem fieri absque illo lumine intrinseco. Cur autem connaturalius fiat visio per lumen transeuntis, non facile explicare quibus. Id videtur depromptum ex rebus nobis notissimis. Quando namque res aliqua assumitur, vt agat vltra suam potentiam, accipit à causa eleuante aliquam impressionem, vt videmus in instrumentis artium. Hæc tamen ratio, quam nonnulli maxime probant, non est efficax: nam ideo instrumenta artium illam impressionem accipiunt; quia aliter nequeunt ad agendum eleuari ab illo agente: At nos supponimus intellectum posse à Deo diuinitus extrinsece eleuari; alia igitur quærenda ratio erit, cur ex suppositione quod intellectus non sit eleuandus ad Dei visionem per lumen habituale, non possit de potentia ordinaria ex illa hypotesi eleuari per auxilium extrinsecum, casu, quo intellectus eleuandus sit. Aliam nos postea rationem dabimus. Vide Durandum in 4. q. 2. num. 23. vbi affirmat S. Thom. pro nobis esse, qui nunquam recusabat contra S. Thom. iudicium proferre. Idem habet Palacios in 4. dist. 49. disp. 1. Carthusianus quæst. 4. Zumel. 1. part. q. 12. art. 5. disp. 2. conc. 3. referens pro eadem sententia Victoriam, Machin. 1. part. quæst. 12. art. 5. disp. 16. sect. 7. Montefinos 1. 2. disp. 39. quæst. 2. Pro eadem sententia citat Ripalda Paludanum; Hispanensem, Argentinam, Antoninum, aliosque innumeratos. Vide ipsum tom. 1. disp. 34. & Egidium de præsentatione tom. 2. quæst. 16. §. 5. vbi docet concursus actiuum habituum infusorum extrinsece suppleri posse.

Arguunt præterea Dominicani, quoniam iuxta S. Thomam sacramenta non efficiunt sanctificantem gratiam per virtutem sibi identificatam, sed per qualitatem supernaturalem superadditam: Igitur idem sentiendum erit de potentia intellectiva efficiente actus supernaturales. Antecedens ostenditur ex 3. part. quæst. 62. art. 4. Ponendus inquit;

inquit, quod sacramentum est causatum gratia, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quaedam virtus sacramentalis ad inducendum sacramentalem effectum. Et quæst. 78. loquens de verbis consecrationis art. 4. scribit. *Quidam dixerunt nullam virtutem creatam esse in prædictis verbis ad transubstantiationem faciendam, quod & dictis Sanctorum repugnat, & derogat dignitati sacramentorum novæ legis. Unde cum hoc sacramentum sit præ cæteris dignius, dicendum est, quod in prædictis verbis sit virtus creata ad conversionem faciendam.* Respondetur in aqua aut verbis consecrationis non esse potentiam obedientialem ad efficiendam immediatè, & per propriam virtutem gratiam sanctificantem, & ideo si sacramenta causant physice gratiam, ponenda est supernaturalis qualitas in ipsis per quam dicantur causare gratiam: At verò in anima est virtus immediate activa actuum supernaturalium, & ideo non indigent intrinsecâ elevatione vt causent visionem De potentia obedientiale late differui tom. 1. de Incarnat.

Alij aiunt hæc testimonia non probare inesse sacramentis superadditam virtutem: quoniam si habeant virtutem obedientialem actiuam immediatam, verificantur verba S. Thomæ: sic enim illis inest virtus creata ad efficiendam gratiam. Hæc evasio rejicienda est: quoniam in priori testimonio asserit S. Thomas casu quo sacramentum sit causatum gratiæ, necessarium esse ponere in sacramento quandam virtutem sacramentalem: Ergo danda est illa virtus superaddita naturæ: alioqui solum asseruisset in sacramentis esse virtutem ad causandam gratiam, si essent causatiua illius. Semperque hæc virtutem explicat S. Tho. exemplo virtutis artificialis, quæ communicatur instrumento artis: At instrumentum non agit opus artis, nisi per virtutem inhaerentem ab artifice impressam: Ergo neque sacramenta iuxta S. Tho. causant physice gratiam, nisi per qualitatem supernaturalem ipsis inhaerentem. Docetque D. Angelicus hanc virtutem esse spirituale, & supernaturalem, nec repugnare aliquid spirituale per modum entitatis fluentis, & incompletæ recipi in subiecto corporeo. Id docuit 3. p. q. 62. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. & in 4. dist. 1. q. 1. art. 4. quæstiunc. 2. & quæst. 27. de Verit. art. 4. vbi in 4. argumento sic sibi opponit. *Si sacramenta sunt causa gratiæ, aut per propriam virtutem, aut per aliquam superadditam, &c.* Ad quod argumentum respondet sacramenta causare per virtutem superadditam. Unde concludit nullum esse inconueniens si virtus spiritualis sit in re materiali. Docet præterea S. Thom. sacramenta, quæ egent materia consecrata, habere vim actiuam superadditam, quæ permanet etiam post vsum Sacramenti, vt patet ex quæst. 27. de Verit. art. 4. ad 10. *In Sacramentis, inquit, quæ indigent materia sanctificata, manet virtus Sacramenti in materia post vsum Sacramenti partialiter, licet non complete; quia, scilicet, requiritur etiam partialis virtus verborum.*

Sunt etiam qui existimant S. Thom. docuisse actus supernaturales necessarios fieri posse per auxilium extrinsecum: secus autem liberos. Probatur ex verbis ipsius 22. quæst. 23. art. 2. vbi asserit charitatem non esse Spiritum Sanctum solum extrinsece assistentem, quia moueret voluntatem vt instrumentum, quod est si principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere, sed in Spiritu Sancto mouente. Pronunciat ergo Præ-

ceptor Angelicus repugnare actum charitatis fieri per auxilium extrinsecum cum libertate per quam sit in nostra potestate agere, vel non agere. Hoc esse de mente S. Thom. docet noster Iosephus Augustinus quæst. 12. art. 5. dist. 3. num. 67. Fauetque Arrubal 1. part. disp. 20. num. 26. Arbitror tamen longe aduersum fuisse sensum S. Tho. qui solum docet dari habitum charitatis creatum in anima, quia actus non potest effici à solo Deo: alioqui non esset voluntarius. Deinde ait charitatem debere esse per modum habitus inclinantis ad actum charitatis; non verò omnino determinantis ad ipsum, quemadmodum determinatur instrumentum ad agendum, quod est si principium actus; non tamen est in ipso agere, vel non agere, & ideo ponenda est forma intrinseca in voluntate inclinans ad actum dilectionis; non tamen determinans. Dandaque est forma intrinseca in voluntate inclinans ad dilectionem supernaturalem; quia nullus actus perfecte producit ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Ratio esse potest, quia ratione formæ intrinsecæ non debetur solum ipsi formæ supernaturali effectus, sed etiam causæ creatæ illam recipiente, simulque cum illa actiue concurrente. Sic posito lumine gloriæ, fieret violentia non solum lumine, sed naturæ intellectuali, si non videret Deum, quia anima ex suppositione luminis petit videre Deum, quæ exigentia non conuenit illi ratione sui, sed ratione luminis. Sic etiam homini posita gratia in anima, debetur amor amicitia, non quidem ratione sui, sed ratione gratiæ habitualis. Veruntamen illa forma intrinseca, non debet determinare, ad operationem liberam, quia inde fieret talem operationem non esse liberam, sed duntaxat inclinare, quia natura ratione illius formæ inclinatur ad operationem supernaturalem; quatenus positus aliis requisitis illi debetur supernaturalis concursus ad operationem supernaturalem. Et quia si posito lumine intellectus non videret Deum, violentia fieret non solum luminis, sed etiam intellectui, quia lumen reddit intellectum dignum visione beatifica: ideo habitus dicitur inclinare intellectum ad visionem beatificam. Cæterum supernaturalis habitus charitatis præstat etiam, vt ex suppositione illius debeantur naturæ supernaturales cognitiones inclinantes in actus supernaturales charitatis, & sic charitas tribuit promptitudinem, & facilitatem, seu suauitatem circa operationes, licet impediatur concupiscentiæ motibus.

Neque fundamentum P. Arrubal supra existimantis actus liberos non posse per auxilium extrinsecum, momenti est. Arguit namque ipse Voluntas illos tantum actus libere producit, quos à se elicit inclinatione intrinseca: At voluntas à se non habet naturalem, & innatam inclinationem intrinsecam ad actus supernaturales: Ergo debet habere infusam. Respondetur primo absque habitu infuso posse voluntatem habere cognitiones, & complacentias necessarias inclinantes in actus supernaturales liberos, quin opus sit alia inclinatione. Præsertim cum neque habitus naturales facilitantes aliter inclinent voluntatem, nisi quatenus causant cognitiones & complacentias inclinantes suauiter in actus liberos. Secundo licet necessaria esset quædam intrinseca inclinatio habitualis formaliter consistens

9. Eius fundamentum enervatur.

consistens in ipso habitu, adhuc efficientia charitatis posset suppleri per auxilium extrinsecum: quoniam illa inclinatio habitus esset formalis, siquidem esset inclinatio ad efficiendum, & consequenter ante ipsam efficientiam; & ideo post inclinationem ipsam posset Deus per extrinsecum auxilium supplere efficientiam habitus. Neque negandum est ad actus etiam necessarios voluntarios requiri inclinationem aliquam; quia voluntas vt cognitionis representantis bonum adeò inclinatur ad prosecutionem illius, vt necessario rapiatur.

SECTIO II.

Elevantur rationes quibus communiter probatur non posse fieri visionem per auxilium extrinsece assistens.

1. Prima.

Obijciunt primo Thomistæ. Repugnat causam vllam operari absque virtute causatiua: Sed intellectus natura sua non habet virtutem ad efficiendam visionem beatificam; siquidem omnis virtus causatiua effectus debet habere proportionem cum effectu; si enim virtus nullam habet cum effectu proportionem non est idonea ad causandum effectum: Atqui extrinsecum auxilium non dat causæ proportionem, quia proportio causæ non est extra ipsam: ergo auxilium extrinsecum non potest eleuare intellectum ad efficiendam visionem beatificam. Hoc argumentum, quod in hac materia censetur præcipuum procedit ex quadam æquiuocatione illarum vocum *virtus proportionata*: nam si nomine virtutis proportionata intelligatur virtus idonea ad producendum, & aliquater continens effectus, verissimum est intellectum ante elevationem habere virtutem inadæquatam proportionatam ad efficiendam visionem: si autem intelligenda sit virtus adeò idonea ad productionem effectus, vt ante eleuationem habere possit exigentiam aliquam producendi ipsum effectum, verum est intellectum de se non habere virtutem proportionatam. Ideo hæc propositio. *Intellectus de se non habet proportionatam virtutem ad causandam visionem beatificam* distinguenda est, non habet virtutem proportionatam proportionem exigentiæ, concedo; proportionem continentia, nego.

2. Secunda.

Secundo. Nequit actio oriri à causa principali nisi prius constitutur in actu ad operandum: Sed natura intellectualis non est constituta in actu ad causandum per suam entitatem naturalem, neque per assistentiam diuini auxilij extrinseci. Igitur constituitur in actu ad causandum actum supernaturalem per virtutem supernaturalem sibi intrinsecam. Maior probatur; quia in hoc differunt causa principalis ab instrumentali; quia principalis de se habere debet virtutem exigentem effectum, quia præcipue continet effectum: instrumentalis verò potest de se & ex propria entitate non habere virtutem ad producendum effectum, sed ab extrinseco: nam si eleuatur solum extrinsece à Deo, Deus erit causa principalis; & natura instrumentalis. Respondetur, si intellectus per auxilium extrinsecum immediatè eleuaretur non aliter dicendus esset causa principalis, vel instrumentalis, quàm dicitur dum eleuatur per lumen gloriæ. Etenim in vtroque euentu intellectus adhibet suum vitalem conatum. Potestque dici

An anima eleuata per auxilium extrinsecum dicenda sit causa principalis vel instrumentalis.

R. P. B. Aldere in 1. P. Tom. I.

causa principalis, siue eleuetur intrinsece, siue extrinsece, quia non minus insuit in vitalitatem actus supernaturalis, quàm naturalis, cuius est causa principalis, quia nulli causæ creatæ correspondet vitalitas actus naturalis præter animam, & potentiam; licet potentia dici possit causa instrumentalis respectu animæ, cui principali modo vitaliter correspondet actus: illa enim sola cognoscit & amat. Et ideo perfectio vitalitatis non sumitur à potentia, sed ab anima; nam potentia solum dicitur vitalis, quia efficit, & recipit terminum existentem recipi in ipsa; quod modicam arguit perfectionem: nam & anima exigit efficere & recipere actus vitales cognitionis, & amoris, sed intelligere, & amare per ipsos, & ideo peculiari modo vitaliter agit, quod probabiliter sufficit, vt dicatur causa etiam principalis actuum supernaturalium.

Dicendus attamen erit intellectus aut voluntas causa principalis secundum quid, quia comparatione efficientiæ habitus supernaturalis; aut auxilij extrinsece *vix aliquid agit*, quia intellectus aut voluntatis conatus maior non est, quàm erga actus naturales, licet supernaturalis actus valde superet naturalem in perfectione; & solum erit causa principalis vitalitatis actus pro vt vitalitas præscindit à naturali & supernaturali. Est etiam causa principalis voluntas actuum liberorum; quia instrumentum non à se, sed ab alio determinatur ad agendum. Adhuc tamen quoniam influxus voluntatis respectu excellentiæ actus supernaturalis est valde exiguus, non est dicenda voluntas dum agit libere opera supernaturalia, causa principalis actionis simpliciter loquendo, sed secundum quid.

Quia tamen vt vitalis est anima agit per virtutem vitalem acceptam à Deo, qualis est habitus eleuans ipsam, potest sub alia consideratione potentia & anima dici instrumentalis causa, etiam vt vitalis, quia accipit à Deo vitalem impressionem ad agendum. Et quia Deus, (licet per solum extrinsecum auxilium concurreret ad visionem) suppleret munus luminis, quod connaturaliter in visionem concurrir, & eleuat potentiam vltra suam exigentiam; ideo potentia, aut anima dicenda est causa instrumentalis. Etenim illa dicitur causa instrumentalis per ordinem ad aliam concausam; quæ eleuatur ab alia præter suam exigentiam, aut producitur seu aliqua ratione dimanat ab alia concausa vt attingat effectum nobiliorem se. Sic instrumenta artis eleuantur per virtutem impressam ad agendum contra suam exigentiam: nam grauiora instrumenta ascendendo sursum agunt, & calor producitur ab igne vt disponat ad productionem substantiæ, & ideo calor est instrumentum ignis, & ferra instrumentum artificis. Qua etiam ratione anima vel potentia est instrumentum Dei eleuantis ipsam per impressam virtutem supernaturalis habitus ad agendum actus supernaturales, qui superant omnem naturæ exigentiam. Vniuersum etiam quoties ab aliqua entitate deriuatur aliqua virtus, vt producat effectus nobilior tali virtute, dicitur virtus illa instrumentalis causa. Et quia à Deo deriuatur lumen, vt producat visionem nobiliorem ipso lumine; ideo lumen ipsum etiam dicitur causa instrumentalis; quæ ratio non militat in habitu charitatis, respectu actus, quem in via elicit: actus namque non est illo habitu perfectior.

Causa instrumentalis explicatio.

Obijcies contra doctrinam huius responsionis. O 2 licet



licet voluntas cleuetur ad agendos actus supernaturales per virtutem deriuatam immediatè ab ipso Deo; nullamque de se habeat exigentiam illius eleuationis, adhuc nequit dici causa instrumentalis: nam est contra rationem instrumentalis causæ, vt reliquæ subordinentur illi in agendo: potius namque instrumentum subordinatur principali agenti. Ideoque S. Thomas 2.2. quaestio 23. art. 2. corpore. Sappone esse contra rationem instrumenti vt in eius potestate sit agere, vel non agere: *Non potest dici (aiebat ipse) quod sic moueat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum, quod est sit principium actus, non tamen est in ipso agere, & non agere: sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Respondetur primo S. Thomam solum pronunciaffe non moueri voluntatem, sicut mouentur illa instrumenta, in quibus non est potestas agendi, & non agendi. Secundo dicimus voluntatem sub illa consideratione videlicet quatenus reliquas causas determinat ad agendum determinando finem operis, & exercitium illius dici causam principalem secundum quid: instrumentalem verò simpliciter; quia vix aliquid agit comparatione causæ eleuantis ipsam supra suam exigentiam.

Tertiò principaliter arguitur. Nequit auxilium extrinsecum Dei supplere concursum causæ vitalis in visionem: At lumen gloriæ vt nos supponimus, est principium vitale actiuum, & receptiuum visionis: Ergo actiuitas luminis gloriæ nequit diuinitus à Deo suppleri per auxilium extrinsecum. Confirmatur. Si potentia distinguantur ab anima, nequit munus potentiarum, quia vitaliter concurrunt ad efficiendos, & recipiendos actus suppleri per extrinsecam Dei voluntatem, & applicationem omnipotentia: Ergo cum habitus supernaturalis detur per modum potentia, sitque quædam supernaturalis potentia, principiumque vitale actiuum, ac receptiuum actus supernaturalis vitalis, non poterit suppleri eius actiuitas per virtutem diuinam extrinsecam.

Hæc deberet esse potissima aduersarij obiectio; quæ probabiliter monstrat non posse suppleri actiuitatem luminis per auxilium Dei extrinsecum; quia vitale principium per se requiritur ad operationem vitalem, quæ reddit hominem viuentem, v. gr. cognoscentem aut amantem. Adhuc tamen longe verius puto suppleri posse luminis concursum per diuinam omnipotentiam extrinsecè auxiliantem. Ad obiectioem dicimus posse suppleri concursum causæ vitalis per causam non vitalem, ita vt principium cognoscentis, aut amans non minus cognoscat aut amet deficiente illo comprincipio vitali, quam si non deficeret: quia licet actus petat recipi in illo principio vitali inadæquate, potest nihilominus effici per actionem, quæ petat recipi in sola anima, & non prouenire ab illo principio vitali, sed ab anima simul cum auxilio extrinsecò eleuante. Imò poterit excogitari intellectio aut volitio supernaturalis, quæ non petat recipi in habitu supernaturali, sed in sola anima, eleuatâ per auxilium Dei extrinsecum; quia solum illud principium vitale suppleri non potest, quod verè cognoscit, & amat; ad hoc enim requiritur vt principium cognoscentis, aut amans efficiat intellectionem, aut amorem, & illum sibi vniat. Aliud verò

principium vitale solum requiritur vt hic actus intra Sphæram suæ supernaturalitatis connaturaliter fiat. Potest tamen dari operatio noua gaudentis supernaturalitate, quæ non petat prouenire ab habitu supernaturali, neque in ipso recipi.

Ad confirmationem respondeo. Potest diuinitus suppleri concursus potentia in actus tam supernaturales, quàm naturales. Etenim (si de actibus supernaturalibus habeatur sermo) probabile, est admittâ etiam distinctione potentiarum ab animâ, nullum habere influxum potentiam naturalem in actus supernaturales, sed habitum supernaturalem præstare munus respectu actuum supernaturalium, quem potentia confert respectu naturalium. Rursus, licet potentia naturalis simul cum habitu supernaturali influat in opus supernaturale, poterit extrinsecè suppleri munus supernaturalis habitus, & naturalis potentia: quia licet exigeret actus recipi in potentia, & habitu, Deus efficeret contra illam exigentiam, & anima (quæ sola cognoscit, & amat) diceretur cognoscentis, aut amans non minus, quàm si influeret potentia simul cum habitu; quia anima non minus efficeret, aut reciperet cognitionem illam, aut amorem, eo quòd suppleret Deus extrinsecè concursum habitus, & potentia, & anima ipsa in tantum dicitur cognoscentis, & amans, in quantum ipsa efficit, & recipit cognitionem illam aut amorem. Deinde non est cur etiam respectu actuum naturalium suppleri nequeat concursus naturalis potentia per auxilium extrinsecum; quia licet actio, per quam produceretur cognitio illa, aut amor naturalis, non posset esse naturalis, quia per se esset contra exigentiam aut supra appetitum ipsius operationis, & potentia; tamen anima diceretur cognoscentis aut amans, per cognitionem, aut amorem naturalem supernaturaliter productum: & effectus formalis amantis, qui inadæquate confurgit ex actione vitali, quæ pariter est ipsamet vnio amoris ad animam, coalescet ex naturali amore, & supernaturali vnione vitali.

Quod si quis existimet constitui non posse effectum formalem amantis per amorem naturalem, & supernaturalem vnionem; solummodo posset inferre, suppleri non posse concursum naturalis potentia in ordine ad actus naturales vt denominantes subiectum cognoscentis, aut amans; non vero suppleri non posse concursum luminis gloriæ per auxilium extrinsecum, ita vt intellectus, seu potius anima videat Deum per visionem receptam à sola anima, & productam ab eadem anima simul cum extrinsecò auxilio eleuante: quia ad effectum illum formalem videns Deum solum requiritur vt anima ab intrinsecò per actionem supernaturalem producat visionem, illamque sibi vniat: sic enim manet idem conatus animi, & attentio: nam ad hoc non est vnde necessaria sit receptio visionis in lumine, aut effectio proueniens à lumine. Quo fit vt illa vitalitas luminis sit valde similis aliis virtutibus repertis in his, quæ non operantur vitaliter vt dum anima producit potentias, dum ignis in seipso producit calorem in summo: nam istæ actiones possunt diuinitus ab extrinsecò suppleri, nam anima potest reddi potens intelligere proximè per intellectum à solo Deo productum, & animæ vnium, & ignis effect

S. Thom.

6. Ratio.

7.

Difoluiur.

Quomodo concursus principij vitalis suppleri possit per auxilium extrinsecum.

effet summe calidus, quamuis calor in ipso produceretur ab extrinsecò. Vnde Deus simul cum anima vitaliter concurrente absque alio intrinsecò auxilio posset visionem efficere, & in illo casu anima Deum videret, quia vitalitas luminis, & eius actiuitas non conducit vt lumen ipsum reddatur viuens, sed solum vt connaturaliter recipiatur visio, in subiecto supernaturali.

Instaurabis argumentum. Vt visio sit vitalis vitalitate supernaturali necesse est vt dimanet à principio vitali supernaturali: At auxilium Dei extrinsecum non est principium vitale: Ergo hoc auxilium extrinsecum nequit supplere actiuitatem habitus supernaturalis; qui est principium vitale. Maior probatur, nam sicut operatio vitalis requirit necessario principium vitale, ita operatio vitalis supernaturalis requirit essentialiter principium vitale supernaturale. Respondeo primum falso supponi vitalem actum effici non posse à solo Deo, licet vt subiectum dicatur cognoscentis aut amans, necessario requirit actionem vitalem procedentem ab illo subiecto. Deinde respondeo negando maiorem illius syllogismi: nam vitalitas supernaturalis poterit procedere à principio naturali vitali eleuato. Sic etiam potest à solo Deo prouenire operatio vitalis; quia eminenter diuina omnipotentia continet illam perfectionem. Sufficietque vt resplendeat in actu vita supernaturalis, si principium naturale vitale eleuetur ad agendum modo vitali actum supernaturalem, siue per eleuationem principij vitalis, siue per eleuationem diuinæ omnipotentia. Retorqueturque argumentum, quoniam visio est vitalis vita supernaturali actualis intellectionis, & nihilominus non requirit principium supernaturale intellectiuum; quia lumen non intelligit.

Quarta obiectio: Prius est intellectum esse potentem efficere visionem, quàm illam actu efficere: Igitur prius antecedere debet in intellectu aliquid per quod sit potens efficere visionem: Atqui non est potens absque principio supernaturali: Ergo prius debet esse in intellectu aliquod principium supernaturale, quam eliciatur visio. Respondent ex Recentioribus nonnulli intellectum, licet non sit potens causare sine principio supernaturali, tanquam principio principali: tamen per suam innatam actiuitatem esse potentem in ratione instrumenti, & ideo posse eleuari ad operandum hoc modo absque alio principio inhærente. Fatentur hi, vt intellectus dicatur operari tanquam principium principale, necessarium esse vt in se habeat virtutem inhærentem principalem supernaturalem, & ideo non posse eleuari ad operandum tanquam principium principale absque principio supernaturali inhærente.

Cæterum hæc responsio inutilis est ad enodationem dubij: quoniam vt supra diximus eodem modo intellectus dicendus erit causa principalis, aut instrumentalis, siue eleuetur intrinsecè, siue extrinsecè. Nam in vtroque euentu intellectus adhibet suum vitalem influxum. Neque intelligitur, cur diuersitas in causa supernaturali intrinsecâ, vel extrinsecâ sufficiat ad diuersificandam denominationem in intellectu causæ principalis, aut instrumentalis. Addiderim modo præter illa, quæ supra dixi de causa principali, & instrumentali facile dici posse neque lumen esse instrumentum intellectus, quoniam est superio-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

8.

10.

11

Recentioribus solutio.

12. Inutilis.

9.

ris ordinis, neque intellectum esse instrumentum luminis, vt voluntas in actibus liberis non est instrumentum habitus charitatis, quia voluntas determinat habitum, & ex natura sua habitus subordinatur voluntati.

Facilius respondetur prius esse intellectum habere virtutem ad producendam visionem, quam illam actu producat, esse tamen de se inadæquate potentem per propriam virtutem, quæ non habet exigentiam alterius complementi, & redditur adæquate & proximè potens per aliud comprincipium eleuans siue intrinsecè siue extrinsecè intellectum. Et licet solum extrinsecè eleuaretur, tamen illud coniunctum ex Deo, & animâ est adæquate potens causare visionem, & prius naturâ est cum virtute proxima causandi illam, quam actu causet.

Instant nihilominus aduersarij, & aiunt, negari non posse intellectum esse causam principalem visionis, indeque subinferunt, intellectum debere ex parte sua proportionari visioni: nam in hoc differt causa principalis ab instrumentali, quoniam instrumentalis non debet ex parte sui proportionari effectui, cum agat in virtute alterius. At intellectus nequit esse principium proportionatum visionis, nisi recipiat lumen; Ergo absque lumine inhærente nequit efficere visionem. Hæc obiectio supponit intellectum esse causam principalem visionis, quod absque sufficiente probatione sumitur. Imò voluntas dum libere se determinat ad actus supernaturales, potest dici peculiari titulo instrumentum Dei imprimendis habitum vt possit agere operationes altioris ordinis, & in hoc sensu Anselmus in Concordia prædestinationis & gratia cum libero arbitrio cap. 3. inquit: *Voluntas instrumentum mouet alia instrumenta, quibus sponte vimur. Ipsa vero se suis actionibus mouet vnde dici potest instrumentum seipsum mouens.* Deinde licet esset causa principalis visionis ipsa anima, non ostenditur debere intrinsecè proportionari, vt supra diximus. Et quamuis intrinsecè proportionanda esset, satis esset si per lumen disponens redderetur proportionata, ita vt illi deberetur auxilium extrinsecum sub conditione quod Deus noller actiue concurrere cum lumine. Hæc proportio facilius intelligitur absque principio supernaturali effectiuo respectu actuum voluntatis: nam ex vi cognitionis supernaturalis debetur voluntati concursus ad amorem supernaturalem.

Insurgitur adhuc ex ipsa definitione causæ instrumentalis: illa namque dicitur causa instrumentalis, quæ producit effectum improporionatum sibi: proportionatum tamen causæ principali: sed intellectus sine lumine non potest dici proportionatus ad efficiendam visionem: Ergo non potest illam producere absque principio intrinsecò supernaturali, ratione cuius reddatur proportionatus. Respondetur non extrahi intellectum à ratione instrumenti, eo quòd intrinsecè recipiat lumen, sicut instrumenta artis licet eleuentur per intrinsecam impressionem non extrahuntur à propria ratione causæ instrumentalis. Dixi Tæpe quaestionem esse de nomine an intellectus dum concurrat ad visionem Dei, dicendus sit causa instrumentalis, vel principalis. Eteuim dici potest causa principalis, quia intra limites sui obiecti adæquate exercet operationem vitalem videndo Deum, & assequitur finem

13. Legitima solutio.

14.

Anselm.

15.

O 3 vltimum.

Intellectus potest dici causa instrumentalis, & principalis respectu visionis beatæ, sub diversis considerationibus.

ultimum, & lumen gloriæ reliquæque causæ de-feruiunt vtilitati animæ, quæ sola Deum videt: quando autem aliqua causæ præcipue ex effectu vtilitatem capit, & reliquæ ordinantur ad vtilitatem huius, non potest hæc dici causa instrumentalis. Aliunde etiam non videtur dicendum causa principalis; quia causa principalis nunquam dicitur eleuari ad producendum suum effectum, sed solum adiuuari, etiam alia concausa multo perfectior sit: Sed intellectus creatus eleuatur per lumen gloriæ ad intuitionem Dei vt definitum fuit in Concilio Viennensi. & refertur in Clementina ad nostrum de hereticis: Igitur intellectus creatus non est causa principalis. Hæc probant intellectum sub vna consideratione dici causam principalem, & sub alia instrumentalem. Est enim principalis causa relative ad finem, quia reliquæ causæ operantur propter vtilitatem huius, & ipsa propter vtilitatem propriam: est autem instrumentalis quia eleuatur à lumine, & vix aliquid agit attenda perfectione effectus supernaturalis.

16. 3. Obiectio.

Quintò principaliter arguitur. Nequit diuina essentia vni intellectui creato in ratione obiecti intelligibilis, nisi intellectus sit absolute intrinsece proportionatus: species namque non recipitur nisi in potentia, quæ intelligatur intrinsece completa in ratione potentia: At per Auxilium extrinsecum non completur potentia intrinsece in ratione potentia: Ergo nequit anima, & intellectus adiutus solo auxilio extrinseco supernaturali efficere clarum Dei visionem. Respondetur non esse de ratione speciei vt supponat potentiam intrinsece completam in ratione potentia; multi namque censent in peccatore non habente supernaturales habitus inseparabiles à charitate manere supernaturales species, & in eo qui fidem amittit per infidelitatem per durare species supernaturales, quia quomodocumque sit eleuanda potentia, siue intrinsece, siue extrinsece possunt species suum munus præstare.

17. Sexta.

Sexto obijcitur. Si suppleri posset efficientia luminis gloriæ, alteriusve habitus supernaturalis per auxilium extrinsecum, nulla esset ratio cur de facto deberent procedere actus supernaturales ab his habitibus, quia non est cur potentia deberet esse intrinsece inclinata ad illos actus. Sic etiam licet multi iudicent possibilem esse speciem impressam, qua Deus clare videatur, non debet existere de facto, sed extrinseca assistentia Dei vt obiecti simul cum intellectu efficit visionem. Neque potentia potius exigit complementum intrinsecum speciei, quam extrinsecum obiecti, licet potentia possit intrinsece perfici per speciem concurrentem nomine obiecti. Aiunt nihilominus bene multi, conaturalius esse, seu congruentius potentis vitalibus, vt dentur ipsis habitus per se infusi efficientes intrinsece potentias, quia cum intellectus & voluntas sint potentia immanenter operantes, & principia intrinseca suorum actuum, magis conaturaliter agunt per virtutem supernaturalem intrinsece receptam in ipsis, quam per extrinsecam: nam actus vitalis quatenus talis petit procedere à principio intrinseco proportionato, cum sit motus ab intrinseco. Sed contra est, quia ille actus licet fiat per auxilium extrinsecum erit vitalis, neque redditur iuxta horum Authorum placitum magis vitalis, eo quod procedat ab habitu intrinsece inherente; quia habitus supernaturales non sunt principia vitalia in opinione ipsorum.

18.

Aliter responderetur negatâ etiam maiori, quo-

niam actus supernaturalis vitalis exigit aliquod principium vitale supernaturale, cuiusmodi est habitus effectiuus, & receptiuus eiusdem actus; petit namque actus recipi in subiecto aliquo eiusdem ordinis, quod subiectum erit maxime proportionatum si sit vitale, nempe actiuum, & receptiuum per se ipsius actus, præsertim cum habitus supernaturalis se habeat per modum potentia, cuius munus est efficere & recipere. Meliusque completur potentia in ordine ad vitalem actum supernaturalem per virtutem vitalem supernaturalem, quam per non vitalem.

Postremò respondebimus potentiam magis conaturaliter compleri, & proportionari per virtutem intrinsecam luminis gloriæ, quam per auxilium extrinsecum; quia ratione luminis debetur ipsimet intellectui diuinus concursus ad effectiorem visionis beatificæ, sicuti homini iusto debetur amor diuinæ amicitia. Postquam lumine gloriæ in intellectu beati si negaretur à Deo concursus ad causandam visionem beatificam, fieret violentia non solum lumini, sed etiam intellectui, qui aded proportionatur ratione luminis, vt debeatur propter lumen ipsimet intellectui visio beatifica: At si solum per auxilium Dei extrinsecum eleuaretur intellectus ad efficiendam visionem beatam, nullatenus ipsimet intellectui deberetur visio beatifica; quia intellectus maneret eodem modo immutatus ac antea, & non rectè diceretur, illi deberi diuinum concursum, eo quod Deus ipsimet concursus præstet; quando autem intellectus lumine afficitur intelligitur exigere diuinum concursum ad eliciendam visionem; quia de innatè propendet in bonum sibi debitum, & per lumen gloriæ inherens constituitur diuinus concursus ad effectiorem visionis in ratione boni debiti: Quoties autem causa potest ita esse disposita ad agenda, vt sibi debeatur diuinus concursus conuenientiori modo ita concurrat, quam sine tali debito.

SECTIO III.

Probatur rationibus vera sententia.

Longe verior est opinio asserens posse diuinitus per voluntatem Dei extrinsecam absque principio aliquo supernaturali extrinseco eleuari intellectum ad efficiendam visionem beatificam. Tenent Paludanus, Maior, Durandus, Argentiua, Bassolius, Antoninus, Angles, Palacios, Ouandus & alij quos citat, & sequitur P. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 4. num. 66. Certissimumque est non dissidere Scotum: vt enim scribit Ouandus, ad summum concessit lumen gloriæ esse necessarium de lege ordinaria. Imò non absque fundamento putat Agid. Lusit. lib. 9. de Beatitud. questio. 4. art. 1. num. 15. neque de lege ordinaria Scotum desiderasse lumen gloriæ ad efficiendam visionem. Consentiant alij innumeri apud Ripaldam disp. 34. sect. 3.

Probatur conclusio communiter, quia lumen solum est necessarium ad supplendam efficientiam, quæ deficit intellectui ad videndum Deum. Sed omne genus causæ efficientis potest supplere Deus per seipsum: Igitur præstare potest vt intellectus videat Deum sine lumine. Huic obiecto responderi potest negata maiori propositione, nec non & minori. Est inquam maior propositio falsa; quia lumen

19. Optima ratio cur conaturalius eleuatur potentia per auxilium intrinsecum, quam per extrinsecum.

1.

Lumen gloriæ visionem recipit in adæquato.

lumen gloriæ non solum requiritur ad efficiendam visionem, sed ad illam inæquate saltem recipiendam: alioqui non esset cur daretur in Christo Domino habitus luminis gloriæ: nam anima Christi habet sibi intrinsece vnitam diuinam omnipotentiam. Conaturaliusque procedunt operationes supernaturales vitales à principio supernaturali vitali, quàm à solo vitali naturali. Nequeunt tamen cognitiones, aut volitiones supernaturales procedere à principio cognoscitiuo, aut volitiuo supernaturali; quia sola substantia est quæ cognoscit, & amat, & repugnat supernaturalis substantia cognoscitua, vt probatum manet. Falsa item est minor propositio, quia aliqui termini producuntur seipsis absque actione inter media, & hi ita procedunt à creatura, vt procedere non possint à solo Deo. Visio etiam beatifica, quæ videat se actu procedere à lumine, & semper ab illo lumine processuram dum extiterit, nequit non procedere ab illo lumine, aliisque non dissimiles casus excogitari valent. Quoties autem Theologi docent, Deum posse præstare se solo quidquid facit mediante causâ secunda, solum contendunt Deum posse se solo facere illos effectus, vel alios similes in modo representandi aliquod obiectum, & posse facere se solo omnes effectus, qui peculiarem aliquam repugnantiam non importent, ne à solo Deo producantur. Hinc est vt multi existimantes intellectionem, & volitiones esse modos, qui seipsis absque inter media actione producuntur, pariter consequenter doceant non posse à solo Deo produci. Alij etiam quamuis intellectionem differre existiment ab actione productiua illius aiunt non posse produci à solo Deo; ita P. Vazquez 1. 2. disp. 9. cap. 7. & alij. Absolute sentiunt non pauci hos actus vitales non posse produci à solo Deo. Quam sententiam sequitur P. Amicus disp. 2. de vltimo fine pro qua citat Vazquez 1. 2. disp. 9. c. 4. & 5. Arrubal. 1. part. disp. 19. num. 4. & 5. Ruizium 1. p. de scientia Dei disp. 87. sect. 6. num. 11. post Caietanum 1. part. quest. 26. art. 3. & 12. quest. 79. art. 1. fine & 3. part. quest. 9. art. 1. §. ad huius questionis solutionem. Et quamuis hic Authôr videatur sentire hos actus vitales non produci per actionem distinctam: tamen num. 96. concedit expressè has vitales operationes non esse modos.

3. Aliorum probatio.

Insufficiens.

2. Prima ratio communis examinatur.

Secundò probant assertum Nouiores. Etenim habitus supernaturalis non est principium vitale. Sed Deus supplere potest actiuitatem cuiusque principij non vitalis respectu termini producti per actionem distinctam, qualis est visio beatifica: Igitur Deus potest per auxilium extrinsecum supplere defectum luminis quoad efficientiam, quoniam respectu huius efficientia non se habet lumine vt causa formalis, & per accidens se habet informatio respectu efficientia. Hæc etiam obiectio plura falsa assumit tanquam vera. Etenim lumen gloriæ est principium vitale actiuum, & receptiuum visionis. Et in hoc sensu speciali modo gratia dicitur vita supernaturalis, quoniam habitualis gratia est prima radix habituum vitalium, qui se habent veluti potentia. Falso etiam in minori propositione asseritur Deum supplere posse actiuitatem cuiuslibet principij non vitalis. Nam demus (quod argumentum vt verum supponit) lumen gloriæ non esse principium vitale, adhuc possibilis est visio quæ reflectat supra habitum luminis gloriæ tanquam actuale principium visionis, quæ visio nequit procedere ab auxilio extrinseco: alioqui posset esse falsa. Supponit etiam ob-

iectio visionem beatificam esse terminum productum per actionem distinctam, quod non pauci negant.

Tertio arguitur exemplo speciei intentionalis, quæ effectiue concurret ad cognitionem, & intrinsece informat potentiam; & nihilominus Deus per extrinsecum auxilium supplere potest efficientiam speciei: Ergo licet lumen intrinsece informet potentiam, & effectiue concurret, poterit eius actiuitas suppleri per extrinsecum Dei auxilium. Responderi potest lumen gloriæ esse principium vitale, & ideo suppleri non posse actiuitatem illius, licet suppleri possit concursus speciei, quia species non est vitalis in actu primo. Quare ostendendum erit suppleri posse concursum principij vitalis.

Efficacius probabitur conclusio, si supponatur visionem beatificam posse produci à solo Deo intellectione etiam non concurrente; quamuis anima non possit videre Deum nisi actiue concurrat ad visionem. Supponuntque per plures Thomistæ posse intellectionem aut volitionem, vt sunt in genere qualitatis, esse in suis potentiis mere passive se habentibus. Legantur Capreolus in 2. dist. 37. quest. 1. art. 2. ad 5. & in 4. dist. 29. quest. 4. art. 3. ad 3. Scoti contra secundam conclusionem, Ferrara 3. contra Gent. cap. 54. ad 4. Sontinas 9. Metaphy. quest. 20. & 21. Caietanus 3. part. q. 9. art. 1. & 1. part. q. 12. punct. 3. Sotus 4. dist. 49. quest. 2. art. 4. Victoria 1. part. quest. 12. art. 5. & alij. Ratio est quia intellectione est qualitas distincta ab actione perquam producitur, vt ex vera Philosophia suppono, & colligitur non obscure ex D. Angelico quest. 4. de potentia art. 1. in corp. vbi verbum mentis, seu conceptionem ab intellectione sumpta pro actione productiua conceptionis distinguit dicens: *Differt autem ab actione intellectu; quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per seipsum constitutum.* Et demum additur: *Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur.* Vnde subdit *intelligere compleri non posse sine prædicto verbo.* Neque est cur ille terminus productus per actionem distinctam, licet exigit provenire à potentia vitali, non possit diuinitus ab illa non procedere. Sic etiam licet species impressæ, quæ deriuantur ab obiectis in sensu externos, postulent provenire ab ipsis obiectis, possunt diuinitus non procedere ab illis, & habitus, aut species, quæ exigunt dimanare ab actibus possunt de potentia absoluta ab illis non procedere. Neque est cur potius actus vitales debeant procedere à potentia vitali, quàm potentia ab anima. Imò sunt aliqui termini vitales, qui ex natura rei possunt procedere ab extrinseco, vt terminus acquisitus per nutritionem vitaliter, potuit per generationem acquiri. Authores autem, qui putant intellectionem, aut volitionem non posse produci à solo Deo, communiter docent non distingui realiter ab actione per quam producuntur: quoniam terminus non afferens de se specialem repugnantiam, non est cur à Deo produci non possit absque concursu alterius causæ efficientis. Nam propterea concedimus alios effectus causæ creatæ à solo Deo suppleri posse, quia distincta actione producuntur. Et ideo P. Amicus supra vt defendat actum vitalem pendere essentialiter à potentia vitali, quamuis non pendeat essentialiter ab specie vel habitu actiue concurrentibus, docet produci actum vitalem à potentia vitali absque actione inter media, licet ab specie, vel habitu media actione distincta producat.

4.

5. Efficax probatio.

Intellectio est qualitas absoluta.

S. Thom.



ducatur; quia non repugnat eundem effectum ab una causa pendere accidentaliter actione distincta, ab alia vero essentialiter actione indistincta, quam sententiam modo refellere non vacat. Nonnulli etiam, ut Vellofius in aduertentiis ad Ambrosium quaesito 14. licet negent intellectionem esse qualitatem, fatentur posse produci à Deo intellectu merè passiuè se habente.

6.  
Conficitur  
probatio.

Si supponatur hoc principium, quod communiter aduersarij supponunt, efficitur non contemendum argumentum pro nostra sententia. Etenim si suppleri à Deo potest actiuitas omnium causarum secundarum, quæ concurrunt ad actum vitalem, non erit cur suppleri nequeat concursus vnus causæ, altera concurrente eodem conatu; quo concurrerat in confortio aliarum causarum: non est enim maior implicatio in supplemento aliarum causarum, quam omnium per se loquendo: Sed Deus potest per seipsum immediate supplere influxum omnium causarum secundarum in actus vitales. Igitur poterit supplere concursum supernaturalis habitus concurrente potentia vitali, ac proinde per auxilium extrinsecum poterit Deus concurrere cum potentia vitali ad efficiendum actum supernaturalem absque principio supernaturali intrinseco inhærente potentia.

7. Neque obstat si supernaturalis habitus iuxta nostram sententiam sit principium vitale, quia, ut supponimus omnem efficientiam causarum secundarum vitalium Deus supplere potest: Igitur à fortiori supplere poterit concursum vnus causæ secundæ vitalis, concurrente aliâ causâ secundâ vitali. Neque ille actus erit minus vitalis, quia licet petat procedere à supernaturali principio vitali, tamen Deus eundem actum produceret contra ipsius actus exigentiam. Sicuti eundem actum producere potest contra innatam inclinationem ipsius, nullo principio vitali concurrente ad ipsum.

8. Sed nequè officit vitalitas supernaturalis eiusdem actus. Etenim potentia naturalis eodem modo, quantum est ex parte sui concurrat ad actum illum supernaturalem siue cum ipsa concurrat pariter lumen gloriæ, siue solummodo auxilium Dei extrinsecum; quia non suppletur actiuitas potentia, sed luminis. Neque potentia in illo casu aliter ex parte sui concurreret, quam de facto adiuta à lumine. Quod si dixeris de facto correspondere potentia vitalitatem prout abstrahit à naturali, & supernaturali: supernaturalem vitalitatem correspondere luminis, quæ formaliter nequit tribui extrinseco auxilio, cum non sit principium vitale. Contra est, quia extrinsecum Dei auxilium eminenter continet virtutem illius principij, & ideo Deus se solo producere potest actum vitalem; ac proinde simul cum potentia potest efficere quicquid supernaturalis habitus efficit, & à Deo actus formaliter accipiet supernaturalitatem.

9. Neque erit cur illud principium vitale suppleri non possit, quia non est adeo strictè vitale, ut anima, quæ cognoscit, & amat: lumen autem gloriæ non cognoscit, & amat, neque magis operatur ab intrinseco, quam anima, dum efficit suas passionem, cuius influxus à Deo suppleri potest. Parumque interest examinare, cur productio potentiarum ab anima non sit vitalis: secus productio visionis à lumine, quandoquidem terminus in utroque casu non minus est ab intrin-

seco per exigentiam ipsius termini. Quare licet mihi non sit improbableè posse ens non vitale eleuari ad producendum in se aliquem effectum vitæ vegetantis, videlicet ad perficiendum se actiue ultra perfectionem, quam à generante accepit, ut si lapis eleuaretur ad perficiendum seipsum actiue tam substantialiter, quam accidentaliter aggenerando sibi nouas partes materiæ; vel etiam vitæ sentientis aut cognoscentis, ut si producat in se cognitionem etiam supernaturalem; nullatenus potest eleuari ad cognoscendum, aut sentiendum; quia hic modus operandi vitaliter suppleri non potest; quia hoc genus operandi requirit essentialiter principium in se vitale: secus verò alter modus operandi ab intrinseco absque perceptione obiecti.

Ex dictis probatur secundò conclusio abstrahendo à suppositione illa de possibilitate productionis cognitionis à solo Deo. Etenim licet cognitio, aut amor non possint non provenire à substantiâ cognoscente, aut amante, tamen quolibet aliud principium vitale minime cognoscituum, aut volituum non ita influit in cognitionem, aut amorem, ut eius influxus suppleri nequeat, attentâ præcisâ ratione, vitalis principij, nisi ex parte effectus ex aliq. capite peculiaris appareat repugnantia. Sic etiam licet anima adæquate efficiat suas potentias, & potentia ipsæ postulent ita provenire ab anima; tamen Deus potest inadæquate supplere concursum animæ in potentias, concurrente pariter inadæquate ipsâ animâ ad productionem illarum. Quod autem anima non viuat in actu secundo, dum producit potentias, non officit huic discursui, quoniam potentia non minus sunt ab intrinseco, neque minus petunt ab intrinseco, procedere, quam vitales operationes, neque ob hanc causam productio potentia dicitur non vitalis, sed quia illius productio est debita animæ in primo sui esse conaturali.

Nec defunt exempla principij vitalis, quibus firmiter assertio. Etenim intellectus viuunt efficiendo primò, aut conseruando species spirituales, quas simul efficit & recipit: At actiuis concursus in productione vel conseruatione illarum specierum potest à Deo suppleri adæquate. Quis enim neget Deum se solo posse producere illas species in intellectu? sicuti se solo potest causare potentias in anima. Similiter Deus poterit inadæquate supplere concursum intellectus in illas species, & simul cum intellectu inadæquate influente poterit præfatas species intentionales causare. Quod si dentur habitus naturales distincti ab speciebus, etiam erit vitalis illa habituum conseruatio: quoniam potentia conseruat illos habitus ab extrinseco, & ipsi habitus petunt ab illa causa conseruari: At hoc non obstat poterit à Deo suppleri ille concursus potentia, quo conseruat habitus. Similiter terminus acquisitus per nutritionem ab intrinseco, poterit acquiri per extrinsecum Dei concursum. Poteritque Deus inadæquate supplere concursum harum potentiarum vitalium, concurrente pariter inadæquate hac, aut illa potentia vitali: Ergo similiter poterit Deus supplere concursum luminis gloriæ per auxilium extrinsecum, quamuis lumen gloriæ sit principium vitale, & concurrere simul cum potentia naturali ad efficiendam visionem.

Hæc dixerim supposita vitalitate luminis gloriæ, de qua posset merito dubitari. Imò crediderim

10.  
2. Probatio.

11.  
Illustratur  
exemplis.

12.

crediderim, ut dixi in Philosophia, satis probabile esse non solum ipsum lumen gloriæ non esse principium vitale, sed neque potentias ipsas v. gr. intellectum, & voluntatem esse formaliter, & strictè vitales, licet dicantur vitales denominatione per denominationem deriuatam à vitalitate animæ, cuius sunt connaturalia instrumenta ad efficiendas operationes vitales. Ducor ad ita sentiendum, quia non caret sufficiente probabilitate, adhuc admittâ distinctione potentiarum ab anima, existimare potentias non esse ratione sui receptiuas actuum vitalium; sed solummodo actiuas eorundem, & consequenter potentia non sunt ratione sui principium vitale illarum operationum. Licet dicantur vitales ratione vitæ animæ, cui ut instrumenta connaturalia ipsius, inseruiunt. Licetque existimare actus vitales non recipi in potentiis quia cognitio aut volitio recipitur in anima, neque est cur multiplicetur subiectum inadæquatum pro actionibus his. Est nihilominus satis verisimile materiales cognitiones recipi in potentia materiali, non vero in anima rationali, licet petant illi vniri, quia sicut res materialis nequit adæquate recipi in subiecto spiritali propter incapacitatem subiecti, ita neque inadæquate in ipso recipi potest, quoniam eadem remanet improprio respectu subiecti inadæquati, nam illa incapacitas subiecti spiritalis ad recipiendam formam materialem, non dimanat ex imperfectione subiecti, sed potius ex maxima eiusdem perfectione, ac proinde non supplebitur hæc incapacitas, quamuis illa forma recipiatur inadæquate in alio subiecto materiali.

Probabile est  
potentias ani-  
ma non esse  
proprie vita-  
les.

Phinam reci-  
piantur cog-  
nitiones ma-  
teriales.

13.  
3. Probatio.

Tertium argumentum sit. Demus Deum conseruare habitum luminis gloriæ per creationem intimè penetratum cum natura intellectualem; non tamen ipsi naturæ vnitum sicuti per plures aiunt qualitates actiuas conseruari in Eucharistia per creationem. In hoc casu posset supernaturalis habitus luminis simul cum anima intimè penetratâ, non tamen vnitâ luminis efficere visionem simul cum anima vitaliter operante eundem actum: Igitur etiam per auxilium Dei extrinsecum absque habitu supernaturali actiue concurrente potest Deus diuinitus efficere visiones. Consequentia videtur optima: præsertim si attente considerentur fundamenta, quibus aduersarij feruntur ad asserendum non posse intellectum eleuari per auxilium extrinsecum ad efficiendam visionem: putant enim naturam non posse concurrere ad actum supernaturalem, nisi perficiatur à principio supernaturali sibi intrinseco, vel quia aliter natura non posset dici causa principalis illius operationis vitalis, vel quia debet esse intrinsece potens efficere illum actum, quam potentiam habere nequit, nisi supernaturalis virtus sit illi intrinseca, aut quia vitalis operatio postulat provenire à principio vitali intrinsece proportionato. Antecedens probatur, quia lumen gloriæ nullatenus requirit informationem potentia ad agendum, neque est cur potius necessario debeat informare potentiam, seu connaturale subiectum, ut suam operationem eliciat, quam aliæ qualitates, quæ independentè à subiecto possunt operari.

14.  
Inasio.

Præcluditur.

At inquis; nequit habitus efficere visionem ut principium vitale, nisi illam recipiat: eam autem recipere non potest, nisi sit vnitum animæ; quia duo principia separata non agunt vitaliter eandem operationem. Sed contra est primò, quia licet lumen gloriæ sit principium vitale respectu plurimum visionum; tamen non est cur repugnet visio

beatifica, quæ non petat vitaliter procedere à lumine: erit namque sufficienter vitalis, si petat ab aliquâ causa naturali v. gr. ab animâ, vitaliter procedere non enim potest aliqua causa vitaliter agere, quin operatio illa sit vitalis: At hæc visio non exigens prouenire ab habitu luminis gloriæ, tanquam à principio vitali illius actus, non est cur procedere nequeat à lumine intimè penetrato cum anima, quamuis illi non inhæreat. Neque inde fiet, lumen separatum ab anima posse conseruare operationem illam. Tum quia ipsa operatio vitalis vnietur tam animæ, quam luminis, & ratione illius vnionis semper lumen erit indistans ab anima: Tum etiam quia eadem obiectio proponi posset in specie impressâ, quæ etiam iuxta aduersarios intimè assistens potentia, quamuis illi non vniretur, efficere posset actum vitalem. Et quamuis dicamus lumen gloriæ fore vitale principium respectu illius visionis adhuc lumen non vnitum potentia, sed solum intimè assistens posset efficere & inadæquate recipere visionem illam: non enim est cur species non vnita potentia, sed intimè assistens possit inadæquate efficere simul cum potentia cognitionem: non autem posset lumen intimè penetratum, & non vnitum efficere & recipere inadæquate simul cum potentia visionem. Imò non videtur improbabile, potuisse adæquate recipere visionem, licet visio etiam vnietur potentia. Quemadmodum supradixi, actus materiales recipi adæquate in corpore vel potentia materiali; non autem in anima, licet ipsi animæ immediate vniantur. Ratio est quia lumen gloriæ non dicitur principium vitale, quia sit intrinsecum animæ, vel potentia, illamque informet sed quia efficiat, & recipiat actum potentem effici ab ipso, & in illo recipi.

Exemploque speciei impressæ præcedens argumentum roboratur. Etenim species impressa intimè assistens, quamuis non vnietur potentia, elicit operationem vitalem: Igitur & supernaturalis habitus non inhærens potentia, sed solummodò illi intrinsece assistens causare potest actum vitalem. Antecedens est certum, neque ab aduersariis negatur. Præsertim cum Deus intimè assistens potentia, & vnus Angelus alteri assistens efficiat per modum obiecti visionem, quæ percipitur ab alio Angelo. Consequentia probatur; quia si semel potest aliqua virtus transire à potente intrinsece in potentem extrinsece, seu per formam extrinsecam (ut contingeret si species impressa primo fuisset recepta in potentia, & postea solum illi extrinsece assisteret) non est cur intellectus intrinsece potens per lumen gloriæ ad efficiendam visionem; non possit reddi extrinsece potens per idem lumen intimè penetratum, & extrinsece assistens. Neque valer si dixerit, lumen se tenere ex parte potentia, & ideo debere inhære illi, quia potentia secundum virtutem se habentem ex parte potentia debet reddi intrinsece potens; species vero tenet se ex parte obiecti, quod minime debet esse intrinsecum potentia. Non, inquam, prodest euasio: nam neque omnia, quæ se tenent ex parte potentia, necessario debent esse intrinseca potentia: potest enim potentia esse indifferens ut compleatur intrinsece, vel diuinitus extrinsece, si semel per illam formam, per quam potentia reddebatur intrinsece potens, potest conseruari extrinsece potens, ut apparet casu quo potentia fuisset intrinsece potens ratione speciei impressæ intrinsece receptæ in potentia & postea redderetur

15.

redderetur potens per eandem speciem non intrinsece receptam, sed solum assistentem, & intime penetratam. Neque est cur omne requisitum non se tenens ex parte obiecti, & cōplens potentiam debeat esse intrinsecum potentiae: nam & concursus Dei generalis complet potentiam, quamvis sit extrinsecus potentiae, & duo homines portantes pondus idem mutuo complent alterius virtutem ad portandum illud pondus, quamvis vna virtus se habeat extrinsece respectu alterius è contrario etiam obiectum potest esse per se intrinsecum potentiae, vt cum Angelus intuetur substantiam suam, & potentias suas: nam Angelus, qui per propriam substantiam concurret ad cognitionem sui, potest talem substantiam cognoscere per speciem, siue illa species inhaereat potentiae, siue solum sit extrinseca, & intime penetrata. Et potentia Angeli (vt plures docent) cognoscitur per substantiam ipsius Angeli intrinsecam per se illi potentiae, & nihilominus ille concursus obiectiuus possit à Deo suppleri immediate per seipsum. Igitur quamuis aliquis terminus petat per se prodire ab intrinseco, poterit dimanare ab auxilio Dei extrinseco.

16. *Concursus principij vitalis suppleri potest per concursum non vitalem.*

Quo eodem argumento non operose ostenditur posse concursum principij vitalis suppleri per influxum non vitalem, & extrinsecum. Etenim Angelus seipsum intuituè cognoscens concurret vitaliter per modum obiecti: nam cognitio illa exigit procedere ab illo obiecto, quod nequit non esse intrinsecum cognitioni. Quoniam cognitio saltem mediate est intrinseca substantiae Angeli. Imò non potest non esse intrinseca immediate; quoniam, vt disp. precedenti diximus, idem principium cognoscens debet amare. In ipsa etiam potentia Angeli fit idem argumentum: nam & ipsam potentiam cognoscit Angelus, concurrente ipsa potentia per modum obiecti: non enim potest omnimoda infallibilitate agnosci potentia Angeli vt existens in ipsa substantia Angeli: quoniam diuinitus est separabilis substantia Angeli ab eius potentia; & nihilominus ille concursus potentiae per modum obiecti licet sit vitalis, potest à Deo suppleri: Igitur & luminis gloriae concursus in visionem potest suppleri à Deo per auxilium extrinsecum. Angelum cognoscere seipsum per propriam substantiam docent communiter Theologi cum S. Thom. 2. cont. Gent. cap. 58. & quaest. 8. de Verit. cap. 6. & 1. part. quaest. 56. art. 1. & cum eo Thomista omnes ibidem. Idem etiam de anima separata tradit 1. part. quaest. 89. art. 2. legantur etiam ex Thomistis Ferrariensis 2. cont. Gent. cap. 98. Capreolus in 2. dist. 3. quaest. 2. conclus. 5. Soncinna 12. Metaph. quaest. 59. Caietan. 1. part. quaest. 54. art. 3. & q. 56. art. 1. Bannez, & Ripa eodem art. 1. Licet hi postremi, nempè Caietanus, Bannez, & Ripa putent non ipsam substantiam Angeli immediate, sed solum intellectum tanquam virtutem ab ea decilam concurrere tam ex parte potentiae, quam obiecti ad cognitionem, quã Angelus se cognoscit, quod nostro instituto non obest, sed prodest: nam productio illius cognitionis à potentia Angelicã non potest non esse vitalis: At concursus ille per modum obiecti potest à Deo suppleri: Igitur concursus luminis, licet lumen sit principium vitale à Deo suppleri potest.

*Angelus per maiorem obiecti concurret vitaliter ad cognitionem, qua seipsum intuetur.*

Neque S. Thomas, qui negauit possibilitatem speciei impressae, quã Deus intuituè cognoscatur, negat posse Angelum diuinitus se cognoscere per speciem impressam; quia solum agnouit re-

pugnantiam speciei impressae ad intuitionem Dei. Et quamvis repugnaret species impressa, non propterea implicaret Deum per auxilium extrinsecum supplere illum concursum obiectiuum. Cuius disparitas est, quia effectus per se postulans à Deo prouenire, nequit à causa secunda dimanare: At effectus exigens procedere à causa secunda, potest à Deo procedere.

Ratio à priori conclusionis nostrae sit, quia licet Deus suppleat actiuitatem luminis per auxilium extrinsecum, non ideoò suppletur informatio, sed nuda efficientia. Quod etiam rursus confirmare licet. Etenim nulla apparebit repugnantia alterius luminis maioris actiuitatis, & nihilominus illa maior actiuitas, licet vitalis esset, suppleri posset per auxilium Dei extrinsecum: licet enim daretur hoc supplementum illius maioris actiuitatis, actus non esset minus vitalis, quam de facto sit: Igitur & concursus luminis de facto existentis potest per extrinsecum Dei auxilium suppleri; quia si semel vitalis actiuitas principij supernaturalis suppleri valet per extrinsecum diuinum auxilium, non erit cur tota luminis actiuitas per auxilium extrinsecum suppleri nequeat. Quod iterum firmare licet. Non enim apparet cur aliqua partialis actiuitas luminis gloriae non possit per extrinsecum Dei auxilium suppleri: nam aliud lumen alicuius minoris actiuitatis, quam lumen actu existens est possibile: Ergo poterit Deus concurrere cum hoc lumine actu existente, vt concurreret cum lumine actu existente, suppleret Deus aliquem concursum luminis per auxilium extrinsecum: Igitur diuinitus potest Deus partialiter supplere concursum luminis: Sed eadem est ratio vt suppleri possit actiuitas luminis totaliter per auxilium extrinsecum, si potest partialiter suppleri: quoniam repugnantia huc vsque excogitata, vel nihil probant, vel monstrant neque posse per extrinsecam virtutem partialiter suppleri concursus luminis: Igitur absolute loquendo luminis actiuitas potest suppleri per solam Dei omnipotentiam extrinsece assistentem.

18. *Ratio à priori nostra sententiae.*

*Variè confirmatur.*

Quod & rursus confirmo. Licet Deus inadæquate suppletur concursum luminis, adhuc visio intelligeretur vitalis vitalitate supernaturali: si quidem procederet à principio vitali supernaturali. Igitur non implicat inadæquate suppleri illum concursum luminis: quia sicut datur naturalis potentia maioris actiuitatis, quam alia in ordine ad actus naturales, ita dari posset potentia (vt sic loquar) supernaturalis in ordine ad efficientiam visionis beatificae maioris actiuitatis, quam alia, & hæc maior actiuitas suppleri posset, si eliceretur actus exigens prouenire à lumine supernaturali minoris actiuitatis. Potest potentia debiliore elicere cum meliori specie æqualem visionem, & illa maior perfectio vitalis est, & munus speciei potest suppleri extrinsece, ergo extrinsece poterit suppleri minor perfectio, seu minor actiuitas luminis illius luminis gloriae.

19.

Quod si Deus potest supplere inadæquate luminis concursum, non erit cur illum inadæquate supplere non possit, si quidem potentia potest transire à potente intrinsece in potentem extrinsece, quamuis illa virtus non se teneat ex parte obiecti, sed ex parte potentiae, & concursus vitalis suppletur per alium, qui non est formaliter vitalis, vt procedit ab illa causa supplente. Quare neque repugnat visio, quae prouenire non possit à lumine gloriae, sed essentialiter exigat prouenire

20.

2. *Primum.*

ab auxilio extrinseco. Tum quia potest visio representare causam à qua procedit, affirmando emanationem sui ab illa causa; Igitur si representet auxilium extrinsecum vt adæquatum principium supernaturale visionis, non poterit hæc visio procedere ab alio supernaturali principio: aliàs & falsa esse posset. Tum etiam, quia non implicat visio, quae per seipsam absque inter media actione producat, & huiusmodi esset poterit visio procedens ab auxilio extrinseco, quae non poterit fieri per habitum luminis gloriae, vt ex supradictis sit notissimum. Aliud huius sententiae fundamentum satis efficax adducam disp. sequenti sectio 1.

DISPUTATIO XII.

Num pro inaequali perfectione intellectus visiones beatificae sint inaequales.

**S**UPPONIMVS ex inaequali eleuatione diuina, seu lumine gloriae visiones esse inaequales. Dissidium est an intellectus Angelicus, eo quod natura sua sit perfectior humano, eliciat perfectiorem visionem.

SECTIO I.

Enodantur fundamenta opinionis affirmantis.

**A**ffirmant non pauci ex Antiquis, & Nouiores optimae notae, ab intellectibus inaequalibus cum æquali lumine exoriri inaequalem visionem. Atque aded si Angelus perfectior habeat æquale lumen, perfectius videre Deum. Sic opinantur Scotus in 3. dist. 13. quaest. 3. & dist. 14. quaestio 4. & in 4. dist. 49. quaestio. 11. & dist. 50. quaest. 4. 5. & 6. Durandus in 3. dist. 14. quaest. 1. numero 7. & alij plures apud Ripaldam tom. 1. disp. 37. sect. 1. num. 3. Quibus iunge Caietanum 3. part. quaest. 10. art. 5. existimantem pariter hunc esse sensum D. Angelici in prædicto art. vbi inquit gradum visionis magis attendi secundum perfectionem gratiae, quam naturae, ex quo subintulit Caietanus, etiam attendi secundum perfectionem naturae. Respondent nihilominus aduersarij ad verbum illud magis debere vsurpari in sensu aduersarij, id est potius, quasi sensus sit, gradum visionis potius attendi secundum perfectionem gratiae, quam naturae. Suffragantur eidem placito Faber in 3. dist. 34. cap. 2. P. Molina 1. part. quaestio 12. art. 6. disp. 2. P. Erize 1. part. disp. 49. n. 60. Quod vt probabile defendit Arriaga 1. part. disp. 7. sect. 3. subsect. 4. nec dissentit Becanus tract. 1. c. 9. quaest. 10. secundum principia Philosophica: fecus verò secundum Theologica.

Primum fundamentum huius opinionis sumitur à paritate ex actibus, & habitibus, seu auxilijs supernaturalibus ad efficiendos actus voluntatis. Etenim sæpe accidit vt cum æquali auxilio & habitu vna voluntas eliciat actum intensiorem, alia remissiorem; idque ex libertate ipsius voluntatis: Ergo quod libere contingit in voluntate, debet necessario accidere in intellectu ob maiorem vel

minorem perfectionem ipsius, eo quod sit potentia necessaria. Respondent aduersarij Nouiores voluntatem eo quod sit libera posse intensius, aut remissius agere, sicut potest non operari: non tamen posse excedere intentionem auxilij eleuantis. Cum igitur lumen eliciat visionem necessariam, secundum totam virtutem & intentionem ipsius luminis, non est vnde pro maiori perfectione intellectus elicienda sit clarior visio.

*Aliorum responsio.*

Verum hæc responsio assumit principium nimis alienum à vero; quoniam intensio actus voluntatis potest superare intentionem actualis gratiae; & habitus supernaturalis. Potest, inquam, vincere intentionem actualis gratiae. Tum quia illustratio vt duo potest clarius proponere obiecti bonitatem, quam illustratio intensa vt quatuor, quia non solum ex maiori intentione graduali, sed ex modo proponendi obiectum prouenit vis inclinandi ad amorem. Tum etiam quia sicut actus remissus potest imperare actum intensum; ita ex cognitione remissa potest oriri intensus amor. Neque semper intensio vocationis adæquat intentionem supernaturalis habitus existentis in iusto, licet possit suo conatu actus voluntatis adæquare intentionem habitus. Potestque per cognitionem remissam proponi Deus vt amabilis maximo amore, & ideo voluntas potest maxime conari in efficientia diuini amoris. Deinde voluntas ex suo libero conatu potest efficere actum intensiorem habitu infuso: nam iustus habens charitatem vt duo, potest elicere actum æque intensum, ac alter habens charitatem vt quatuor: nam cuiuslibet iusto adest gratia diuina ad efficiendos actus feruentissimos alterius iusti: alioqui Deo tribuendus esset defectus tanti feruoris.

3. *Impugnatur.*

*Voluntas strenue operans potest excedere intentionem auxilij eleuantis.*

Quapropter aliter responderetur facile à Deo paratum esse supernaturale auxilium extrinsecum ad efficiendum illum actum feruentissimum. Neque solum conatui voluntatis cum æquali auxilio potest tribui tantus excessus: alioqui sæpe plus efficeret natura in actus supernaturales, quam principium supernaturale: nam potest actus non parum excedere intentionem actualis auxilij, & habitus supernaturalis. Ex quo patet negari non posse possibilitatem auxilij extrinseci suppletis defectum habitus. Nam quoties voluntas potest elicere actum intensiorem habitu, procedit illa maior intensio ab auxilio extrinseco. Supponimusque defectum feruoris reperti in actu charitatis remisso non posse Deo tribui: nam Deus pulsat ad ostium cuiuslibet iusti, vt eliciat feruentissimos actus charitatis, Neque Deus desistit in dando, neque ego satior in accipiendo, vt inquit Hieronymus in Epistola ad Ctesiphontem prope medium. Alioqui vanæ essent tot adhortationes ad opera intensissima, & perfectissima. Certumque Thomistis esse debet fieri quandoque actus charitatis intensiores habitu, idque sæpe contingere: nam docent non conferri iusto statim charitatis augmentum, nisi quoties elicit actum intensiorem habitu præexistente, quod non leue fundamentum habet in D. Angelico 1. 2. quaest. 114. art. 9. ad 3. Sed neque ille excessus repertus in actu efficitur ab augmento habitus, quod tanquam premium confertur, vt suppono ex tract. de merito, quia principium requisitum ad merendum non cadit sub merito. Cum igitur intensio habitus supernaturalis conferat ad intentionem actus, consequens est, vt si intensio actus superet nimis intentionem habitus, non possit illa intensio prouenire ab habitu, ac proinde oriatur

4. *Vera responsio.*

*Quoties elicit voluntas actum supernaturalem intensiorem habitu, admittendus est concursus auxilij extrinseci.*

ab



ab auxilio extrinsecu: alioqui singulis momentis, quibus potest iustus elicere actum intentionem habitu haberet aliquod comprincipium supernaturale intrinsecum distinctum ab habitu quod non posset esse permanens, neque singulis momentis, per quae continuaretur actus, variaretur, neque habere posset definitam durationem natura sua: nam singulis momentis posset destrui ille actus, eoque destructo non duraret illud principium.

Secundo efficacius arguitur. Intellectus cum eadem specie, vel eodem habitu potest magis, aut minus conari, & perfectiores cognitiones efficere: Igitur species perfectior naturalis causat perfectiores actus supernaturales: nam fidelis quod perfectiores habet species circa mysteria fidei, eo perfectiores actus fidei elicit, meliusque dignoscit mysteria fidei. Igitur similiter perfectior intellectus cum eodem habitu perfectius penetrabit fidei mysteria, & efficiet actus fidei perfectiores idque manifestum fit in fideli aliquo ingenioso, qui perfectiores fidei actus efficit, quam alter rudis. Ergo similiter perfectior intellectus cum aequali lumine gloriae perfectiorem visionem efficiet.

Responderi potest species concurrentes ad actus supernaturales fidei esse supernaturales, & iuxta capacitatem subiecti, in quo recipiuntur, magis vel minus operari, & de se esse sufficientes ad causandos actus illos, quos vir ingeniosus elicit, licet in rudi propter pravam dispositionem subiecti nequeant prorumpere in actus perfectiores. Sic etiam eadem naturalis species magis vel minus operatur iuxta aptitudinem, vel hebetudinem potentiae. Replicabis. Cognitiones supernaturales Angelicae fidei, & prudentiae infusae nobiliores sunt cognitionibus humanis, licet supernaturalia principia in homine, & Angelo sint aequalia: Igitur perfectior intellectus cum aequali auxilio supernaturali, & sub eodem obiecto formalis efficit perfectiores cognitiones supernaturales. Huic obiectioni adhiberi posset similis responsio, nimirum Angelis dari absurdissimum est, & ideo efficere perfectiores cognitiones fidei, quae intra obscuritatem fidei perfectiori modo explicent obiectum. Similique modo censerebatur aliquis homini rudi ad occultanda mysteria gratiae infundi supernaturales species accommodatas hebetudini illius hominis.

Admittimus tamen species concurrentes ad illos actus supernaturales esse naturales & refundere, aliquam maiorem perfectionem, & claritatem in actus fidei, & similiter perfectiorem intellectum in actus fidei, vel prudentiae infusae refundere aliquem excessum perfectionis, sicuti actus naturalis perfectioris intellectus excedit actum procedentem a minus perfecto intellectu, quin ille excessus possit esse maior. Attamen inde sinistrè colligitur visionem beatificam provenientem a perfectiori intellectu debere esse clariorum. Etenim actus procedentes ab habitu fidei, vel potentia infusa sunt similes in modo tendendi actibus naturalibus, qui ferri possunt in idem subiectum, & excessus vnus actus fidei, eo quod procedat a meliori intellectu maior non est, quam excessus vnus actus naturalis praeter alio: At visio beatifica hominis aut Angeli ex proprio modo tendendi intuitionis Dei est supernaturalis, quin possit esse actus naturalis simili modo tendens erga obiectum illud, & ideo excessus visionis beatificae supra actus naturales tendentes in Deum longe superat excessum, quo vnus actus

Angelus cum eodem habitu fidei elicit actus perfectiores quam homo, licet cum pari lumine gloriae non possit elicere perfectiorem visionem.

naturalis superat alium eo quod proueniat a perfectiori potentia vel specie.

Et his inferitur cognitiones Angelicas supernaturales fidei, aut prudentiae infusae, quae perfectiores sunt cognitionibus humanis procedentibus ab eodem habitu supernaturali circa obiectum idem, eo quod Angelicae sint omnino independentes a phantasmatis, aut careant compositione, seu diuisione, vel discursu, & perfectiori modo explicent obiectum, non excedere cognitiones humanas excessu formaliter supernaturali, sed praecedente a naturalitate, vel supernaturalitate, quia non est maioris perfectionis excessus, quo cognitio supernaturalis Angelica, eo quod procedat a meliori intellectu superat humanam, quam excessus, quo similis Angelica cognitio naturalis, superat humanam naturalem, & ideo in actibus voluntatis ille excessus insufficientis est ad promerendam gratiam, vt postea dicemus. Ratio a priori est, quia excessus cognitionis Angelicae prouenientis ab habitu fidei, formaliter consistit in longe clariori, seu explicatiori notitia mysterij fidei, quam claritatem omnino similem in modo tendendi potest habere actus naturalis.

Tertio arguitur. Voluntas Angeli, eo quod multo perfectior sit, quam humana potest magis conari in amorem supernaturalem Dei, & homo, qui viribus praevalet aptior est ad magis conandum in opera pietatis: Ergo naturalis virtus fortior elicit actus voluntatis perfectiores. Demus aequalem habitum charitatis esse in homine, & Angelo, & Angelum conari secundum vltimum potentiae, similiterque hominem exhibere omnem suum conatum, quis neget Angelum efficere intensiorem, perfectioremque actum: Ergo cum aequali auxilio perfectior voluntas efficit perfectiorem actum: Igitur & perfectior intellectus cum aequali lumine perfectiorem visionem efficiet. Hoc obiectum, si quidquam probasset, pariter euinceret perfectiorem voluntatem propter excessum suae perfectionis refundere ceteris paribus in actum maius meritum gratiae, & gloriae quod absurdissimum est, vt dicitur infra. Quare respondendum est, licet Angelis maiorem praestare possit conatum in actum supernaturalem stante aequali habitu in voluntate, nunquam tamen cum auxilio omnino aequali magis conari, sed Deum praebere extrinsecum auxilium maius, vt voluntas Angelica maiori conatu possit elicere actum intensiorem, seu perfectiorem. Quod etiam contingit in homine dum plus meretur ratione maioris conatus praestiti a voluntate: non enim meritum diuinae gratiae prouenire potest ex solo maiori conatu voluntatis nisi si accedat maius diuinum auxilium, siue intrinsecum, siue extrinsecum. Ille tamen maior Dei concursus supernaturalis debetur habitui supernaturali exigenti, vt voluntati perfectiori detur specialior concursus vt plus conari possit. Potest quidem supernaturalis actus haurire nonnullas perfectiones a naturali potentia perfectiori, & a potentia perfectiori maiorem aliquam perfectionem. Nam vt supra diximus a naturali potentia Angelica desumit independentiam a phantasmatis, immunitatem a compositione, & diuisione. Non tamen ille excessus tantus erit vt sufficiat ad meritum gratiae & gloriae: quia non erit maioris perfectionis ille excessus, quam excessus vnus actus naturalis similis in modo tendendi praeter alio naturali. Ex quo fit non posse maiorem conatum in actum liberum supernaturalem, refundi in solam maiorem perfectionem voluntatis

8.

9. Fundamentum.

Infringitur.

tis, quia nunquam intelligimus voluntatem magis conari in efficiencia libera actus supernaturalis, quin maius donum supernaturale promereatur, & augmentum gratiae, & gloriae, quod nequit correspondere excessui vnus voluntatis praeter alia praecise considerato.

Quantum argumentum. Actio proueniens a perfectiori potentia ceteris paribus est perfectior: Ergo actio dimanans a potentia intellectiua Angelica cum aequali lumine gloriae & auxilio supernaturali omnino aequali erit perfectior: Sed non est cur supernaturalis actio potius debeat esse perfectior, quia dimanat ab intellectu perfectiori, quam terminus productus per talem actionem: nam si semel actio, quia petit prouenire determinate ab intellectu perfectiori debet esse perfectior, etiam poterit excogitari visio beatifica, quae postulet determinate procedere ab Angelo, & haec erit perfectior quam visio exigens procedere ab homine. Imò de facto visio beatifica dimanans ab Angelo poscit determinate ab illo procedere: nam per visionem illam cognoscit Angelus se videre Deum, ac proinde cognoscit ipse visionem illam procedere a seipso.

Respondeo primo. Potest ipsamet actio productiua visionis non esse perfectior eo quod procedat ab Angelo, quam altera procedens ab homine, quia licet illae actiones non possint non esse dissimiles, & diuersae speciei; cum essentialiter possulent procedere ab agentibus diuersae speciei; tamen inde non inferitur necessario inaequalis perfectio in illis actionibus, quia actiones diuersae speciei possunt esse aequalis perfectionis, vt ex vera Philosophia suppono, & aliunde potentia obedientialis cum aequali auxilio luminis gloriae est aequalis in omnibus intellectibus, quia sicut visiones beatificae petunt esse aequales, ita & actiones quibus producuntur: nam & visiones, vt argumentum contendit, possunt exigere prouenire a diuersis principijs, quin propterea debeant esse inaequales in ratione videndi Deum, quia ex modo intuenti Deum ipsum, & claritate respiciente obiectum primarium, non magis postulat visio procedere ab hoc intellectu quam ab illo.

Secunda responsio sit, licet actio sit perfectior, quae procedit ab Angelo efficiente visionem beatam tamen ille excessus, vt non semel dixi, non erit formaliter maioris perfectionis, quam excessus naturalis actionis prouenientis ab Angelo respectu actionis circa similem terminum, quae dimanat ab homine. Neque inde fit admittendum esse aliquem excessum in ipsa visione beatifica in modo representandi obiectum, quia ille excessus in claritate representante intuitiue Deum, non posset non esse formaliter supernaturalis, & maxima perfectionis. Neque ex illa maiori perfectione actionis prouentis ab Angelo rectè inferitur maior perfectio visionis: quia potest visio de se esse indifferens vt procedat ab Angelo, vel ab homine. Et quamuis exigat haec visio procedere ab Angelo, tamen id non exigit propter claritatem, qua Deum videt; siquidem clarior esse potest visio procedens ab homine, & potest habere hanc exigentiam, quin ex illo capite excessus perfectionis sit maior ceteris paribus, quam excessus vnus cognitionis naturalis Angelicae respectu cognitionis humanae circa idem obiectum. Quod si consideretur aliquis supernaturalis excessus in cognitione Angelica praeter humana, hic non prouenit nisi ab auxilio supernaturali maiori, & talis excessus non erit in claritate intuitionis Dei cum aequali lumine gloriae; licet possit esse in

10. Fundamentum.

11. Inferuntur.

12.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

aliis praedicatis; quia lumen gloriae correspondet meritis & gratiae habituali & similiter visio, neque Angelus si non habeat maiorem gratiam habitualem, perfectius Deum videt, vt postea dicam. Aliud obiectum in fauorem huius placiti examinabo in sect. sequenti.

SECTIO II.

Elevantur aliqua fundamenta alterius sententiae, & contra illam proponitur noua difficultas.

Negat communis sententia actus supernaturales a meliori potentia naturali effici perfectiores cum aequali principio supernaturali. Sic opinantur fere omnes nostri Authores, vt P. Soarius lib. 2. de attributis negatiuis cap. 21. n. 4. & alibi saepe. Vazquez 1. part. disp. 47. cap. 6. n. 34. Valentia ibi q. 12. art. 6. punct. 4. ad finem & 1. 2. q. 5. disp. 1. punct. 3. P. Fasolus 1. part. quaest. 12. art. 6. dubit. 3. Arrubal. ibi disp. 22. Granados contr. 1. disp. 8. P. Amicus disp. 9. sect. 16. & alij apud ipsum. Tannerus eadem 1. p. disp. 2. q. 6. dub. 5. P. Iosephus Augustinus 1. p. q. 12. art. 6. diff. 2.

Praecipuum huius sententiae fundamentum est; quia licet virtus Angeli sit perfectior in ordine ad suas operationes naturales intellectuales, quam virtus animi rationalis, seu intellectus humani; tamen in ordine ad visionem beatam nequit dici perfectior, quia quatenus est facultas obedientialis in ordine ad actus supernaturales, quilibet intellectus absque vlla inaequalitate se capax exhibet ad maiorem, vel minorem eleuationem: Hoc namque videtur esse de conceptu potentiae obedientialis. Haec ratio communis est ad omnes actus supernaturales. Specialius ad rem ab alijs hic discussus proponitur. Intellectus Beatorum in visionem Dei non influunt vt specificè, aut indiuidualiter diuersi; sed vt genericè conuenientes: Igitur inaequalitas visionis beatae desumi nequit ex inaequalitate intellectuum: quoniam inaequalitas effectuum desumenda est ex inaequalitate causa formaliter, non materialiter sumptae. Antecedens probant, quia causa secundum eam rationem influit in effectum, secundum quam illum sibi assimilat: At intellectus Beatorum non assimilant sibi intellectionem beatificam nisi secundum rationem genericam, quia non sibi assimilant in ratione supernaturalitatis, aut intuitionis Dei, quia intellectus est naturalis, & Dei intuitio ex suo conceptu specifico est supernaturalis.

Primam rationem nonnullis exemplis, declarant Nostri. Quamuis actiua virtus v. gr. ignis sit perfectior virtute actiua aquae in ordine ad naturales operationes: non tamen potest dici perfectior ad producendam gratiam, neque imperfectior; quia in omnibus obedientialis potentia est aequalis, vnde parum refert, quod haec vel illa virtus sit perfectior entitatie; quia pro vt substantia eleuacioni habet virtutem aequalem. Cum igitur intellectus humanus & Angelicus ex eo quod conueniant in ratione intellectus, habeant potentiam obedientialem ad efficiendam visionem beatam, & de facto ita concurrant, parum refert ad perfectionem visionis maior perfectio intellectus. Sicuti parum refert quod oleum sit perfectius aqua in ordine ad producendam gratiam in sacramentis.

Vtraque ratio difficilis est. Prior non leuis momenti patitur instantiam in alijs supernaturalibus

1.

2. Praecipuum fundamentum.

3. Illustratur.

4. Quid sit difficile in hoc cogni fundamento.

cognitionibus humanis, & Angelicis; Nam ceteris paribus nobiliores sunt cognitiones Angelicæ fidei, & prudentiæ infusæ, quam cognitiones humana; illæ enim non dependent à phantasmatis, immunesque sunt à compositione, & diuisione. Homoque ingenio pollens explicatiores, & aliqua ratione clariore elicit actus fidei quàm rusticus, aut hebetis ingenij, vt experientia clamat: hæc autem diuersitas reducitur in maiorem, vel minorem perfectionem intellectus, vel indispotiones magis, vel minus aptas ad agendum, vt infra dicemus. Neque consequenter nonnulli ex Neotericis, qui prædictæ rationi maximè fidunt, aiunt actionem procedentem à perfectiori intellectu propter essentialem respectum ad illud principium esse perfectiorem: nam etiam illa actus producitur per potentiam obedientialem. Falsumque omnino est, virtutem obedientialem esse in omnibus rebus æqualem, vt fusè probauit in tract. 1. de Incarnat.

5. Secundum etiam fundamentum est difficile, nisi explicetur iuxta ea, quæ sæpe diximus, nimirum, quia visio intuitiua Dei ex suo modo tendendi, siue ex conceptu intuitionis Dei non potius exigit provenire ab Angelo, quàm ab homine, licet sint actus alij supernaturales, qui possunt provenire ab Angelo, & non ab homine, vel è contra ab homine, & non ab Angelo, quia ratione luminis gloriæ omnes potentia intellectuales eleuantur ad illum modum tendendi, qui est supra omnem exigentiam naturæ intellectuales creatæ, aut creabilis. Et adhuc est difficultas quia visio potest repræsentare seipsam vt procedentem ab Angelo, & consequenter non erit de se indifferens vt procedat ab homine, vel ab Angelo; sed ex suo modo tendendi determinata erit vt dimanet à substantia Angelica: Hæc autem visio ceteris paribus erit perfectior, quia ex se est beatificans meliorem substantiam: Igitur aliqua perfectio redundat in visionem ratione melioris substantiæ, à qua procedit. Hæc difficultas plenius postea discutitur.

6. Satisque probabile est visiones beatificas non distinguuntur realiter ab actionibus, per quas producuntur, quo principio semel admisso, difficulter asseritur visionem procedentem ab Angelo non esse, ceteris paribus, maioris perfectionis, quàm visionem causatam ab homine; quia habet essentialem respectum ad principia inæqualia. Sic etiam visiones non possunt non esse diuersæ rationis, si habent essentialem respectum ad principia diuersa. Quod aiebant aduersarij in hoc secundo argumento, nimirum, omnes intellectus operari per potentiam obedientialem secundum rationem intellectiui vt sic, solum potest significare per accidens se habere ad efficientiam visionis, quod vnus intellectus sit alio perfectior, quod est reddere conclusionem pro ratione.

7. Arguitur tertio ab absurdo. Fieret namque ex opposita sententia, si homo & Angelus habeant æqualia merita, & æqualem gratiam, æqualeque gloriæ lumen, habiturum postea hominem minorem beatitudinem ob minorem perfectionem proprii intellectus; quod ingens, & merito, reputatur absurdum. Respondent Nouiores ex intellectu perfectiori non provenire clariorem, seu explicatiorem cognitionem de Deo, sed solum visionem entitatiue perfectiorem propter respectum ad nobiliorem potentiam. Quod aiunt carere incommodo: quoniam etiam entitatiua, & materialis inæqualitas reperta fuit in ipsis meritis: licet enim, homo & Angelus æque intense ediderint

charitatis actum, tamen non possunt illi actus non esse inæquales propter inæqualitatem potentiarum à quibus procedunt. Hæc tamen inæqualitas (inquiunt ipsi) per accidens se habet ad conceptum beatitudinis; quoniam beatitudo provenit præcisè ex claritate qua Deus cognoscitur: in hoc autem non datur inæqualitas, licet aliunde visiones sint inæquales. Sed contra est quia nequit probari visionum inæqualitas, nisi quia potentia perfectior efficit ceteris paribus perfectiorem operationem & intellectus perfectior perfectiorem intellectionem: At si hæc ratio quidquam probat, probat pariter procedere clariorem intellectionem ab intellectu perfectiori: quia non est cur perfectior intellectus debeat efficere perfectiorem visionem non autem clariorem. Ergo intellectus perfectior cum æqualibus meritis, perfectius Deum videbit. Neque est cur visio petat potius procedere ab hoc intellectu perfectiori, quàm ab alio minus perfecto, nisi quia ab illo participat maiorem claritatem. Et ideo si cognitio quam habet Angelus superior de albedine, non esset clarior cognitione, quam de eodem obiecto habet Angelus inferior, non potius exigeret provenire ab Angelo superiori, quam inferiori. Ratio à priori quia licet cognitio propter alias causas possit exigere principium perfectius independentem à clariori modo attingendi obiectum, vt cognitio supernaturalis non minus obscura, quàm naturalis, potest exigere principium supernaturale; tamen perfectior intellectus non exigitur à cognitione nisi propter maiorem claritatem, seu explanationem, aut minorem obscuritatem, qua attingitur obiectum cognitum.

7. Neque melior est responsio P. Molinæ in solutione ad 4. Ait namque Deum intellectui naturaliter inferiori tribuere tantundem luminis, quantum intellectui perfectiori si merita sint æqualia, & insuper addit, speciali quodam concursu supplere imperfectionem intellectus inferioris quatenus opus est ad eliciendum actum visionis æqualem, & ita neque ex parte visionis reperiri inæqualitatem. Verum contra hanc doctrinam facit primo, quia vel ille concursus Dei supplet imperfectionem intellectus, ita vt adæquet virtutem intellectus perfectissimi omnium possibilem, & hoc dici nequit: Tum quia non est possibilis intellectus creatus omnium perfectissimus; tum quia frustra adeo eleuaretur intellectus humanus vt adæquaret virtutem substantiæ possibilis perfectissimæ nulla habentis merita. Vel solum eleuatur intellectus hominis vt adæquet virtutem Angeli habentis æqualia merita actu, & hoc inidoneè asseritur quia si non fuisset inuentus alter intellectus perfectior cum æqualibus meritis, tunc tota eleuatio intellectu humani facta fuisset per lumen absque illo speciali concursu: Ergo etiam licet detur cum æqualibus meritis intellectus perfectior, non debet in homine immutari modus diuinæ eleuationis, quoniam est omnino per accidens respectus hominis, vt Angelus elicerit paria merita. Secundo, nam vel ille specialis concursus est commensuratus potentia illi ignobiliori habenti æquale lumen, vel non. Si primum: inde fit concursus exhibitum, potentia nobiliori habenti lumen æquale non esse proportionatum, sed infra exigentiam luminis vt existentis in illa potentia: si secundum ergo potentia superiori erit proportionatus concursus vberior quamuis habeat æquale lumen.

Facilius

8. Facilius responderi posset visiones hominis & Angeli in modo repræsentandi esse inæquales, licet altera non constituat Angelum magis beatum, quam hominem habentem æquale lumen. Sunt, inquam, inæquales, quia vna respicit seipsam vt beatitudinem Angeli, & altera reflectit supra se vt beatum hominem: At perfectius est ab intrinseco beare Angelum formaliter, quàm habere capacitatem beandi solum hominem, & non Angelum: Ergo visiones illæ ex suo modo tendendi ad obiectum sunt inæquales. Verum hæc inæqualitas neque consistit in clariori Dei noticia, neque fit sine speciali diuino concursu supernaturali, vt dicam in sect. sequenti.

9. Contra hoc placitum præter argumenta posita in sect. præcedenti potest denuo noua difficultas ita exponi vt modo examinare incipiamus illud dubium, an stante æquali concursu supernaturali possit assignari excessus in actu propter maiorem conatum potentia. Perfectior voluntas efficit perfectiorem actum supernaturalem, proveniente excessu ex perfectiori voluntate, quamuis ille excessus nequeat non esse formaliter supernaturalis: Ergo etiam perfectior intellectus elicit perfectiorem visionem, si cetera sint paria, quoniam supernaturalis excessus potest correspondere nobiliori potentia. Antecedens probatur. Etenim voluntas eliciens actum supernaturalem simul cum habitu naturali potest elicere actum non minus bonum, quàm si operaretur absque habitu illo naturali, sed potius cum aliquo maiori conatu, qui maior conatus voluntatis suppletur per habitum naturalem. Sed ille maior conatus voluntatis esset meritorius gratiæ, & gloriæ: Ergo ex solo maiori conatu voluntatis, qui suppleri potest per habitum naturalem, potest confluere maius meritum gratiæ, & gloriæ: At concursus, seu conatus voluntatis qui suppleri potest præcisè per habitum naturalem cum eodem concursu, & auxilio supernaturali, nequit non correspondere formaliter maiori conatu ipsius voluntatis operanti cum auxilio supernaturali non maiori, quàm si voluntas minus conaretur: Ergo ille excessus meriti gratiæ, & gloriæ non tam correspondet provt excessus est, auxilio supernaturali, quam maiori conatu naturalis voluntatis.

10. Vt argumentum hoc, quod procedit admissâ illâ efficientia habituum naturalium in actus supernaturales, magis roboretur, & independenter ab illâ efficientia habituum possit etiam detegi eius efficacia; potest probari voluntatem cum æquali Dei concursu operari posse cum maiori vel minori conatu, quamuis auxilium Dei supernaturale sit æquale. Hoc supponebat obiectio nuper attackta; quoniam concursus quem confert naturalis habitus, potest deesse ex præcisè defectu ipsius habitus, & consequenter etiam ex solo defectu minoris conatus voluntatis; ac proinde licet influxus ex parte supernaturalis habitus sit æqualis, ex solo minori influxu voluntatis potest actus esse minus meritorius: alioqui non ex vno capite præcisè, sed ex duplici actus esset minus meritorius, videlicet ex defectu non solum minoris conatus voluntatis, sed minoris influxus diuini auxiliij supernaturalis. Sic etiam respectu actuum naturalium potest defectus perfectionis, intensiōis, & valoris, provenire præcisè ex minori conatu voluntatis: nam voluntas absque iuuamine habitus poterit operari cum æquali diuino concursu, ac si habitus simul cum voluntate concurreret, in quo casu, concurrente simul habitu, influxus in actum non pos-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

set non esse maior: Igitur si voluntas operetur actum naturalem absque habitu, licet concursus Dei sit æqualis, poterit modo maiori conatu operari, & supplere defectum habitus, & potest etiam actus esse minus perfectus ex præcisè defectu maioris conatus voluntatis. Eodemque modo videtur Philosophandum in actibus naturalibus, & supernaturalibus: quoniam Deus potest dare concursum ad actus supernaturales æqualem, seruatâ proportionem, ac præbet ad actus naturales. Etenim si præberet maiorem concursum, minus ceteris paribus defatigaretur voluntas in elicienda actuum supernaturalium, quàm naturalium. Deinde non est cur voluntas nobilior ex propria sua perfectione non possit magis conari: nam illa maior natiua virtus poterit ratione sui conatus se perfecte explicare in actu secundo, & ideo omnes fateri debemus conatum Angeli in actibus voluntatis posse superare omnem hominis conatum, & Angelum superiorem intensius, si cetera non sint in paria, operari posse quàm inferiorem.

11. Sed aliunde hoc videtur impossibile, vt stante auxilio supernaturali omnino æquali, actus supernaturalis v. gr. charitatis sit inæqualis ratione maioris conatus voluntatis præcisè considerati. Etenim supernaturalis actus charitatis, in quo maior exercetur conatus, seu actiuitas voluntatis esset magis meritorius: esset enim illud exercitium laudabilius ceteris paribus & dignius maiori præmio, & consequenter ex præcisè maiori conatu voluntatis, posset præmium gratiæ & gloriæ esse maius, quod est impossibile: nam ille, excessus præmij esset supernaturalis, & corresponderet non principio supernaturali; sed naturali; quia supernaturale principium, cum sit æquale, non potest esse causa illius inæqualitatis: nam ab æquali exhibente omnes suas vires, nequit formaliter provenire inæqualitas. Quod si supernaturalis excessus potest provenire præcisè ex maiori voluntatis conatu, non est cur aliquis excessus visionis beatificæ, & formalis beatitudinis non corresponderet perfectiori intellectui. Neque posset perfectiori voluntati melius operanti correspondere aliquis gradus gratiæ, quin possemus intelligere tantam esse naturalem perfectionem voluntatis, eiusque conatum (quæ possunt in infinitum crescere) vt maxime cresceret augmentum gratiæ, & gloriæ.

12. Plura complectimur in hac obiectione, quæ supponunt principia falsa; nempe dari habitus facilitantes, quæ efficienter concurrant cum potentia, eiusque conatum suppleant, & naturales habitus facilitantes influere etiam in supernaturales actus eodem modo. Verum his principiis admissis, dicendum est nunquam ab auxilio supernaturali æquali posse provenire actum magis meritorium, eo quod proveniat à voluntate perfectiori, maioreve conatus voluntatis, si actus sit magis meritorius præmij supernaturalis; sed supernaturale auxilium, seu diuinus concursus supernaturalis erit abundantior, magisque influens in actum illum magis meritorium. Neque admittendus est actus naturalis perfectior absque peculiari Dei concursu, vt infra dicam.

P. 1. S. 110



SECTIO III.

Resoluitur dubium.

1. **D**ico primo. Nullus excessus siue beatitudinis supernaturalis, siue meriti pramij supernaturalis, siue alterius supernaturalis actus, potest refundi in meliorem potentiam cum aequali auxilio. Hac assertio videtur esse contra Ripaldam dicta disp. 37. sect. 3. num. 13, asserentem actum supernaturalem Angelicum, etiam qua humano perfectior est, non solum à natura, sed etiam à gratia formaliter procedere. Nam supponit illum excessum provenire ab inæqualitate potentiae simul cum aequali auxilio gratiae, etenim sect. 2. num. 4. statuit cum aequali auxilio supernaturali & sub eodem obiecto formali reipsa fieri plures actus supernaturales perfectiores à potentia naturali perfectiori, & amplectitur secundam sententiam, quatenus aiebat naturalem potentiam perfectiorem cum principio aequali supernaturali elicere actus supernaturales perfectiores.

2. Ratio tamen nostrae assertionis est: quoniam supernaturalis excessus, si supernaturale auxilium esset omnino æquale, refunderetur in naturam formaliter. Ponamus vnicum gradum indivisibilem in volitione Angelica supernaturali, qui sit in se perfectior, quam gradus alter proveniens ab homine cum aequali auxilio supernaturali operante iuxta omnem suam virtutem tam in homine, quam in Angelo, & inquiri vnde illa inæqualitas, seu excessus ille formaliter proveniat: non quidem ab auxilio; nam auxilium supernaturale respectu vtriusque est æquale & virtus æqualis agens quantum potest, nequit esse formalis causa alicuius inæqualitatis: Igitur soli naturae formaliter tribueretur. Declaratur auxilium supernaturale sufficienter omnem suam actiuitatem confert in actum illum Angelicum, quatenus æquivaleret illi humano: siquidem æquale principium supernaturale explet omnem suam actiuitatem in efficientia illius actus humani: Ergo id, in quo actus Angelicus excedit humanum, est ultra actiuitatem principij supernaturalis, & consequenter soli potentiae deberet tribui.

3. Confirmatur. Si supernaturale Dei auxilium explet omnem suam actiuitatem circa actum illum meliorem independenter ab illo excessu, quo actus Angelicus præstat humano, & secundum formalitates, in quibus conueniunt illi duo actus supernaturales, videlicet Angelicus, & humanus, nihil actiuitatis restat in auxilio supernaturali relatiuè ad excessum, quo Angelica operatio præstat humanæ: Ergo tribuendus erit ille excessus soli naturae. Idque clarius forsam cernere licebit proposito hoc argumento. Si principium aliquod omnem suam expleat actiuitatem, illamque exhauriat in productione alicuius effectus, nequit simul nouum alium effectum producere, quia virtus omnis expleta est in productione illius primi effectus: Ergo si consideretur exhausta virtus omnis in productione effectus quatenus præcisè æquivaleret alteri, nequit excessus, quo hic actus superat alium, tribui huic virtuti: Igitur cum auxilium supernaturale expleat suam omnem actiuitatem independenter ab illo excessu, quo Angelica operatio superat humanam, nequit ille excessus vllò pacto refundi in auxilium supernaturale, sed solum in maiorem perfectionem potentiae Angelicæ.

Dico secundò consequenter. Quoties in operationibus Angelicis reperitur formaliter supernaturalis excessus respectu ad operationes supernaturales humanas tendentes in idem obiectum, nequit ille excessus refundi in solam potentiam Angelicam; sed etiam in specialem Dei eleuationem saltem extrinsecam. Ratio est; quia sicut virtus potentiae nequit absque diuina eleuatione attingere effectum supernaturalem, ita nequit attingere excessum aliquem supernaturalem absque peculiari eleuatione excedente eleuationem, quæ exhauritur per elicentiam actus inferioris. Sic etiam si consideretur nouus gradus intensiouis intrinsecè supernaturalis, nequit produci absque speciali concursu supernaturali, præter illum, qui expletur omnino in productione primi gradus.

Exinde fit, licet Angelus possit magis conari, & mereri inelicientia actuum charitatis, v. gr. tamen illud maius meritum gratiæ, & gloriæ refundi non possit, neque in solum conatum maiorem voluntatis, neque in conatum voluntatis adiutam auxilio, cuius efficientia seu virtus exhauritur inefficiencia actus minus boni, & minoris valoris, & meriti; quia illud augmentum meriti diuinæ gratiæ, & gloriæ poscit augmentum supernaturale auxiliij: alioqui in solam naturam, & excessum naturalis virtutis refunderetur nouus ille valor meritorius augmenti gratiæ, & gloriæ. Hoc tamen auxilium extrinsecum erit debitum auxilio intrinsecò vt informanti potentiam nobiliorem: quia cum voluntas Angelica de se magis conari possit, quam humana, petit charitas inhærens Angelo, vt detur diuinus concursus Angelo ad magis conandum. Ipsi etiam intellectui Angelico ratione charitatis infusa, & intrinseci auxiliij debitum est ille diuinus concursus ad magis conandum cum aequali auxilio supernaturali intrinsecò. Sic etiam iusto ratione gratiæ habitualis debetur amor diuinæ amicitiae.

Dico tertio. Perfectior potentia refundit formaliter aliquem excessum in operationes intentionales, qui formaliter loquendo præcindit à naturali vel supernaturali. Hoc solum probant argumenta, quibus non pauci ostendere curabant potentiam naturalem perfectiorem cum aequali auxilio, seu principio supernaturali efficere actum perfectiorem. Solum namque assertionem probarunt; quoniam cognitiones Angelicæ fidei, & prudentiæ infusæ sunt perfectiores humanis cognitionibus, quia sunt independentes à phantasmatis, & carent compositione, ac diuisione, suntque longe explicatiores, siue intra fidei obscuritatem clariores, vt sic loquamur; nam assensus fidei, quo Angelus credit hominem esse mortalem, melius exprimit naturam hominis, & mortem ipsius; quia vtritur perfectioribus speciebus, & comprehendit hominis naturam. At tamen iste excessus formaliter loquendo præcindit à naturali, & supernaturali; quoniam aequali excessu actus naturalis Angelicus similis in modo tendendi circa idem obiectum materiale, & formale superat actum humanum naturalem similem etiam in modo tendendi erga obiectum actus supernaturalis humanæ. Quapropter etiam diuinus concursus, prout refertur præcisè ad illum excessum præcindit à naturali, & supernaturali.

Dico quarto. Etiam est possibile vt maior conatus voluntatis non inferat maius meritum pramij supernaturalis, quamuis elicatur actus supernaturalis. Ratio est quia possit ille maior conatus exerceri circa eundem gradum indivisibilem, & perfectiorem alio possibili, quamuis excessus non esset

esset maior, quam ille, qui reperitur inter duos actus naturales circa idem obiectum materiale, & formale, & consequenter excessus hic de se non est formaliter supernaturalis, sed præcindit à naturali, & supernaturali, ideoque illi nequit formaliter correspondere pramium supernaturale: hoc namque non correspondet nisi merito supernaturali, quatenus tale est formaliter. Quare improbandum maxime est vt ab aliquibus intelligitur quod asseruit Philippus Faber in 3. disp. 33. cap. 2. nimirum posse supernaturalem actum perfectiorem, qua perfectior est in solam naturam reuocari: quia sicut supernaturalis perfectio propter excellentiam sui ordinis nequit simpliciter in solam naturam, quæcumque illa sit, reuocari, ita neque aliquis excessus supernaturalis in naturam solam reuocari potest. Ob id nullus gradus intensiouis in actu supernaturali in solam naturam potest reduci. Dixi hoc fore maxime improbandum, si fuerit loquutus de excessu formaliter supernaturali, vt videtur intelligi à nostro Ripalda disp. 37. sect. 3. num. 13. Tamen falso supponit ibi Ripalda nullam esse formalitatem seu perfectionem in actu supernaturali, quæ non indigeat formaliter virtute superaddita gratiæ: nam, vt supra dixi, potest considerari excessus perfectionis in aliquo actu supernaturali relatiuè etiam ad alium actum supernaturalem, qui formaliter supernaturalis non sit, sed præcindat à naturali & supernaturali.

8. **D**ico quinto. De facto nunquam datur ille maior conatus liber in elicentia actus reipsa supernaturalis, quin sit cæteris paribus maius meritum gratiæ, & gloriæ. Etenim si ille maior conatus consistat in aliquo nouo intensiouis gradui cum gradus ille sit supernaturalis, nequit non procedere formaliter ab auxilio supernaturali: si autem consistat in maiori perfectione eiusdem indivisibilis entitatis comparatione alterius operationis, quæ elicitor cum minori conatu, hoc non contingit cum minori merito, quam si voluntas aequali conatu plures gradus intensiouis eliceret, quia Deus ita res disposuit, vt nullus noster conatus in efficientia actuum supernaturalium sit inanis in Domino in ordine ad præmia supernaturalia, & qui plus laborat plus accipit, iuxta Apostoli verba 1. Corinth. 15. v. 58. *Abundantes in opere Domini semper scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Quod testimonium asserunt à Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vt ostendat nostris conatus in elicentia operum, quæ fiunt ex gratia, non carere mercede vitæ æternæ si fiant ab homine iusto. Hinc est vt feruentior actus semper in ordine ad vitam æternam magis laudetur.

9. Cæterum quamuis ille excessus non esset formaliter supernaturalis, vt in quarta conclusione diximus esse possibile, non idcirco provenire possit ab auxilio, & principio solummodo aequali principio actus minus perfecti: quoniam omnis operatio perfectior exigit peculiarem diuinum concursum, & diuina omnipotentia magis influit in actum perfectiorem; & applicatur per diuinam volitionem de se tendentem in effectum perfectiorem. Etenim sicut nullus effectus considerari potest, qui non magis pendeat à Deo, quam à creatura, ita nullus esse potest excessus perfectionis, qui non tribuatur potius Deo, quam creaturæ, & sicut effectus perfectior postulat maiorem diuinum influxum, quam minus perfectus, ita excessus perfectionis qui reperitur in effectu exigit con-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

cursum Dei abundantiosem. Quo fit vt omnis etiam perfectior actio postulet specialem applicationem diuinæ omnipotentiae, quia illa actio de se est eiusdem omnipotentiae maior influxus.

Dico Sexto. Visiones beatificæ nullo modo sunt inæquales in ratione visionum, & qua feruntur in Deum pro inæquali perfectione potentiarum, à quibus eliciuntur. Ducor, quia in visione beatifica nullus est modus tendendi in obiectum, qui non sit formaliter supernaturalis, nam impossibilis est creata intuitio Dei, quæ supernaturalis non sit, & ideo non est in visione beatifica modus aliquis representandi obiectum beatificum ratione cuius deponat procedere potius ab hac potentia, quam ab illa, igitur potentia intellectiua Angeli non refundit in visionem perfectionem aliquam, eo quod procedat ab Angelo, quam non refundat potentia intellectiua humana: non enim refundit potentia peculiarem aliquam perfectionem in intellectiones, nisi peculiarem modum tendendi refundat, neque consideranda est ratione perfectioris potentiae cognitio melior, nisi perfectius cognoscat obiectum: nam potentia in tantum explicat suam perfectionem in ipsis cognitionibus, in quantum cognitiones ipsæ perfectiori, seu clariori modo feruntur ad obiecta. Cum igitur supra ostensum sit, perfectiorem potentiam Angelicam v. gr. non videre clarius Deum eo quod intellectus sit perfectior, sed, quoties merita sunt æqualia, intellectum humanum pari claritate Deum ipsum intueri, consequens est vt intellectus Angelicus: eo quod perfectior sit non refundat maiorem perfectionem in visionem Dei clarioram, quam intellectus humanus præditus aequali lumine gloriæ.

Alia tamen ratio esse potest de actionibus, quibus visiones illæ producuntur: quoniam quælibet actio ex essentia sua petit provenire à principio illo efficiente, à quo actu procedit, & ideo non potest principium actuum non conferre illi actioni essentialiter exigentiam proveniendi ab ipso, & consequenter actio procedens ab intellectu Angelico, essentialiter postulat procedere à perfectiori intellectu, quam actio humana, & ex hoc capite potest dici absque vlla inconsequentia actionem productiuam visionis beatificæ Angelicæ, esse ratione perfectioris potentiae, à qua dimanat, perfectiorem, quam actionem causatiuam visionis beatificæ humanæ; quia Angelica illa actio, cum de se respiciat nobiliorem potentiam, debet, cæteris paribus esse perfectior. Hac ratio non militat in visionibus ipsis, quibus Angelus, & homo Deum intuituè vident: nam visiones illæ non postulant essentialiter provenire ab Angelo, & homine determinate, quæ visiones beatificæ sunt & feruntur in Deum ipsum, sed potius quælibet ex illis visionibus est indifferens vt procedat ab homine vel ab Angelo.

Qui sentiunt actiones non specificari ab agentibus, quia actio non respicit agens propter ipsum, sed propter terminum, & ideo maiorem vel minorem perfectionem desumere à termino, non vero à principio; consequenter, & probabiliter existimare possunt, actionem provenientem ab Angelo productiuam, visionis beatificæ esse dissimilem actioni oræ ab homine producente intuitionem Dei; non tamen esse maioris perfectionis: quia non crescit perfectio actionis per se loquendo, nisi pro maiori perfectione termini producti, & quia terminus illè, videlicet ipsa visio beatifica in ordine ad suum obiectum primarium, nempe Deum ipsum

P 3 non

4. Conclusio.

5.

8. Conclusio.

6. Conclusio.

1. Corinth. 15.

9.

Diuina omnipotentia magis influit in effectum magis perfectum.

7. Conclusio.

10.

6. Conclusio.

11.

12.

non est perfectior, idèd actio productiua illius termini non est perfectior sub illa consideratione, licet quâ parte, vt illicò dicemus, terminus productus est perfectior ex alio capite, etiam actio productiua visionis Angelicæ debet esse perfectior.

13. Dico septimo, & vltimo. Visio, qua Angelus Deum videt elicita ab æquali lumine gloriæ est aliqua ratione perfectior, quàm humana. Rationem in præcedentibus sectionibus indicauit, quia nimirum Angelus per illam visionem videt se videre Deum, & comprehensiuè cognoscit seipsum vt principium illius visionis. At humana visio cognoscit, se procedere ab illo animo rationali, & consequenter ex vi illius modi tendendi, & representandi obiectum diuersum, nempe Angelum, aut hominem habent essentialiter exigentiam procedendi ab homine, aut Angelo. Illa porro, quæ essentialiter exigit procedere ab Angelo est perfectior, quia representat Angelum, illumque comprehendit. Sed non est perfectior per ordinem ad obiectum beatificum, quia qualibet ex illis æquali claritate Deum representat, & ideo visio producta ab animo rationali non minus beatificat ipsum, quàm visio producta ab Angelo reddit beatum ipsum Angelum. Quod si visiones beatificæ non ita reflectant formaliter supra se ipsas, & supra principia productiua ipsarum, quæ per ipsas beatificantur formaliter; sed illa reflexio fiat per nouum actum subsequentem, non est cur visio producta ab Angelo debeat esse perfectior, quàm quæ producitur ab homine; quia solum exigit reflexionem illam Angelicam subsecutam sub conditione quod causetur ab Angelo, & reflexionem elicitam ab homine, sub conditione quod visio procedat ab homine. At tamen licet dicamus visionem beatificam per se ipsam formaliter reflectere supra illud numero principium à quo fit, non idcirco produceretur perfectior; quia licet non possit non procedere ab hoc numero principio, tamen ipsa natura sua est permanens: actio autem singulis momentis variatur, vt suppono ex vera Philosophia, quam latè confirmauit tract. 1. de Incarnatione.

14. Ille autem excessus visionis Angelicæ prouen-

nientis ex representatione melioris principij, vt actu causantis visionem beatificam, & ex perfectiori modo cognoscendi reflexè intuitiuè visionem ipsam beatificam, non prouenit à perfectiori intellectu cum æquali auxilio supernaturali, sed supernaturale auxilium est inæquale licet debeatur lumini gloriæ vt residenti in intellectu perfectiori. Quare nunquam ab æquali principio supernaturali prouenit perfectior effectus supernaturalis.

Ex his colligitur primo non esse verum quod docuerunt Falolus 1. part. quæst. 12. art. 6. dub. 3. Granados ibi Controu. 1. disp. 8. Mascarennas de Auxil. disp. 3. p. 5. num. 12. Bartholomeus Medina 1. 2. quæst. 3. art. 2. Bannez 1. part. quæst. 12. art. 6. in 2. dubio, & alij neque pauci, neque indocti, nimirum cum æqualitate habitus supernaturalis, & intrinseci auxilij non fieri à perfectiori potentia intellectus aut voluntatis actus inæquales; licet enim cum æquali omnino principio non fiant actus supernaturales inæquales, tamen stante supernaturali auxilio intrinsecò æquali fiunt actus inæquales ab auxilio extrinsecò inæquali quod debetur auxilio intrinsecò vt informanti perfectiorem potentiam.

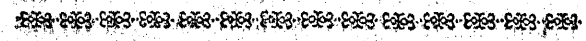
Secundo fit non esse admittendam sententiam P. Lessij lib. 12. de diuinis perfect. num. 80. (quam probabilem censet Conink de supernaturalitate disp. 5. dubit. 6. conclus. 3.) asserentis actus supernaturales viæ esse inæquales cum æquali auxilio supernaturali pro inæqualitate potentiarum: secus autem actus supernaturales patriæ. Tum quia actus supernaturales inæquales semper proueniunt ab inæquali auxilio, vt dictum est. Tum quia actus patriæ etiam sunt inæquales: nam visio beatifica Angelica potest reflectere supra illud principium sui, nimirum supra Angelum illum, à quo dimanat comprehendendo ipsum. Et actus voluntatis, qui fiunt in patria ab Angelo continent effectus præstantiores effectibus, quos continent efficaces volitiones animi rationalis: nam Angelus per actus supernaturales in patria potest imperare nobiliores cognitiones, & affectiones naturales, & alios effectus naturales præstantiores illis, qui ab animo rationali fieri possunt.



TRACTATUS SECVNDVS.

De Scientia Dei.

DISPV TAT D. Angelicus de diuina Scientia quæst. 14. per totam: quoniam explicare aggreditur attributa, quæ dicuntur in operatione consistere, & prius illa quæ operationem ad intra important, quorum primum est intelligere & posterius velle.



DISPV TATIO XIII.

Num ex diuina immaterialitate probetur Dei Scientia.

VIA S. Thom. art. 1. huius quæst. 14. docet in Deo esse scientiam perfectissimam quia est summe immaterialis; immaterialitas au-

tem alicui rei est ratio cur sit cognoscitiua, & secundum modum immaterialitatis, est modus cognoscendi, ideo examinanda est efficacia huius discursus.

SECTIO I. Proponitur difficultas.

PRincipium cognoscitiuum inferri ex immaterialitate substantiæ docent communiter Theologi

logi cum S. Thom. 1. contra Gentes cap. 44. & seq. & 2. de Veritate art. 2. & licet variis rationibus confirmet Deum perfectissimè cognoscere, tamen hac 1. part. quæst. 14. art. 1. prætermisiss alijs argumentis ex ipsa Dei immaterialitate probat esse in perfectissimo gradu cognoscitiui, quia gradus cognoscitiui est tanto perfectior, quanto immaterialitas est perfectior. Fundamentum S. Thom. defenditur communiter à nostris Auctoribus. Recognoſcantur ad prædictum art. 1. quæst. 14. 1. partis P. Molina P. Valentia P. Armbal, P. Falolus, necnon Soarius disput. 30. Metaphysices sect. 14. num. 10. & disp. 35. sect. 3. num. 20. P. Montoya tract. de Scientia Dei disp. 1. sect. 3. & 4. P. Erize disp. 1. cap. 3. Additque Ruizius supra disput. 34. sect. 6. num. 6. in fine, neminem negasse, neque ab aliquo negari potuisse immaterialitatem esse rationem cognoscendi. Verum id negant Ocham in 1. dist. 35. quæst. 1. Gabriel ibidem, Bossolus ibidem quæst. 1. art. 1. §. sed de istis. Et ex Nouioribus Arriaga disp. 2. sect. 4.

2. In explicanda ratione D. Angelici nimis variant Theologi, & ex se apparet difficilis, quoniam sensitua non intellectuua proprie sunt materialia, & nihilominus habent virtutem cognoscendi. Quod si dixeris sensitua dici minus materialia, quàm non sensitua, quia vtiliter recipiunt species impressas; confestim insurgunt aduersarij; quoniam idèd pupilla potius quàm aer dicitur vtiliter recipere species impressas, quia potest illis vt efficiendo sensationes, seu cognitiones materiales: Igitur dum inferitur potentia sentiendi ex hac immaterialitate, colligitur sentiendi facultas; ex ipsamet facultate sentiendi & petitur principium.

3. Dices, ideo sensitua dici minus materialia, quàm plantam, aut aërem, quia non carent debita organizatione sensorij ad recipiendas vtiliter species. Verùm in hac responsione videtur committi eadem petitio principij: quia equum, v. gr. esse cognoscitiuum, quia est minus materialis quàm aer, aliud non est, quàm habere virtutem cognoscendi, quia exigit dispositiones aptas ad cognoscendum, qua ratione non probatur à priori virtus cognoscendi ex immaterialitate, neque exprimitur in quo consistat illa immaterialitas.

4. Respondebis illas formas dici minus materiales, quæ magis indigent dispositionibus organicis ad recipiendas species intentionales. Sed contra est primo; quoniam potest dari animal minus indigens dispositionibus organicis: & perfectias cognoscens: Igitur in idèd declaratur hæc immaterialitas, seu minor materialitas per indigentiam illam dispositionis maioris organicæ. Secundo non apparet vtilitas in hoc discursu ad stabiliendam rationem S. Thomæ: nam quilibet Angelus æquè caret illa dispositione organica, nec non dispositione, quæ plantas, & aërem constituit in esse materialium, & nihilominus vnus Angelus perfectius alio cognoscit: Igitur perfecta Dei immaterialitas non probat in Deo esse perfectissimam cognitionem. Quod si dicas in his, quæ verè, & proprie sunt immaterialia, maiorem, vel minorem perfectionem substantialem augere vel minuere rationem immaterialitatis, & adeo Deum esse summe immaterialem, quia est summe perfectus: contra est, quia etiam hoc pacto non inferatur principium cognoscendi, nisi ex ipso conceptu principij cognoscitiui: nam inferatur virtus cognoscitiua ex ipsamet essentia Dei, & Angeli: Atqui ipsamet essentia Dei, &

Angeli consistit in conceptu substantiæ cognoscitiuæ tanquam partiali constitutio ipsiusmet essentiæ: quia Deus & Angelus per essentiam suam sunt viuentes; igitur per eandem essentiam sunt principium operationum vitalium.

5. Occurrunt obiectioni distinguentes ratione nostra duplex principium intellectiuum, videlicet radicale, & formale, siue proximum: aiuntque radicale principium esse idem cum conceptu substantiæ completæ immaterialis, & propter penuriam vocum vtrumque dici intellectiuum. Licet primum possit explicari per negationem dependentiæ in operando ab accidentibus organicis, & à quouis accidenti materiali, illaque erit substantia immaterialiter, quæ minorem habet dependentiam in operando ab accidentibus. Hoc pacto idonea redditur ratio D. Angelici nam Deus habet perfectissimam independentiam in operando ab accidentibus.

6. Adhuc remanet non exigua difficultas in explicandâ immaterialitate seu minori materialitate animalium sentientium. Etenim etiam plantæ exigunt aliqua accidentia organica, plura, inquam, quàm aer, vel aqua, aliudve elementum. Ergo si propter maiorem exigentiam organorum, quàm habet equus respectu plantæ, equus est cognoscitiuus, tam planta, quia pollet maiori organizatione, quàm aer, aliudve elementum, aut mixtum erit cognoscitiua. Quare restat assignanda mensura organizationis requisitæ ad cognoscendum. Dices immaterialitatem repertam in brutis consistere in aptitudine ad recipiendas intentionales species, vt ipsa in tali subiecto operentur, quæ aptitudo prouenit ex exigentiâ accidentium, quæ subtiliora sunt, seu tenuiora, & minus crassa. Sed contra est quoniam non explicatur mensura tenuitatis requisitæ in accidentibus, vt recipiantur intentionales species cum virtute ad operandum; & dum agitur de subiecto recipiente species cum virtute ad operandum involuitur virtus cognoscendi, & ideo est petitio principij. Aer etiam accidentia habet subtilissima, & ideo recipit species, & lucem non solum in superficie, sed in omnibus partibus illius corporis: cælum etiam subtilia accidentia recipit. Respondebis, species recipi in aëre non gratiâ sui, sed alterius, & tanquam in medio per quod transeunt ad subiectum cognoscitiuum. Sed contra, Hoc discrimen non in receptione consistit, sed in incapacitate aëris ad cognoscendum: Igitur ex capacitate recipiendi species non probatur aptitudo ad cognoscendum; sed aliunde probanda est illa aptitudo.

7. Contraria sententia non caret gratâ autoritatis, & rationis pondere. Nam primo Aristoteles 2. de Anima textu 124. docet plantas non cognoscere ob nimiam materialitatem. Secundo quia impossibilis est natura completa verè spiritualis, quæ cognoscitiua non sit: Si enim posset absoluta natura spiritualis non esse cognoscitiua, pariter posset esse spiritualis substantia cognoscitiua solum rerum materialium; non autem spiritualium. Si enim conceptus substantiæ completæ spiritualis non inferat aptitudinem cognoscendi, posset dari spiritualis substantia cum aptitudine ad cognoscendum hoc obiectam, non illud, quod esse omninò implicatorium infra ostendemus. Tertio experimur rem esse magis cognoscitiuam, quò magis à materia recedit, & ideo animus rationalis dum est corpori immectus, nequit quidditariè seipsum cognoscere, quia per vnionem ad materiam impeditur à perfecta cognitione etiam sui. Quarto;

Rationes 26. minus pro sententia D. Thomæ.



Qualibet spiritualis substantia debet esse operatiua : Sed nequit aliqua operatio conuenienter illi tribui , si negatur ipsi potestas cognoscendi & amandi: Ergo qualibet natura completa spiritualis est cognoscitiua. Negat minorem Arriaga supra num. 1. 2. quoniam posset illa substantia producere motum localem in se vel in alio, & posset esse operatiua alicuius lucis, aut aliorum accidentium spiritualium tam in se, quam in subiectis aliis. Verum vt quæstio dirimatur alia prius statuenda vt inde noster sensus appareat.

SECTIO II.

Omnis natura spiritualis necessario est intellectiua.

1. S Vmitur primo assertum ex Augustino in tract. ad Psal. 145. vbi probat animum rationalem esse perfectiorem quavis substantia corporea, quia est incorporea, seu spiritualis: *Natura*, inquit, *anima præstantior est, quam natura corporis: excellentissimum: res spiritualis est, res incorporea est; vicina est substantia Dei.* Supponitque quamlibet substantiam viuentem esse absolute perfectiorem non viuente, & propterea dicit: *Quæuis anima vilis excellentissimo corpore excellentior inuenitur:* At non posset Angelus esse perfectior quouis viuente corporeo, quia incorporeus, nisi substantia absolute incorporeæ intellectiui quidditas annexeretur; Præsertim cum supponat Augustinus omnem substantiam non viuentem esse deteriore viuentem: Igitur ex conceptu naturæ spiritualis completæ rectè deducimus conceptum intellectiui. Et quia nulla est de facto natura spiritualis, quæ intellectiua non sit, & quæuis perfectior spiritualis natura perfectiùs intelligit, non leue habemus indicium ad asserendum intellectiui quidditas radicari in corpore. Neque mens concipit substantias spirituales per se subsistentes deteriores quouis vilissimo viuente cognoscitiuo esse autem deterior si vitâ careret. Quod optime Claudianus redarguit in 3. lib. de statu animæ. *Aut igitur, ait, in Angelo est viuificans spiritus, aut Angelus est omni viuente deterior.*

2. Omnem spirituales naturam perfectiorem esse quouis viuente corporeo probat Irinæ lib. 2. cap. 54. Nam postquam cap. 53. improbasset errorem Gnosticotum, qui Deum corporeum & animalem putabant, arguit ex eorum positione concludi Angelos, & ipsos Gnosticos, qui spirituales esse aiebant perfectiores esse suo opifice: *Animalem enim esse volunt, (ait) & per hunc facta esse non tantum, quæ videntur hæc, sed & inuisibilia, Angeli, & Archangeli.* Hæc autem consecutio nulla esset si substantia inuisibilis, & incorporea posset esse non cognoscitiua: nam ex ipso conceptu substantiæ incorporeæ probat perfectionem maiorem supra corpoream: alioqui posset esse substantia completa spiritualis omni carens compositione, quæ licet intellectiua esset, minus perfectè cognosceret, quam anima rationalis. Neque esset de conceptu animæ corporeæ non posse perfectiùs cognoscere, quam plures substantias corporeas non cognoscitivas, vt postea dicemus.

3. Potestque ratio aliqua sic proponi: Omne intellectiuum debet esse incorporeum & spirituale: Ergo & omnis natura spiritualis debet esse intellectiua. Antecedens probatur: intelligendi actus debet esse immaterialis: Ergo & omne in-

tellectiuum debet esse spirituale, seu incorporeum. Cognitiones, quas intellectiones vocamus esse spirituales inde suademus, quia attingunt rationes vniuersales abstrahentes à materia, inde namque infra probabitur principium illarum operationum debere carere materia. Ideo aiebat Philosophus lib. 1. Post cap. 20. in fine, seu comm. 170. *uniuersalem propositionem esse intelligibilem, singularem vero in sensu perfici,* quia nimirum vniuersale est obiectum intellectus. Et lib. 1. Physic. cont. 49. docuit *singulare esse notius secundum sensum, uniuersale vero secundum rationem,* quia intellectus noster dum non operatur cum sensu, attingit rationem vniuersalem; non enim intellectus cognoscit illas rationes vniuersalissimas vnà cum sensu. Nomineque intellectiui designatur principium attingens obiectum abstrahens à materiâ sensibili, quia cognoscit spiritualia, seu superiores rationes abstrahentes à materia, & ideo ex intellectu principio reperto in Angelis colligitur ipsorum immaterialitas, vt docet Theologorum Magister Dionysius Areopagita cap. 4. de Diu. Nom. & Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. illis verbis. *Patet quia spiritus sunt naturæque intellectus.* Neque hi, qui asseruerunt Angelos esse corporeos aut rerum opificem esse dominum animale, negarunt esse intellectiuos, sed eorum positione ostendunt Patres esse incorporeos, quia cognoscunt substantias incorporeas. Quia sicut omnis substantia intellectiua est de se libera, quia cognoscit bonum honestum, & malum contra rationem, ita est spiritualis, quia obiecta cognoscit abstrahendo à materia.

4. Neque potest firma designari causa, cur nulum cognoscituum materiale possit libertate potiri, nisi quia principium liberum potens est cognoscere rationes boni honesti, & mali turpis quæ de se abstrahunt à materiâ, quas substantia corporea percipere nequit: est enim substantia libera capax præcepti, & consequenter cognoscendi indecentiam repertam in obedientia contra superioris iussum, quæ turpitudine de se abstrahit à materia. Neque possibilis est substantia corporea, quæ verè sit ad imaginem, & similitudinem Dei, & possit omnia cognoscere, & eleuari ad videndum Deum. Ideoque Patres dum hominem à pecore discernunt quia percipit omnia, iudicareque potest, & libertate polleat, ab omni bruto, seu anima corporea illum sequestrant ex illis capitibus. Hæc erat Augustini mens in Psal. 44. *Consideratis*, inquit, *omnibus rebus, quas habet homo, inuenit se eo propriè discretum à pecore, quod ipse habeat intellectum.* Et in tract. 3. in Ioan. *Non distas à pecore, nisi intellectu.*

5. Hinc etiam est vt animus rationalis vnitus corpori minus perfectè cognoscat quam à corpore separatus, quia nequit comparare species nisi dependenter à sensibus, neque seipsum potest quidditatiuè cognoscere dum est corpori immensus nisi instar separationis accipiat species independentes ab organo corporeo; quando autem à corpore solutus est, perfectiùs cognoscit. Quia tamen adhuc dicit ordinem ad corpus minus perfectè cognoscit etiam in statu separationis à corpore, quam substantia spiritualis intellectiua nulum dicens ordinem ad corpus. Quo fit vt elongatio, à corpore sit dispositio sufficiens, siue ablatio totius impedimenti ad intelligendum omne obiectum; alioqui posset esse substantia cognoscitiua vnitus tantum obiecti, vt infra laqueis dicam. Et sicut nulla substantia viuens corporea

Aristot.

Cyrril.

4.

Cur cognoscituum materiale libertate careat.

August.

5.

Cur anima dum est in corpore imperfectiùs cognoscat, quàm in statu separationis.

corporea potest attingere rationes abstrahentes à materia, quia modus cognoscendi responderet modo essendi; ita nulla substantia spiritualis est impotens attingere rationes abstrahentes à materia; quia modus iste cognoscendi correspondet alicui modo essendi: At modus essendi proportionatus illi modo operandi est esse substantiale incorporeum: neque in aliâ ratione essendi conuenientius radicatur modus ille operandi.

6. Sic exponi debet fundamentum, quo nonnulli probant repugnantiam substantiæ spiritualis non intellectiua; quoniam illa substantia debet esse operatiua: At nulla conuenientius ei tribuitur operatio, quam cognitio: Igitur illa substantia est cognoscitiua. Negant tamen nonnulli ex Nuperis maiorem, & minorem. Maiorem, inquam, quia putant nullum esse incommodum si nullam eliciat operationem substantia illa. Cæterum communis, veræque doctrina supponit, immediatum finem cuiusvis substantiæ esse propriam ipsius operationem. Id quod expresse docuit Philosophus lib. 1. de Partib. animal. cap. 5. Et ideo nequit dari animus natura sua vnitus corpori nisi propter operationem; nisi enim vniantur ad vnum finem operationis, frustra esset vnio, vt obseruat S. Thom. 1. part. quæst. 55. art. 2. Deinde illi substantiæ spirituali non fore denegandam operationem, quæ cognoscat obiecta secundum rationes abstrahentes à materia nuper probatum est. Indèque probandum est repugnare substantiam intellectiuam, quæ non sit cognoscitiua totius entis; quia ipsa in modo percipiendi obiectum potest respicere rationes, quæ abstrahunt formaliter à materiâ, & consequenter vniuersalem ratione mentis, ac proinde omnes entium differentias: illa namque potentia, quæ ferri potest in rationem aliquam vniuersalem potest clarè percipere differentias sub illa ratione contentas, vt probaui in tract. de Visione disp. 2. Neque in prædicato alio vniuersaliter fundari potest vis intelligendi, nisi in conceptu substantiæ immaterialis, quia modus cognoscendi abstrahendo à materia directè respondet modo essendi substantiæ immaterialis. Et quemadmodum esse corporeum sufficienter impedit vim cognoscitiuam, ita esse spiritualis substantiæ est sufficiens radicale fundamentum vt substantia illa sit intellectiua.

7. Propter eandem causam omnis substantia intellectiua potest attingere omne ens, quia debet latius patere obiectum suæ cognoscibilitatis, quam cuiusvis potentia corporeæ, quia est in nobiliori modo essendi. Neque potest assignari obiectum vniuersale supra sensibile, nisi obiectum abstrahens à materia, siue omne cognoscibile, aut quoduis verum. Etenim modus cognoscendi respondet modo essendi: modus autem ille vniuersaliter attingendi omnem rationem abstrahentem à materia; nequit radicari nisi in modo essendi incorporeo. Quod si non inhæreamus his principiis etiam erit possibilis substantia, quæ naturaliter cognoscat Deum; aliudve obiectum supernaturalæ, & non possit etiam diuinitus eleuari ad claræ intuitionem illius obiecti: Si enim posset dari substantia spiritualis cognoscitiua alicuius obiecti per veram spirituales intellectionem, quia posset intelligere hoc aut illud obiectum, etiam posset eleuari ad intuitionem huius obiecti, secus verò illius. Impossibilitatem illius spiritualis substantiæ, quæ cognosceret vnum obiectum, non aliud, manifestant plura incommoda, quæ ob oculos poni possunt. Quis enim existimet dari

Qualibet substantia intellectiua est cognoscitiua totius entis.

posse spirituales substantiam, quæ scire posset bis duo esse quatuor, non tamen bis quatuor esse octo; quæ obiectum præmissarum iudicatiuè, & distinctè perciperet, quin posset obiectum conclusionis cognoscere; quæ percipere posset Gabrielem, non tamen Raphaëlem; quæ quidditatiuè intueri posset Gabrielem, non tamen seipsum: quæ apprehendere posset apprehensione complexa subiectum, copulam, & prædicatum, ab aliqua potestate efficiendi iudicium, quæ posset de se in aliqua materia iudicare; non tamen in alia, licet terminos illos apprehenderet: quæ posset percipere solum modo seipsum; non verò aliud indiuiduum omnino simile; vel sola accidentia, non autem substantiam, aut potius è contra solam substantiam, non tamen accidens, aut solummodo tempus, aut spatium loci, quæ omnia indigna censeri debent, quæ à viro Philosopho admittantur.

8. Aliam etiam rationem insinuauimus supra ortam ex radice libertatis, quæ oritur ex ipsa immaterialitate. Sicut enim corpus impedit modum agendi liberè, ita ipsa quidditas spiritualis substantiæ inducit radicalem libertatem, siue potentiam electiuam. Nam quò magis anima rationalis soluta est à corpore, eo maiori gaudet libertate, magisque officit corporis dispositio operationi libera; quàm cognitioni rei spiritualis: Nam & homo dum dormit, percipit creaturas spirituales, & modò imperfecto omnino insufficiente ad libertatem, aliqua iudicat. Tunc autem dum dormit non potitur homo libertate; quia pro illo statu magis imitatur ea, quæ dicuntur magis materialia, quia nequit vt ministerio sensuum, sed potius ad illorum vsum se habet sicuti res inanimata; quæ inidoneæ sunt ad exercendas functiones sensuum externorum. Priuatur homo libertate dum dormit, quia perfectum iudicium, seu intelligendi ratio pendet à solutione externorum sensuum, vt possint ordinate operari, quæ recta, & ordinata operatio sensus interni impeditur dum cerebri meatus obturantur: nam vapores turbant officinam sensus interni. Et quemadmodum si moueatur aqua paludi, aut nulla cernitur rerum effigies, aut non nisi tortuosa, & defectuosa, ita dum vapores intra cerebrum nimis densati errant, aut rerum imagines penitus delitent, aut imperfecta nimis efficitur cognitio sensus interni. Et quia ob imperfectam, aut nullam cognitionem sensus interni, & indispositionem ad notitiam perfectam, quæ per se effici poterat à sensu interno, animal magis accedit ad ea, quæ per se non possunt potiri operationibus interni sensus, & ideo cognoscitiua non sunt, & materialiora sunt; ideo homo dormiens incapax est ob similitudinem cum rebus omnino materialibus, & insensibilibus, elicere operationes liberas. At dum internus sensus non manet ligatus, redditur quodammodo anima ipsa minus similis rebus maximè materialibus, & similiter rebus, quæ dicuntur minus materiales, vt in sect. sequenti fusius dicam, & ideo ob propriam spiritualitatem potest sua natia libertate potiri.

9. Probamus etiam animum rationalem posse elicere cognitiones independentes à corpore, quia est spiritualis: At ratio ista esset imbecillis, si posset esse substantia spiritualis minimè cognoscitiua. Sicut enim stare posset eum quidditate substantiæ omnino immaterialis nullam habere operationem representantem intentionaliter obiectum, ita substantiæ spirituali conuenire posset nihil

8.

Ex radice libertatis ostenditur quomodo conclusio.

9.

Confirmatur assertio.

1. August.

Claud.

3. Probatur conclusio ratione.

nihil posse cognoscere, nisi dependeret à corpore, seu nullam posse elicere notitiam nisi dum sit corpori vnita. Ergo si impossibilis est substantia spiritalis intelligens dependenter à corpore, quæ nequeat intelligere independenter à corpore, etiam implicatoria est spiritalis substantia, quæ sit impotens intelligere.

10. Omnis etiam spiritalis substantia nequit esse cognoscitiua, quin possit intentionaliter attingere rationem abstrahentem à materia: At eius efficax non datur ratio, nisi quia ille modus essendi in corporeus essentialiter exigit potestatem cognoscendi abstrahendo à materia. Et idem omnis substantia intellectiua à corpore separata cognoscit quidditatiuè substantias alias spirituales, & se ipsam. Idque sibi voluit S. Maximus in lib. 5. de Diuinis nominibus, dum pronuntiat Angelos intelligere entia tanquam mentes incorporeas. Magisque rem explicat Philippus Presbyter sub his verbis. *Simplices enim creatura nullum habentes quasi obstruculum corpulentum, perspicua sibi sunt.*

S. Maxim.

Phil. Presb.

11. Quod si non esset de quidditate naturæ spiritalis cognoscere posse quodlibet ens, limitari posset substantia spiritalis cognoscitiua ad cognoscendas res materiales, quin posset attingere aliquod obiectum spirituale, & posset esse animus spiritalis vnitus corpori, quæ non posset appetere nisi, quæ ad corpus pertinent, nempe pactum, & venera, sicuti bestia. Si autem talis animus spiritalis implicat, idem est quia quæuis natura spiritalis potest cognoscere omne verum, & appetere omne bonum. Hinc est vt substantia spiritalis, quo perfectior est in sua entitate, perfectius cognoscat; & fatentur communiter Theologi Angelum perfectiorem cognoscere perfectius obiectum; quia nimirum sicut ratio naturæ spiritalis est radix cognoscendi omnia, ita conceptus substantiæ spiritalis perfectioris erit ratio cognoscendi perfectius.

12.

Idque rursus confirmo. Quoniam iuxta oppositam sententiam posset substantia spiritalis esse perfectior, quamuis minus perfecte de se cognosceret plurima obiecta, quia multo plura longè perfectius cognosceret. Possetque duæ substantiæ spirituales esse omnino æquales in vi cognoscendi reliqua obiecta præter vnum: quia hoc vnum perfectius ab hac substantia cognosceretur, quam ab illa; Vel vna cognosceret perfectius res materiales; altera verò spirituales; Aut hæc melius cognosceret substantias; illa verò accidentia. Alteraque licet minus perfecte cognosceret, esse posset absolute perfectior, quia licet vnico obiectum minus bene perciperet, tamen posset se ipsam multo celerius mouere & substantias alias, & melius applicare actiua passiuus plurium effectuum productionem. In nostris principiis non obscura est implicancia; quoniam sicut conceptus naturæ spiritalis fundat cognoscituum totius entis, ita perfectior natura spiritalis est formaliter radix perfectioris cognoscitui totius entis.

13.

Magisque accederet illa substantia spiritalis non cognoscitiua ad substantias corporeas non cognoscitias, quam ad animum rationalem: quia nihil cogitaret, eo quod esset in animis: At habet animus rationalis notitias, & affectus nullo circumscripto limite, fruiturque pulchritudine veritatis, eiusque cognitio nullis limitibus impeditur, concipit enim omnia rerum genera, & tam ea quæ sunt, quam quæ non sunt, & ea etiam quæ nequeunt esse. Quod maximam indicat elongationem à quavis substantia non cognoscitiua.

Neque posset illa substantia ita accedere ad substantias corporeas inanimatas, quin probabiliter inferre, possemus, existere de facto in hoc vniuerso; quoniam ad eius complementum pertineret. Inde namque probatur existere de facto formas spirituales, vitales, & immortales; quia sunt in rerum natura substantiæ spirituales completa penitus à materia separata, quas Philosophi appellant intelligentias, & Theologi vocant Angelos, qui pollent perfectissima vi intelligendi, nullumque dicunt ordinem ad materiam. Sunt item aliqua substantiæ secundum esse, modumque essendi, & operandi penitus immersa materiæ, quarum aliqua cognoscitiua sunt; alia verò omni cognitione expertes, vt plantæ, & lapides, elementa, & alia innumera mixta: Ergo oportet esse (inferunt Theologi) in hoc vniuerso substantias, quæ medio modo se habeant, sintque independentes à corpore secundum suum esse, & absolute possint operari independenter à corpore, licet habeant alias operationes à corpore pendentes, ob idque non possint primo existere illa forma spiritalis nisi corpori vnita. At hæc ratio probat de facto existere naturam spirituales non cognoscitiuam, si hæc sit possibilis. Etenim in hoc vniuerso sunt naturæ corporeæ completa, tam cognoscitiua, quam non cognoscitiua: Igitur vt eadem proportione sint rerum spirituales genera, debent existere tam natura spiritalis cognoscitiua, quam non cognoscitiua; quia hic gradus rerum maximè videtur consentaneus, ne fiat transitus ab extremo ad extremum sine medio, nempe à natura corporea tam cognoscitiua, quam non cognoscitiua, ad naturam incorpoream præditam vi intelligendi perfectissima.

Probant præterea plures Theologi nostri animi spiritalitatem, & immortalitatem, quia quo forma est materialior, eo angustior est, seu minoris capacitatis, & quominus materialis, eo ampliore habet capacitatem vt ad plura se extendat. Res namque inanimatae vt lapides, ac metalla, quia maximè materiales sunt, nihil appetunt extra se, neque ad sui perfectionem quicquam mouentur, postquam constitutæ sunt in suo esse naturali. At plantæ quoniam eleuatis formæ sunt, peculiarem habent appetitum proprii alimenti, illudque extrinsecus attrahunt, & in se conuertunt, vt flores, fructus, & semina postea emittant. Verum omni carent sensu, & voluptate. Animalia, quia ipsorum forma minus materialis est, habent notitiam, & voluptatem, quæ certis limitibus continetur, & solum respicit corporis commoda. Anima verò hominis, quia spiritalis est, est in cognoscendo illimitata, fingitque animo quodlibet, & nouos considerat mundos, inquitur rerum omnium rationes, & causas; & in appetendo eius capacitatis est infinita.

Aiunt aduersarij hunc discursum maximè deficere; quia supponit hanc substantiam esse magis spirituales, quam illam, aut hanc formam esse minus materialem, quam illam, licet vtraque sit materialis: quoniam conceptus rei materialis, & spiritalis consistit in indiuisibili, & non suscipit magis, aut minus. Fatentur præterea aduersantes prædicatum spiritalis substantiæ plurimum conducere ad cognitionem; negant tamen esse prædicatum essentialiter coniunctum cum intellectu. Explicabo tamen sect. sequenti quo sensu vna substantia appellatur minus materialis, quam alia. Rursus, si considerentur, quæ obseruau supra, colligi potest spiritalitatem non solum valde conducere

14.

15.

conducere ad cognoscendum, verum reperiri non posse spirituales naturam non cognoscitiuam.

16. *Inferitur ex dictis Deum esse summè cognoscitiuum.* Fit ex dictis Deum quia est in gradu perfectissimo immaterialitatis perfectissime cognoscere; quia sicut conceptus naturæ spiritalis inducit intellectiuum, ita quo perfectior fuerit spiritalis substantia, eo perfectius intelligit. Intelligentus est hic discursus in hunc sensum, quod omnis substantia immaterialis completa, & perfecta, ex vi suæ rationis intellectiua sit. Quamuis non quodvis ens spirituale cognoscitiuum debeat esse formaliter. Plurima namque sunt accidentia spiritalia quæ cognoscitiua non sunt, vt virtutes naturales, & supernaturales, necnon subitanea, vt subitanea humana vel Angelica, & vnio hypostatice animæ ad Verbum. Illa tamen spiritalis substantia, quæ est prima radix essendi & operandi, nequit non esse intellectiua, vt fufius dicitur sect. 4.

## SECTIO III.

## Verior explicatio fundamenti. D. Angelici.

1.

1. **Q**uia S. Thomas hac quæst. 14. art. 1. ostendit Deum esse intelligentem, & scientem quia est immaterialis, & immaterialitas est ratio cognoscitiui, & contra hanc rationem plura obijciuntur, eo quod à multis minus rectè explicetur; libet modo scrutari interiorum vim huius discursus. Arguit Angelicus D. immaterialitas est ratio cognoscitiui; sed Deus est summè immaterialis. Ergo est summè cognoscitiuus. Maior ab aliquibus ostenditur inductione; videmus enim res omnes omnino materiales, vt ligna, & metalla non esse cognoscitias, & quo res est minus materialis, eo magis pollere vi cognoscitiua, & hunc discursum latius exposui sect. 2. At S. Thomas maiorem illam propositionem probat à priori; quia hæc est differentia inter res cognoscentes, & non cognoscentes, quod priores habent non solum suam propriam formam; sed etiam formam eorum quæ cognoscunt. Sicuti intellectus vt cognoscat lapidem recipit in se formam intentionalem lapidis, & ideo aiebat Aristoteles 2. de Anima: *Animam esse quodammodo omnia*: res verò omnino materiales nequeunt habere formas illas aliarum rerum; quoniam à propria materialitate limitantur.

Anit.

2.

Hanc rationem impugnant ex Recentioribus nonnulli vt sect. 1. dixi: quia etiam speculum, & aer recipiunt species intentionales. Responderi solet speculum, aut aerem non recipere species gratia sui, sed sensus habentis virtutem ad cognoscenda obiecta. Hanc responsum difficilem reddit hæc impugnatio. Dum ais, aerem aut speculum non recipere species intentionales gratia sui, sed alterius; pupillam verò ipsas recipere gratia sui, solum pronuncias pupillam esse idoneam ad vtendum speciebus, & cognoscendum; secus vero speculum aut aerem, & sic affectus pupillam esse minus materialem, quia potest cognoscere, & non probatur potestas cognoscendi per immaterialitatem, sed potius per ipsammet facultatem cognoscendi, in quo petitur principium. Secundo, quia hoc non declarat, cur pupilla sit minus materialis, quam aer, aut cur species ipsæ dicantur subtiliores minusque materiales, quam lux. Tertio, quia non omnes sensus recipiunt species intentionales; non enim ad tactum videntur, species admittendæ, neque

Difficultates contra Fundamentum S. Thom.

ad auditum, vel gustatum, aut odoratum.

Vera nihilominus est ratiocinatio S. Thomæ Et ad primam obiectionem respondeo aerem non recipere species intentionales ex exigentia ipsius aeris, sed ex exigentia agentis intendentis producere illas, vt tandem deueniat species ad pupillam: pupilla autem recipit species ex propria ipsius exigentiâ. Quare licet in vtroque subiecto sit absolute capacitas recipiendi species: tamen pupillæ capacitas est altioris ordinis, quia est cum exigentia subiecti; alia vero absque exigentia subiecti, & cum sola exigentia naturalis agentis intendentis illam infusionem specierum in aere non gratia ipsius aeris, sed pupillæ. Neque id est explicare minorem materialitatem per capacitatem cognoscendi, sed per capacitatem recipiendi species intentionales. Vel secundo responderi posset aerem minimè recipere species intentionales, sed alias qualitates derivatas ab obiecto, quæ vim habent efficiendi in pupilla species intentionales, & hoc significasse videntur verba S. Thomæ loc. cit. docentis cum Philosopho *Plantas ideo non cognoscere, quia sunt materiales, & per consequens non recipiunt in se formas aliorum; sensum autem esse cognoscitiuum, quia recipit species sine materia.*

Enodantur.

S. Thom.

4.

Ad secundum respondeo pupillam dici minus materialem, quia recipit species intentionales, quæ dicuntur minus materiales, eo quod intentionaliter imitetur modum essendi rei spiritalis. Sicut enim eadem natura Angelica indiuisibilis, aut animus rationalis correspondet secundum idem pluribus partibus corporis, & magno spatio diuisibili, ita eadem indiuisibilis species respondet obiecto nimium diuisibili, & ideo est indiuisibilis in representando, quæ ratione accedit ad immaterialitatem rei spiritalis. Sensus plurima obiecta simul comprehendit & in se ipso quodammodo format, & exprimit. Diciturque sensus cognoscitiuus, quia de se exigit accidentia, quæ imitantur intentionaliter modum essendi immaterialis substantiæ. Petitque substantia dispositiones directè ordinatas ad recipiendas illas species, seu qualitates per se ordinatas ad efficiendas cognitiones, seu imagines intentionales illorum obiectorum. Quamobrem licet immaterialitas, seu minor materialitas cognoscituum declaratur per ordinem ad cognitionem; non tamen declaratur hæc minor materialitas per conceptum formalem cognoscitui, sed per alium ex quo inferitur ratio cognoscitui, videlicet per exigentiam peculiarem dispositionis ad recipiendas qualitates effectiuas cognitionis, quæ dispositio ad id primario ordinatur, potius quam ad receptionem alterius accidentis.

Tertia obiectio attingit difficultatem, an sensus omnes recipiant species intentionales. Nam quidam negant species soni; quia sonus est sufficienter approximatus vt immediate & per se producat, sensationem sui & totum fundamentum assignandi has species desumitur ex distantia obiectorum, & hi affirmant eum fieri per reflexionem soni realis, quia reflectit alter sonus productus à primo, vel à sono existente in obstituto. Non sic color videtur medio alio, quia aer non est capax coloris. Percipiturque vnde proueniat sonus, quia auditus non solum percipit sonum immediatum potentia; sed etiam sonum distantem, qui simul cum propinquo sui ipsius, atque præsentia propriæ speciem expressam producit. Verum oppositum est tenendum; quia

5. An in auditu datur species intentionales.



quia aliqui vnus sonus produceret in numeros, & consequenter quocumque strepitu facto perciperet auditus plurimos sonos distinctos, & distingueret inter sonum propinquum, & remotum, quando tantum in vno loco percipitur aer, quod est contra experientiam. Sæpe etiam non existens sono fit auditio, vt videre licet dum in sylua caduntur ligna, nam qui lignum cædit multo prius sonum percipit, quam qui nimis distat. Neque toto illo tempore durat sonus; alioqui toto tempore illo sonus audiretur à cadente lignum. Quare vel non durat sonus, vel si durat non concurrat per seipsum, sed per species peculiaris naturæ, quas in Philosophia latè explicui. Deinde vt aduersarij satisfacere possint argumento petito ex echo, necesse est dicant sonum directum & reflexum esse diuersæ rationis, vt loc. cit. ostendi. Odor etiam producit species iuxta probabilem sententiam; nam qualitas odorifera non producit aliam intra aquas, (licet extrahantur pices allecti odoribus procul distitis) caret namque aqua siccitate humidum superante, quæ necessaria dispositio est ad odorem illum. Probabile etiam est gustatum & tactum percipere species: nam gustus est quidam tactus, & interposito lintecolo percipimus alterius rei duritiam, & figuram.

6. Nihilominus quia satis verisimile est non dari species impressas odoris, saporis, & tangibilis independentes ab illa receptione speciei impressæ respondetur, substantias cognoscitivas exigere peculiare dispositiones organicas, vt simul cum obiecto, vel specie impressa efficiant cognitionem, seu imaginem obiecti, quæ secundum suum esse indiuisibile representet obiectum diuisibile, & correspondeat secundum idem totum obiecto, & cuiuslibet parti obiecti. Neque ita explicatur cognoscituum per formalem rationem virtutis cognoscitiuæ; sed per exigentiam dispositionum, quæ specialiter destinantur vt obiectum intra substantiam illam efficiat per se, vel per sui speciem cognitionem, quæ secundum eandem entitatem correspondeat pluribus partibus obiecti diuisibilis, & intentionaliter imitetur res spirituales. Nam eadem species secundum idem representat omnes partes huius albedinis existentis in toto hoc pariete, & vnicum punctum albedinis seorsim ab aliis non immitit speciem.

7. Aliter minor materialitas substantiæ cognoscitiuæ, quæ verè materialis est, declarari potest, si dicamus taliter illam animam componi partibus, vt imitetur modum essendi, & existendi rerum spiritualium; quia vna pars secundum se omnino indiuisibilis est tota in pluribus partibus materiæ primæ, & tota in qualibet parte; quia eadem indiuisibilis entitas petit vniri pluribus partibus materiæ, & quo perfectius est animal eo maiorem habet extensionem virtualem, & virtutem correspondendi pluribus partibus materiæ secundum entitatem eandem penitus indiuisibilem. Ratione autem huius capacitatis, per quam imitatur modum existendi in corpore, quam habet animus rationalis, licet valde imperfecte illum imitetur, exigit illa substantia efficere cognitiones, & quo magis imitatur modum illum existendi animi rationalis intra corpus, eo perfectius talis corporea substantia cognoscit obiecta, & dicitur minus materialis. Quia tamen absolute est materialis, idèd nequit ita cognoscere vt abstractat à materia sensibili.

8. Hanc cogitationem insinuat S. Thom. 1. part. quæst. 66. art. 8. dicens: *Forma, quæ requirit diuer-*

*sitatem in partibus, sicut est anima, & præcipue animalium perfectiorum, non aequaliter se habet ad totum, & ad partes. Vnde non diuiditur per accidens ad diuisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitativa non potest tribui anima, neque per se, neque per accidens.* En S. Thomas admittit formas animalium perfectiorum absolute habere partes, vt indicant verba illa: *Forma quæ requirit diuersitatem in partibus sicut est anima, & præcipue animalium perfectiorum.* Et præterea simul docet Angelicus præceptor hanc formam non aequaliter se habere ad totum, & ad partes; vnde non diuiditur per accidens ad diuisionem quantitatis; quia nimirum eadem indiuisibilis pars formæ correspondet pluribus materiæ, & quantitatis, & idèd minorem habet diuisibilitatem, quam ipsa quantitas.

9. Sit & alia explicatio fundamenti D. Angelici. Docet cognoscitiua materialia imitari aliqua ratione substantias spirituales, quia sicut spirituales substantiæ sunt omnino indiuisibiles, ita anima corporeæ cognoscitiuæ habent peculiarem aliquam indiuisibilitatem, quatenus nequeunt separata consistere, neque in duas diuidi, quæ saltem multo tempore durare possint. Legatur S. Thom. in 1. dist. 8. quæst. 5. art. 3. vbi absolute docet animam indiscriminatam esse simplicem, & esse totam in toto, & totam in qualibet parte, & probat absque differentia inter viuentia cognoscitiua animam esse totam in toto, & totam in qualibet parte, additq; in solutione ad 2. *Sed anima minus nobiles, quæ habent paruam diuersitatem in potentiis, perscrutant etiam corpus, quod est quasi unifornie in toto, & partibus, & idèd ad diuisionem partium efficiuntur diuersa anima actu in partibus, sicut etiam in animalibus anulosis, & plantis.* Ex quibus constat S. Thom. de omnibus animalibus dixisse esse totas in toto, & totas in qualibet parte, cum hoc discrimine, vt animæ animalium perfectiorum non possint secari in duas: secus verò imperfectiorum animalium habent tamen & istæ quandam indiuisibilitatem, quatenus nequeunt diuise construari. Habent præterea omnia cognoscitiua corporea quandam indiuisibilitatem ratione dispositionis organice, vt capite abscesso, diuisioque in duas partes minime conferuetur forma viuens, & pars illa est naturaliter indiuisibilis in duas partes, neque oculus potest separari à capite, & modico tempore viuere: Igitur petit illa forma dispositiones ratione quarum est indiuisibilis in duas partes secundum quantitatem recipientem dispositiones illas.

SECTIO IV.

Expeditur grauis obiectio.

1. **N**ON leue argumentum obijcere possunt aduersarij. Si de essentia totius naturæ spiritualis est virtus cognoscitiua, impossibilis esset quæuis substantia spiritualis, quæ non esset cognoscitiua. Hoc autem est aperte falsum; quoniam personalitates diuinæ sunt substantiæ spirituales formaliter, & tamen non sunt formaliter cognoscitiuæ. Similiter substantia animi rationalis, aut naturæ Angelicæ est substantia, & caret nihilominus vi cognoscendi. Dices solam illam substantiam spirituales debere esse cognoscitiuam, quæ est prima radix essendi, & operandi: substantiæ autem diuinæ non sunt prima radix in Deo essendi &

9. Explicatur alio modo fundamentum.

S. Thom.

& operandi, sed diuina natura, & idèd illa sola debet esse intellectualis. Similiter in creatis substantia non est prima radix essendi, & operandi. Sed contra est quia ratio desumpta ex immaterialitate etiam in substantiis procedit. Idèd & in accidentibus: nam probant nostræ opinionis patroni naturas spirituales esse cognoscitivas, quia eo res perfectius cognoscit, quo minus materialis est, & sensus animalium eo perspicaciores, quo sunt liberiores à conditionibus materiæ.

2. Respondeo non procedere in accidentibus, aut personalitatibus discursum, quo monstrant Philosophi repugnantiam naturæ spiritualis non intellectiua; quia sola spiritualitas, aut solus conceptus substantiæ spiritualis si non sit prima radix operandi, solum concludit esse perfectionem, seu complementum naturæ intellectualis. Etenim substantia intellectualis non solum petit spiritualitatem, sed conceptum primæ radicis essendi, & operandi. Ratio est quia omne intellectuum pariter est natura sua liberum: At in eodem supposito non sunt duo libera arbitria. Quo etiam argumento probauit animum rationalem, aut Angelum non posse componi ex partibus substantialibus integrantibus; quia quælibet ex illis partibus esset propriè, & ratione sui intellectiua: esset namque eiuſdem rationis cum alia comparte integrante, & quælibet ex illis esset prima radix operandi, & consequenter quælibet ex illis esset libera ad amandum, & non amandum, & consequenter quandoque vna pars amaret efficaciter illud obiectum, & pars altera idemmet obiectum efficaciter odio haberet, quod esset in eodem supposito maxima discordia; & neutra voluntas efficaciter adimpleretur, quia non esset cur potius vna volitio, quam alia assequeretur intentum. Sed neque posset esse infallibilis concordia voluntatum, si quælibet ex illis esset libera; quia quælibet de se erat potens se determinare, & consequenter posset vna pars elicere odium independentes à determinatione alterius ad amandum, vel odio habendum; quia neutra determinaret alteram ad agendum: si enim vna determinaret aliam, illa quæ determinaretur non esset libera; nam causa libera à seipsa determinatur, & non alitèd: Si autem neutra determinet aliam; Ergo determinatio vnus est per accidens respectu determinationis alterius. Hæc fusius prosequenda sunt in suo loco.

3. Repugnat substantia spiritualis conſans partibus integrantibus.

3. Fundatur igitur conceptus intellectiui in prima spirituali radice operandi: quoniam hæc prima radix etiam exigit spiritualia complementa diuersi ordinis, quia non sunt prima radix operandi. Et ex ipso conceptu complementi naturæ intellectiue sumitur argumentum ostendens complementum illud non esse intellectuum; quia non posset esse liberum vt nuper monſtraui. An autem diuina relationes, quæ virtualiter complent deitatem sint formaliter intellectiue, merito reuocari potest in dubium. Tamen plena discussio illius quæſiti pertinet ad materiam de Trinitate. Nonnulla etiam attingimus infra.

4. **R**eplicabis, quoniam hæc responsio videretur recedere in sensu D. Angelici: hic enim perfectissimam Dei intellectualitatem colligit ex diuinâ immaterialitate, seu spiritualitate, quæ includitur in omnibus diuinis perfectionibus, & transcendit etiam relationes. At ex diuina immaterialitate supra quasi in communi, nequit colligi diuina intellectualitas: nam plures sunt formalitates diuinæ non intellectiue, vt relationes, & volitiones. Dices S. Thomam colligere ex integra immaterialitate Dei dari diuinam intellectualitatem, non quod qualibet formalitas diuinæ substantiæ sit formaliter intellectiua, sed quia diuina substantia non possit habere aliquam formalitatem intellectiuam. Sed contra est, quoniam S. Thomas perfectiorem immaterialitatem appellat perfectiorem intelligendi: At quæuis formalitas diuina est perfectior quauis natura spirituali, quæ sit prima radix in supposito spirituali: Ergo quæuis formalitas diuina debet esse cognoscitiua.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

4. Probabile est personalitates diuinæ esse formaliter cognoscituum; non quia diuina volitio sit formaliter illa cognitio, quæ dirigit ad amandum, aut relationes diuinæ sint formaliter cognitiones relatiuæ; sed quia quælibet formalitas diuina cognoscit, & amat per cognitionem & amorem essentialem, quia licet vna formalitas distinguatur virtualiter ab alia, quatenus vni conuenit prædicatum non conueniens alteri, non tamen propterea neganda sunt vni formalitati prædicata, quæ conueniunt alteri, nisi illa diuersitas monstretur; & quia quælibet diuina formalitas identificatur cum diuina natura, idèd quælibet Dei formalitas dicitur cognoscens & amans per cognitionem, & amorem, quo diuina natura amat. Et licet dentur tres personalitates, non dantur tres intellectus, aut voluntates; quia non intelligunt, aut amant nisi quatenus sunt idem cum natura intelligente, aut amante, & vnicus intellectus, & vnicaque voluntas, & vnicum liberum arbitrium denominat verè & propriè tres personas intelligentes, & volentes, eo quod sint idem cum vnico illo intellectu, & voluntate. Sic etiam aiunt non pauci tres personas diuinas subexistere per eandem substantiam absolutam. Idèdque sunt tres amantes liberè summâ concordia, quia est vnica voluntas, vnicumque liberum arbitrium constituens tres personas amantes, ita vt ipsæ personalitates verè ament per amorem essentialem ratione essentialis voluntatis. Sic melius intelliguntur plura ex materia de Trinitate, nam suauitas amoris reciproci requirit duas personas amantes, quæ verè ament quatenus distinctæ sunt, itavt percipiat vna se amari ab altera, & amare alteram. Quod si amor procedit ab vna tantum persona in aliam non est reciprocus, neque attingit suauissimam illam perfectionem, quam postulat amor reciprocus, qui inuenitur inter Patrem & Filium. Nam vt inquit Anselmus in monologio capit. 48. sine, & in cap. 49. *Amat se Pater, amat se Filius, & Anselmus alter alterum.* Et post pauca: *Necesse est vt pari amore vterque diligat se, & alterum.* Ex hoc amore mutuo procedit Spiritus sanctus, vt egregie declarat tom. 6. Bibliothecæ Guimundus Archiepiscopus Auerſanus in confess. de S. Trinitate colum. 2. *Constat, inquit, quia à Patre procedit amor in Filium, & à Filio procedit ad Patrem suum. Iste amor est Spiritus sanctus qui ab vtroque procedit, & semper in vtroque manet.* Eandem summam dulcedinem, suauitatemque mutui amoris, qui necessario debet esse inter personas diuinas, latè describit Ricardus Victorinus libr. 3. de Trinit. præsertim cap. 3. 7. 11. & 14. vsque ad 18,

4. Probabile est personalitates diuinæ esse formaliter cognoscituum.

Guimund.

Q

ad 18. Indéque subintulit cap. 19. & 20. Spiritum sanctum esse suavissimam, ac mutuam dilectionem Patris, & Filij. Euoluendus est etiam idem Auctor lib. 5. cap. 17. & sequentibus vsque ad 23. & lib. 6. cap. 10. & in declarationibus ad Bernardum in fine. Ideoque per se requiruntur duæ personæ ad productionem Spiritus sancti, nam infinitæ perfectioni repugnat superflue, aut per accidens concurrere ad productionem ad intra.

5. Ideo personalitas Filij sapit conditiones naturæ, quia est formalitas propriè cognoscens, & amans. Lege Hilarium lib. de Synodis colum. 7. ad Can. 4. vbi affirmat in Deo esse naturam genitam, & generantem, quia, nimirum, nomine naturæ intelligit proprietatem intelligentem, & amantem, & idè loquens de Verbo scribit: *Vita, que generatur ex vita.* Naturam genitam agnoscunt Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 2. Cyrillus Alexand. dialog. de Trinit. lib. 4. colum. 2. inquit, *Natura diuina gignitur*: Et lib. 5. prope medium Spiritus sancti naturam appellat modum existentia, quo differt à Patre. Similia docuit Ephrem Syrus tom. 3. ferm. 17. vbi naturam vsurpat pro personalitate Filij.

6. Quare verisimile est omnes diuinas formalitates etiam ratione subsistentia relatiuæ esse intelligentes, & amantes vnico intellectu, & voluntate essentiali. Quod videtur expressisse Irinæus lib. 2. cap. 48. *Deum*, inquit, *totus existens mens, & totus existens logos.* Sic verum est Patrem scire gignendo, & Filium nascendo. Quod est Augustini pronuntiatum lib. 15. de Trinit. *Scium*, ait, *Pater, & Filius, sed ille gignendo, iste nascendo.* At si subsistentia genita non cognosceret, non sciret Filius nascendo. Sicut homo non scit subsistendo, neque mutuo scirent Pater & Filius, ille gignendo, iste nascendo.

7. Sed non propterea admittenda est cognitio, aut volitio relatiua, vt ostendam tract. de Trinitate: alioqui si personalitates essent intellectiones, & volitiones, & intelligerent & vellent per intellectum, & voluntatem relatiuam daretur in Deo multiplex intellectus, & voluntas realiter distincta, quod asserere nefas est. Vt enim inquit Sophronius Patriarcha Constantinopolitanus in VI. Synodo act. 11. Epist. profess. fidei col. 4. *Nos vnum principium vnius nominis Deitatis, vnum imperium, vnam potestatem, vnam virtutem, vnam operationem, vnum consilium, vnam voluntatem creatricem, & conseruatricem*, & subiungit eam esse in tribus personalibus subsistentiis. Euoluatur Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 2. longè post medium, & in quaest. 4. ad Ferrandum post medium, & in fine, & Gregorius Nyssenus lib. de Trinit. ad Eustathium post medium. Idè specialiter oramus ad Patrem, Filiumve, aut Spiritum sanctum, quia quælibet persona formalissimè vt talis, exaudit preces nostras, licet sapientia, & volitio sit eadem in quavis persona. Vt enim Ricardus Victorinus ait lib. 6. de Trinit. cap. 24. *Sapientia gignens, & sapientia genita, vna eademque sapientia est, verum tamen alia, & alia persona.*

8. Hæc iam olim à me excogitata probant nonnulli ex Modernis. Sed inde occasionem arripiunt impugnandi, quæ nos in Philosophia, & Theologia non semel diximus, esse nimirum de conceptu volentis, vt formalitas quæ vult, habeat à se ipsa per aliqualem saltem productionem ipsam amorem, nullumque intellectum posse intelligere per intellectionem illi vnitam, & ab extrinseco

productam. Aiunt namque aduersarij ex nostra sententia fieri Verbum, & Spiritum sanctum non viuere, aut intelligere per intellectionem absolutam increatam; quoniam illa à Verbo, aut Spiritu sancto non procedit; quinimò Verbum procedit à cognitione. Sed hi non obseruant, Verbum, aut Spiritum sanctum non magis intelligere per intellectionem necessariam, quam amare per amorem liberum: cum tamen exploratum omnino sit ad amorem liberum requiri efficientiam.

9. Difficultas tamen est in explicanda illa virtute cognoscitiua diuinarum relationum, aliarumque formalitatum, quæ virtualiter differunt à natura; quoniam diuinæ relationes non habent formaliter à se cognitionem, neque produunt virtualiter amorem: hic enim præsupponitur in natura ante productionem personarum. Neque libera Dei decreta possunt provenire liberè à personalitatibus: alioqui essent in Deo tres liberæ voluntates realiter distinctæ.

10. Obiectiones istæ, quæ latius extricandæ sunt in materia de Trinitate, nequeunt commodius dilui, quam explicando naturam distinctionis virtualis repertæ inter prædicata diuina absoluta, & relatiua, quæ minimè efficit vt cognoscat, & liberè amantè diuina natura non cognoscat, & liberè amet quidquid identificatur cum illa; quia in ordine ad essendum nullo modo distinguuntur. Et licet in ordine ad aliqua munia æquiualeant rebus distinctis, non tamen quantum ad omnia, & idè licet aliqua prædicata conueniant naturæ, quæ non conueniunt relationi, non tamen omnia prædicata, quæ à parte rei conueniunt formaliter naturæ, disconueniunt personæ, & idè si natura diuina non intelligit & liberè amat, non est cur persona diuina non intelligat & liberè amet propter identitatem quam persona habet cum natura. Eaque propter sufficit si cognitio præcedat virtualiter amorem vt existentem in natura, vt non solum natura, sed etiam personalitas amet; quia natura & personalitas non sunt diuersæ res, & non potest illud prædicatum competere naturæ, quin pariter conueniat personæ iam existenti. Quare ostendendum est realiter diuinam personalitatem non cognoscere, aut amare, quamuis realiter sint idem, vt in ordine ad munus cognoscendi, & amandi virtualiter differant personalitas, & natura. Sic etiam personalitas differt virtualiter à natura; quia realiter producit personalitas, non verò natura, licet natura & personalitas sint realiter idem. At cum natura diuina intelligat, & liberè amet, & non differant realiter natura, & personalitas, non est cur personalitas realiter non cognoscat & liberè amet: quia non debemus concedere distinctionem virtuale in ordine ad illa prædicata cognoscendi, & non cognoscendi, nisi hoc necessarium esset ad saluanda ea prædicata, quæ fides adstruit.

11. Qui verò censet diuinas relationes non esse à parte rei formaliter cognoscitiuas, necesse est dicat S. Thomam neque ex perfectissimâ immaterialitate collegisse formaliter perfectissimum modum cognoscendi. Sed ex perfectiori immaterialitate in prima radice operandi intulisse perfectiorem vim cognoscitiuam, quia reliqua sunt complementa virtutis cognoscitiua, vt supra dicebam. Eritque gradus intellectui tanto perfectior in prima radice reliquarum perfectionum spiritualium quanto ipsa purior, seu immaterialior, & perfectior fuerit.

Non

12. Non omitam plures alias rationes, quæ manifestè probant Deum esse scientem. Id namque aperte suadet summa Dei perfectio, ad quam pertinet nullam veritatem ignorare, quoniam hæc sapiens vita cunctis aliis est præferenda. Vt enim aiebat Aristoteles lib. 12. Metaphysic. cap. 9. text. 51. *Si nihil intelligat, sed ita se habeat vt dormiens, quid nam præcellens erit.* Neque dici potest Deum esse sapientem non formaliter, sed solum eminenter, quia est impossibilis perfectio altior, seu perfectior ipsamet formali sapientia, quæ actu representantur obiecta modo perfectissimo. Neque posset Deus hunc mundum architectari, nisi summa sapientia consideret perfectionem, quam hoc vniuersum exposcit: quoniam non casu sed dirigentis intentione res attingunt fines suos; quia non posset rerum Author præstituræ finem certum, & determinatum, nisi perfectè cognosceret finem, & media. Verum de his plura sect. sequenti.

SECTIO V.

Aliis rationibus demonstratur deberi Deo perfectissimam scientiam.

1. Vniuersi pulchritudo consistens in debita proportione partium inordine ad se, & ad totum probat cognitionem supremi numinis per quam cuncta dimittitur, & confert: nam sine intellectu fieri non possunt, quæ tam admirabili ratione existunt: non enim hæc casu sunt: quæ enim casu acciderent non essent stabilia, neque legibus certis constarent. Vnde sicut structura huius vniuersi probat Dei existentiam, ita diuinam providentiam, & consequenter scientiam ipsius. Imò huius mundi fabrica testatur vnum Deum & non plures. Quid enim esse potest tam perspicuum, quam ab vna natura perfectissima, & sapientissima, & à voluntate potentissima mundum fuisse productum, & conseruari? Neque solum euincit hoc dari ens à se perfectissimæ sapientia, sed etiam dari non posse duo entia à se. Nam si ab vnitate non procedit omnis pluralitas, non posset determinari numerus entium à se, vt suo in loco dicam. Et quia in causa contineri debet omnis perfectio effectus, & Deus sit causa animæ rationalis intellectiua, necesse vt Deus non careat intellectu: siquidem nulla perfectio æquare potest virtuti cognoscitiuæ, & volitiuæ. Finge naturam substantialem non viuentem: hæc nullo modo adæquare potest perfectionem animi rationalis, cuius cognitio terminis non arctatur: est enim illimitata; nam animus in mente sua infinitos mundos architectatur, inquit omnium rerum causas, & effectus. Eiusdemque animi appetitui nullis continetur terminis: nam sibi & cunctis rebus appetit omnia consentanea, delectatur ipsa contemplatione veritatis, & ipsa veritate. Idè aiunt Theologi impossibile esse substantiam spiritualem creatam non intellectualem, quæ attingeret perfectionem animæ rationalis, vel saltem alicuius bruti. Igitur impossibile est diuinam substantiam, quæ longè superat omnes substantias creabiles, non esse intellectualem.

2. Qui fieri potest vt substantia non intellectu sit perfectior illa, quæ delectatur pulchritudine rerum omnium, & perfectè contempla-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

tur pulchritudinem virtutum, & omnia propria bona, in eisque delectatur; quæ potest contemnerè, & nihili aestimare, quæ aestimatione digna non sunt. Quæ tantæ sit capacitatis vt perfectè possit esse beata possessione, & fruitione summi boni. Summumque bonum eo ipso quod careret cognitione, & fruitione sui non posset esse summum bonum, si non posset cognoscere, aestimare rerum essentias, & ad penitiora huius vniuersi penetrare: alioqui optabilius esset esse Angelum quàm Deum; nam Angelus omnem pulchritudinem, quæ est in essentis rerum contemplatur, & maximè delectatur illo intuitu, adè vt nonnulli sapienter iudicent optabilius esse, Angelico intuitu videre naturam vnus muscæ, aut culicis, quàm obtrine imperium totius orbis. Quoniam plus voluptatis ex hac visione obtingeret, quàm ex cunctis corporis deliciis, honoribus aut opibus: tanta enim est dulcedo, quam parit hæc notitia non confusa, aut distorta, & tanta diuinæ artis excellentia. Homines non adè capiuntur pulchritudine veritatis, & sapientia, quia est respectu nostri veluti tenebris circumfusa, quia valde confusè, & distorte cognoscimus interiorem rerum essentiam quasi cæcutientes. At si pulcherrimus naturæ vultus proferretur in lucem, opes, & voluptates corporis homines aspernarentur vt perfectam vnus muscæ assequerentur notitiam.

3. Omnia etiam, quæ mundi complexu continentur, & eximia illorum species, esset prorsus inutilis respectu primæ causæ, si careret ipsa cognitione. Sic etiam pulchritudo omnium operum humanorum, si à nemine videretur, aestimaretur, censeretur nullius vtilitatis: quoniam ad nihil deseruiunt pulcherrimæ picturæ, dum sub tenebris delitescunt, sicut thesaurus absconditus inutilis est hominibus. Neque dominium thesauri cunctis hominibus absconditi esset dignum aestimatione, quia Dominus nulla ratione posset illo vt pro libito: At si Deus cognitione careret, non posset rebus vt pro libito suo, quoniam omnino necessario produceret tam eximias rerum species: Igitur illud Dominium esset inutile. Ad quid enim seruirent hominibus odores, si nullus esset odoratus, & saporis deficiente gustatu, & musicus concertus si careret auditu? Ergo etiam inutilis planè censeretur Deo ipsi pulchritudo huius vniuersi, si maneret ignota, si rationes, quæ rei conueniunt, prorsus laterent. Deficeretque illi excellentia summi artificis, qui sapientia summa omnia suis numeris perfectè absoluit.

4. Quanta esset diuini numinis imperfectio, si non possemus ad ipsum vtiliter fundere preces, si non posset remunerare bonorum merita, & punire prauorum scelera, si non esset supremus iudex, & legifer. Timor poenæ auertit homines à turpitudine, & præmij desiderium accendit amorem honesti: sic tollitur impuritas, & inducitur probitas: Ergo Deus non ignorat nostra opera bona aut mala: non enim potest esse rationi consona diuini numinis talis quidditas, vt ignoret ea, ex quorum ignorantia induceretur omnium turpitudinum colluies: nam veritas potius quàm falsitas est, quæ homines arceat ab impuritate: nam intellectualis virtutis est per se causa virtutis repertæ in voluntate: At illo dogmate statuente Deum videre bona opera, & mala, vt remuneret, & puniat indu-

Q 2 citur



citur puritas, & tollitur improbitas, subvertitur licentia nequitiae, & radicatur honestas omnibus. Quotus enim quisque erit, qui asperum virtutis aggrediatur iter, voluptates, & commoda aspernetur, si nihil inde speret commodi. Si Respubl. apud homines recte constare nequit externè, & honestas politica, nisi legibus destinentur praemia, & supplicia; qui fieri possent, ut internè in conscientia hominis retineretur probitas, nisi supremum numeret praemia proponeret, & supplicia: alioqui melius instituta esset Respublica per homines, quam omnis intellectualis creatura à Deo. Nunquid virtutis eximia lux nascitur ex errorum tenebris? error iudicij, & falsa nostra persuasio est fundamentum omnis probitatis, seu puritatis? Est igitur hoc dogma veritati congruum; alioqui ex caligine ignorantiae nasceretur fons totius pietatis, & virtutis. Et licet aliqua commoda excogitari possent in publicis actionibus honestis, quamvis Deus non afficeret praemio bona opera, nec puniret mala, tamen his non cauenter peccata innumera internè, iniuriarumque manerent inulta, & scelera absque ultione, & cuiuslibet sua potentia, & libido lex esset, quo nihil absurdus.

5. Nihilque pulchrius est, quam si cuncta referantur ad honestum, & in ordinem iustitiae redigantur. Si Deus nesciret hominum mala opera & bona, non posset vnicuique quod suum est tribuere, quando per iniustitiam vna creatura rationalis usurpat bona alterius. Indèque optimè Philosophi, ac Theologi inferunt Deum non esse, si animus noster non est immortalis, sed simul cum corpore perit; quoniam iniuriarum manerent inulta, & virtus inhonorata, tantumque esset perturbatio in praestantissima mundi parte, ut cum perfecta Dei notitia, & exacta prouidentia, componi non possit.

6. Ex hoc principio: *Nihil est praestantius Deo*, non solum inferitur Deum esse scientem, sed ipsum esse finem vltimum omnium suorum operum: Ergo ipse cuncta ordinat ad suam gloriam: Hoc autem fieri nequit absque cognitione: Igitur Deus est cognoscituius. Neque est credibile Deum efficere rationales creaturas, quae cuncta ordinant ad suos fines: Deum verò tam miserabili conditione concludi, ut nihil propter finem operetur. Non est perfectionis creaturas spirituales ad tantam cognoscendi perfectionem perducere: seipsum verò incapacem esse illius potestatis dirigendi actiones in finem. Neque potest considerari diuina excellentia ita pessundata, & in tali caligine constituta ut nesciat eligere bonum, & reprobare malum. Quod si peritus pictor nouit quo loco ponat colorem atrum, quo rubrum, vel aureum; non cognosceret Deus quo ordine apta confurgat vniuersi pulchritudo. Parum aestimamus solis pulchritudinem in ordine ad se; quia ipsam percipere non potest, neque effectus quos causat in mundo sub certis mensuris, & determinationibus. Neque homini prodesset quidquam dominium totius orbis si nullam haberet ipsius notitiam, neque vllam voluptatem inde posset capere.

7. Ex quo principio alia subditur ratio. Etenim quod suum bonum percipere nequit non est propter se, sed propter aliud. At supremum nomen, utpote nulla alia re indigens, est propter seipsum: Igitur percipit suum bonum illaque

Ex eo quod nihil sit praestantius Deo.

Ex eo quod Deus sit propter seipsum.

fruitur. Maior per se videtur perspicua, & etiam ex adductis supra constare potest: quoniam illud esse non percipiens suum bonum perinde se haberet in ordine ad se, sicuti il quis possideret multas opes absque facultate illas cognoscendi, aliquamve delectationem capiendi.

8. Perspicuum etiam est mundum factum fuisse propter hominem: nam sine illo frustra esset in hoc vniuerso pulchritudo tanta; quia solus ex animantibus homo admiratur, & laudat tam eximiam speciem operis. Quomodo pulchritudo palatij, aut pictura frustra erit, si à nemine cognoscatur, quia nullus artem percipit, miratur, laudat, non est qui bono illo utatur, fruatur. Quod si hoc vniuersum concinatum est propter hominem: Ergo in hunc finem ab aliquo conditum est hoc vniuersum: hic autem, qui creauit vniuersum in hunc finem est Deus. Estque tam stupenda proportio mediocum ad fines, & ad alios innumeros fines inter medib, ut apertissime monstrat à perfectissima sapientia considerante fines, & media res omnes fuisse perfectas; quia res naturales non possunt ipsae sibi praestituere certos illos, & determinatos fines. Sumitur hoc argumentum ex D. Angelico 1. contra Gentes cap. 44. num. 6. & commentatore Ferrarienti ibidem versus finem.

9. Sumit etiam S. Thom. 1. sentent. distinct. 35. quaest. 1. artic. 1. aliud principium euident, videlicet: *Opus natura est opus intelligentiae non errans*; quia si non esset opus intelligentiae sapientissimae non esset illa admirabilis cohaerentia rerum adeo vniuersae. Si enim absque arte non possunt ad concentum suam reduci tot hominum voces, & instrumentorum; qui fiet ut sine arte innumerabilis rerum multitudo tantam causet pulchritudinem, ut nemo illam satis miretur, quamuis solum externa quadam superficie illam consideret? Quod si res naturales quadam necessitate omnimodo, & casuali regerentur, fluctuarent incertè, & reperentur frequenter ut à debita cohaerentia cessarent. Nam solum casu agerent, & non esset cur potius confurgeret illa mirabilis consonantia, quam dissonantia. Confirmatur. Nequit rerum innumerabilis multitudo in pulchritudinem adeo mirabilem assurgeret, nisi procedat ab vna causa habente perfectissimum modum causandi: sed perfectissimus modus agendi est per artem, & potestatem agendi, & non agendi, & idè omnes intellectuales creaturae liberè agunt: Ergo supremum nomen agit absque necessitate, quia circa vtramque partem contradictionis inuenit rationem boni.

10. Declaro efficaciam huius discursus. Non est cur potius intelligatur possibilis hic mundus, quam alius perfectior, aut imperfectior. Ergo in potestate cause prodacantis hoc vniuersum erat non eligere hunc, sed alium perfectiorem, aut minus perfectum: Ergo cognoscit differentiam inter illos mundos ut pro suo libero beneplacito producat potius hunc, quam illum, aut nullum producat, quoniam absque productione creaturarum, potest bonitatem suam retinere. Hæc diuina libertas apertè colligitur ex omnipotentia supremi numinis. Etenim supponimus ex Metaphysica dari vnum ens à se, à quo dimanare possunt cuncta possibilia: At innumera sunt possibilia, seu non repugnantia, quae producta

Ex eo quod opus natura sit opus intelligentiae.

10.

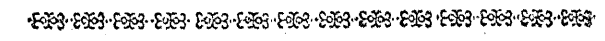
producta non sunt: Ergo idè producta non sunt quia supremum nomen pro sua libertate decreuit illa non producere. Siquidem potentia est infinita, actu autem non est productum nisi quid determinate finitum, quod non provenit ex impotentia producendi plura; siquidem potentia est infinita: Ergo oritur ex diuina electione, & libertate: Quis existimet infinitam Dei omnipotentiam non potuisse plures homines producere, calum mouere velocius? alioqui acculari posset infirmitas potentiae, si non posset modo producere aliquam creaturam, praeter illas, quas de facto produxit. Certumque est fuisse possibilem alium mundum numero diuersum: non enim de se implicat aliud vniuersum numero distinctum: illud autem non fuit productum, quia noluit Deus illum producere. Potuit Deus creare alium mundum numero distinctum, quia non est cur sint possibiles tot homines finiti, & non plures. Quod si non essent impeditae generationes hominum per diluuium, bella, pestes; plures homines nascerentur. Neque homines necessario operantur, & consequenter si homines non occiderentur ab aliis, maior existeret numerus hominum: At Deus potens est producere illos homines possibiles: Igitur suo libero decreto statuit illos non producere.

11. Aliud etiam principium offert Augustinus lib. 3. de Ciuitate Dei cap. 9. *Conferri esse Deum, & negare esse praesidium futurorum, apertissima insania est*: hoc enim ex ipsis terminis apparet verisimile, ut postea dicemus. Attamen apertius constat lumini rationis Deum cognoscere preces, quas ad ipsum fundimus: alioqui vera sapientia extingueret omnem affectum clamandi ad Deum, qui clamor omnium animis est insculptus, sicuti omnium animis infedit Deum cognoscere nostra bona opera aut mala, & mens omnium hominum hoc testatur nisi vnus, aut alterius, quorum mens prauitatis sensu corrupta sit. Quo etiam pacto quandoque accidit ut quis neget, quae sensibus ipsis apertissima sunt. Supra etiam monstrauimus absurdum in Deo esse scientiam, & prouidentiam; quoniam alioqui aperiretur via ad scelera omnia; nam sublato metu, & spe remunerationis ad omne nefas manifestatur iter, & vix erit aliquis qui intra rationis metus contineat affectus. Modo illud perpendas velim, nimirum alienissimum esse à mente sana, ut impossibile quoddam, merumque figmentum, & error summus excitet ad omnia opera iustitiae, & exercitium omnium virtutum. Et quod maiorem quandam admirationem ingenerat, verissima, summisque sapientia ad omne nefas, & flagitium viam aperiat. Neque solum esset stultum, & impium per se Deum colere, & ipsum orare; sed qui excellentiores exercerent actus virtutis essent stultissimi, & semper, aut ferè semper ex errore procederent.

12. *Abique gubernatore mundi machina non esset adeo stabilis.* Nam quæuis Respublica absque gubernatore cito deficit, & contrariorum pugna dissoluitur. Neque est cur illa, quae casu fiunt, tam potenti manu fiant, nec cur, quae diuersas qualitates habent ita in vnum coalescant, nisi ab aliquo omnes has partes vniante. Neque sine ratione aliqua prima causa ita ordinare eas vnit, ut singulis suam mensuram, proprietates, vires, magnitudinem ac situm assignent.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

gnet. Praesertim cum elementa praeter naturam suam conditionem sint constituta, ut fini intento ab Authore mundi inferuiant. Si hæc à Deo absque cognitione & prouidentia fiunt, ab aeterno fuissent: quia antequam mundus fuit de facto productus, erant omnia requisita ex parte causae ut producerentur, siquidem non daretur voluntas applicans potentiam ad producendum potius pro hoc instanti, quam pro illo. Rursum, si Angeli à supremo gubernatore non regerentur, aut modus ipsis non esset praefixus, facile pro suo arbitrio interturbarent rerum causas, homines exagitare, occidere possent, vires vastate, & genus humanum funditus delere.



DISPUTATIO XIV.

*Sitne in Deo actus primus virtualis intelligendi.*

NON quæremus an in Deo sit actus primus intelligendi ratione nostra: hoc enim in sequenti disputatione disquiremus; sed dubium est, an in Deo virtualiter distinguatur natura ab actuali intellectu, ita ut à parte rei conueniat aliquod praedicatum diuinae naturae, quod minimè competat formaliter à parte rei actuali intellectioni. Suppositaque virtuali distinctione intrinseca inter naturam & scientiam, examinandum superest, an diuina natura se habeat per modum virtualis principij respectu cognitionis, & in quo consistat quidditas virtualis principij.

SECTIO I.

*Qui, & quibus fundamentis nonnulli affirmant in Deo esse virtuale principium intelligendi.*

Actum primum virtualiter distinctum ab actuali intellectu admittit clarius ceteris Arrubal hac quaest. 14. disputat. 28. cap. 3. qui tribuit hanc sententiam Capreolo & Caietano, aliisque Recentioribus. Mouetur quoniam Capreolus in 1. dist. 8. quaest. 4. artic. 1. sapientiam Dei recenset inter diuina attributa, quae dicuntur perfectiones secundariae procedentes à diuina essentia. Et dist. 25. quaest. 1. artic. 2. idem Capreolus reicit placitum Aureolis sententis diuinum intelligere constituere Dei essentiam formaliter. Haud aliter Caietanus 1. part. quaest. 1. artic. 7. collocat inter diuina attributa, & proprietates diuinae naturae scientiam actualem. Et 22. quaest. 1. artic. 1. §. ad euidenciam, supponit Dei sapientiam superaddere perfectionem ratione distinctam à Dei natura. Et idem Caietanus hac quaest. 14. art. 5. §. *Ad hoc igitur* supponit hanc propositionem: *Deus est suum intelligere esse tantum identicum*: Quod etiam docent Ferrara 1. contra Gent. cap. 45. Similia profert Bannez 1. p. q. 8. art. 8. sine. Putat praeterea P. Arrubal idem sensisse S. Thomam hac quaest. 14. initio, dum aiebat: *Post considerationem eorum quae pertinent ad di-*

1. Arrubal.

Capreol.

Caietan.

S. Thom.

nam substantiam, restat considerandum de iis, quae pertinent ad operationem ipsius, id est, ad scientiam, & voluntatem. Nam inde colligitur scientiam Dei non pertinere ad naturam formaliter, sed esse proprietatem, siue attributum. Et ideo quaest. 13. art. 8. pronunciat D. Angelicus hoc nomen Deus significans naturam diuinam sumptum fuisse ab operatione sciendi, ac proinde diuersum esse quod significatur ab eo, à quo nomen fuit impostum.

Non tamen probat P. Arrubal reperiri virtua- lem distinctionem inter naturam diuinam, & actua- lem intellectiōem sed solum distinctionem rationis ratiocinatae, quae reperitur increatis abs- que virtuali distinctione, quae à parte rei expos- cit praedicata contradictoria, quae de diuersis for- malitatibus in eadem indiuisibili entitate reperis, verificentur. Sic licet in diuinis personalitas, ori- go, & relatio distinguantur ratione nostra, quia correspondent diuersis entitatibus, quae in creatis realiter differunt, non distinguuntur virtualiter, quia formalitas personalitatis Patris differt à per- sonalitate Filij, & à parte rei non differt nisi qua- tenus opponitur filiationi. Quare si distinctio rationis ratiocinatae stare potest (vt supponimus) in creaturis, & Deo ipso absque virtuali distin- ctione de qua loquimur, pauci ex antiquis, & mo- dernis allegari possunt pro sententia nuper relata. Si autem distinctio illa rationis ratiocinatae dari nequit absque praefata virtuali distinctione, opti- me pro illo placito referuntur Capreolus, Caieta- nus supra P. Molina 1. part. quaest. 27. art. 5. disp. 2. post medium. Vazquez 1. part. disp. 102. cap. 4. & disp. 112. cap. 1. num. 4. & disp. 142. cap. 1. num. 1. Zumel. 1. part. quaest. 25. in discursu art. 1. notab. 2. & quaestio 41. art. 4. disp. vnica pro- posit. 4.

3. S. Thom.

Iuxta hunc sensum rectè firmatur assertio au- thoritate S. Thom. non solum locis praellegatis, sed etiam de Potentia quaest. 1. art. 1. dum ait. *Licet essentia diuina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem.* Simile quid asseruit in 1. dist. 7. quaest. 1. art. 1. ad 1. Et de Veritate quaest. 2. art. 1. & lib. 2. contra Gent. cap. 10. Ve- rum alia est mens S. Thomae: non enim admittit virtua- lem distinctionem inter cognitionem & na- turam, vt infra dicemus.

4. Nyssen.

Confirmat suum placitum Arrubal testimoniis Patrum. Ac primo Nissenus in libro quod non sint res dii monet nomen Dei propterea non signifi- care essentiam, & naturam, quia significat opera- tionem spectandi, & videndi, & concludit: *Effica- ciam itaque, & non naturam significat nomen Deita- tis.* Praeterea Chrysost. homil. 1. de Incomprehen- sibili Dei natura scribit: *Non ex sapientia est sub- stantia, sed ex substantia est sapientia.* Damascenus lib. 1. de Fide cap. 4. *Bonum, inquit, iustum, & sa- pientis, non Dei naturam, sed qua naturam consequun- tur exponunt.* His quae in munimen sui placiti ad- ducit Arrubal addi potest Augustinus lib. 83. qq. quaest. 15. & 16. inquit: *Quod omnium rerum causa est, etiam sapientia sua causa est; Nec unquam Deus sine sapientia sua: Igitur sempiterna sapientia sua causa est sempiterna:* Ergo saltem virtualiter producit suam sapientiam, necnon rursus Damas- cenus 1. Fidei cap. 15. *Dicitur, ait, Deus intelle- ctus, & ratio, & sapientia tanquam omnium horum causa.*

August.

Damas.

Quod etiam videtur colligi ex Patribus aien- ribus procedere Verbum ex sacunda Patris me-

moria. E quorum numero sunt Augustinus tom. 9. Serm. de Verbis Domini secundum Ioannem; Tom. 2. Epist. 102. sub initium; tom. 3. lib. 10. de Trinitate cap. 11. & 12. aliisque in locis, Anselmus in monologio cap. 46. & 47. Isidorus 7. Ethimo- logiarum cap. 14. S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 3. cap. *Nunc vero* tota quaest. 3. & 4. per multos articulos, & 1. part. quaest. 93. art. 6. & se- quent. Ideoque proprie tribuitur memoria Deo quia vsurpatur pro adaequato quasi principio in- tellectiōis, quod contineat etiam ex parte obiecti, quod requiritur vt intellectio sit possibilis.

Atamen his ad summum probatur dari in Deo intellectiūm ratione nostra distinctum ab actua- li intellectiōe, & naturam Dei ratione nostra differre à cognitione actuali quod verissimum est. Neque Patres dum agunt de causa, aut quasi causa diuinæ intellectiōis loquuntur de his, quae sunt in Deo formaliter, sed duntaxat eminenter, & ratione nostra formaliter.

Neque obstat si ab aliquibus Patribus dicatur Deus causa, seu principium suae sapientiae. Tum quia intelligi possunt non de principio virtuali, sed solum ratione nostra. Tum quia nonnulli sig- nificant solum, Deum esse principium sapientiae notionalis. Vel loquuntur de principio, quatenus non sunt ab alio. Quo sensu Hieronymus tom. 6. lib. 2. Comment. Epist. ad Ephes. in illa verba capi- tis 3. *Ex quo omnis paternitas inquit: Et ipse sui origo est, suaeque causa substantia, non potest aliunde ha- bere quod subsistat.* Et lactantius lib. 1. cap. 7. fin. Ip- se ante omnia ex seipso sit procreatus.

Ratione arguit idem Author. Omnis intelle- ctio pender ab aliquo antecedente obiecto aut à similitudine illius. Sicuti volitio pender à cog- nitione: Igitur in Deo ante actua- lem intellectiō- nem debet pra-intelligi natura diuina constituta per rationem substantiae à se existentis spiritualis, & intellectiuae: quoniam natura diuina est primum intelligibile: quia est prima formalitas in Deo existens. At intellectio actualis nequit esse pri- mum intelligibile, quia essentialiter praesupponit aliquod obiectum verum. Sicut volitio actualis nequit esse primum volibile quia praesupponit es- sentialiter aliquod obiectum bonum.

Hoc fundamentum validam accipiet confirma- tionem, si attentè consideres intellectiōem de- bere respicere obiectum aliquod directè ab ipsa representatum, ac proinde distinctum ratione ab ipsamet cognitione; ac proinde ex parte obiecti assignanda est primo, & per se, seu directè distin- cta veritas à cognitione: alioqui essentia Dei con- sistet in quadam reflexione, & hoc est inintelli- gibile; quia nihil intelligit, quoniam intelliget se intelligere, & nusquam deueniri posset ad expli- candum quid illud sit quod intelligit se intelli- gere.

Probat non obscure haec obiectio debere ra- tione distingui essentiam Dei ab actuali intelle- ctione, & consistere in perfectione infinita à se, quae est aliquomodo radix caeterarum perfectio- num, quae carent imperfectione, & per eandem formalitatem indiuisibilem virtualiter cognoscit Deus se esse infinite perfectum, & esse à se, & esse cognitionem sui, ac proinde non est, cur essentia diuina non consistat virtualiter in intellectuone quatenus directè, & quatenus reflexa. Caeterum non ostenditur obiectum directum debere vir- tualiter distingui à cognitione. Imo oppositum do- cet S. Thom. 1. part. q. 87. art. 3. corp. inquit: *Pri-*

6.

6.

7. Examinatio

8.

9. Examinatio

rum quod in Deo intelligitur non est aliud, quam ip- sum intelligere, vt intelligit essentiam, quia essentia est suum intelligere. Neque verum est obiectum de- bere saltem virtualiter praecedere cognitionem, vt mox dicam.

10. 2. Aliorum ratio.

Secundo alij probant virtua-lem distinctionem inter Dei naturam & cognitionem: quoniam alio- qui eadem formalitas virtualiter reflecteret clarè, & intuitiue supra seipsam: hoc autem est impossi- bile: nam ab obiecto & potentia debet prouenire noticia tanquam à radice ipsius cognitionis. De- betque cognitio aliquem habere respectum ad po- tentiam, & obiectum. Non est vrgentior haec re- plicatio; quoniam etiam in creatis eadem cog- nio potest reflectere supra se. Neque est de conce- ptu cognitionis quidditatiuae, & intuitiuae vt ob- iectum, praecedat ipsam. Cur autem volitio non possit esse primum volibile ostendimus in tract. de Voluntate Dei.

Insufficiens.

11.

Replicabis. Prior est, cognoscibilitas obiecti, quam eius cognitio; ideo namque cognoscitur obiectum, quia est cognoscibile; non tamen è contra, ideo est cognoscibile, quia actu cognoscitur. Respondetur obiectum non ideo à priori cog- nosci quia est cognoscibile, si propositio sit vni- uersalis & significetur prioritas ex parte obiecti. Est tamen vera illa propositio si solummodo signi- ficet quandam prioritatem logicam respectu intel- lectus creati. Non enim valet. *Obiectum est cognos- cible; ergo actu cognoscitur à creatura, licet valeat è contra. Cognoscitur actu à creatura, ergo est cog- noscibile.*

12. Tertia.

Rursus alij argumentantur. Non est cur potius virtualiter intelligere Dei constituat essentiam Dei, quam velle Dei: Atqui velle Dei non con- stituit naturam Dei formaliter & virtualiter, vt modo supponitur ex postea dicendis in tract. de Voluntate: Ergo neque diuinum intelligere est formale constitutum diuinæ naturae. Maior pro- batur; quoniam sicuti scientia Dei habet pro spe- cificatiuo formali essentiam vt veram, ita & voliti- o respicit pro formali specificatiuo essentiam vt bonam. Vnde & Angelicus praceptor 1. part. quaest. 19. art. 1. corpore sic habet: *Sicut suum intel- ligere est suum esse, ita & suum velle.* Et Ecclesiae. Patres sicuti aiunt Deum esse suam sapientiam, ita docent esse suum amorem: Igitur non est cur po- tius sapientia Dei sit formaliter eius essentia, quam diuina volitio: Cum ergo volitio Dei non consti- tuat formaliter diuinam naturam, neque diuina scientia erit de formali constitutiuo essentiae.

S. Thom.

13.

S. Greg. Aristot.

Dices diuinam sapientiam esse formaliter perfe- ctorem volitione, & ideo constituere diuinam essentiam formaliter loquendo. Nam vt ait S. Gre- gorius lib. 18. Moral. cap. 20. pag. 3. *Scientia, qua neque in Deo quidem est res vlla praestantior.* Et Ari- stoteles 4. de partibus animalium cap. 10. *Officium namque diuini est intelligere, atque sapere.* Qui etiam 10. Et hicorum cap. 7. docuit omnium diuinissi- mum esse operationem mentis. Vnde cap. 8. conclu- dit *Deum in nobis gaudere illo quod est optimum, & maxime sibi cognatum, quod est mens:* At implicat in terminis volitionem esse minus perfectam intelle- ctione, & constituere Dei essentiam. Potentia etiam esset minus nobilis, quam ipsa operatio. Nam vt inquit Iustinus q. 114. ad Orthodoxos: *Ipsa poten- tia additio esset perfectionis diminutio, & addit: Qua- rum rerum potentia actionis naturalis necessitate subsi- stit, earum rerum potentia minor est actione ipsa. Cuius autem rei potentia actionis naturalis necessitate non subsistit, sed suapte voluntate, & consilio, ea diminutioni-*

Iustin.

nomini non subijcitur. Quod magis declarat Philoso- phus 12. Meta. cap. 9. text. 1. inquit: *sue intelli- gai (nimirum Deus) huius autem aliud sit principium, Arist. non id quod est eius substantia intellectio erit, sed po- tentia; profecto non erit optima substantia, siquidem eo quod intelligit ei honorabilitas inest.*

His tamen non satis eneruatur obiectio, quia pri- mo concedi potest nihil esse in Deo praestantius, quā ipsum intelligere aut ipsum velle, quia in Deo omnia sunt formaliter aequalis perfectionis, quod postea examinandum est. Neque virtualis poten- tia, seu principium intelligendi imbibit imperfe- ctionem aliquam ex ipso conceptu principij vir- tualis: quoniam respectu diuinæ volitionis neces- sariae, & liberae admittere oportet genus aliquod virtualis principij. Testimonia verò, quae in oppo- situm afferuntur, solummodo probant non esse in Deo potentiam realem ad cognoscendum, quia cog- nitio esset extra substantiam, & accidentalis. Sic etiam neque esset optima substantia si esset princi- pium reale ipsius volitionis.

Est nihilominus aperta differentia inter velle Dei, & eius intelligere, ne possit velle Dei consti- tuere diuinam naturam; quia velle, est posterius, quam intelligere: At diuinā natura consistit for- maliter in radice omnium aliarum diuinarum perfe- ctionum. Neque verum est S. Thom. eodem mo- do affirmasse velle Dei esse diuinum esse, sicut intel- ligere Dei est esse Dei. Nam licet vtrumque iden- ticè sit esse Dei, & in hoc sensu nonnunquam lo- quatur: tamen eadem 1. part. q. 14. art. 4. vbi rem ex instituto examinat, docet cum Augustino *esse Dei esse omnino vnum, & idem cum intelligere*, quod non asseruit de voluntate, & art. 5. vt probaret creatu- ras secundum esse intelligibile in Deo esse, id pro- bat, quia esse Dei est intelligere. Vnde concludit ad 3. *Non oportet quod intelligere Dei, seu potius ipse Deus specificetur per aliud quam per suam essentiam.* Vbi obseruanda est illa quasi correctio: *Vel potius ipse Deus;* indicat enim in sensu formali essentiam Dei constitui per sapientiam. Qua etiam particula vitur 4. contra Gent. cap. 12. Nusquam tamen illa vsus est ad probandum velle Dei esse naturam Dei, neque asseruit velle Dei, seu potius Deum ipsum specificari per essentiam suam.

Maior cernitur difficultas in obiectiōe supra indicata; quoniam in Christo Domino iuxta Conci- lia sunt duae naturae, & duae naturales operationes: Ergo operationes diuinæ, nimirum intelligere, & velle differunt formaliter à diuinā naturā. S. Aga- thos Papa in Epistola quae habetur act. 4. VI. Syno- di Generalis col. 4. definiens inquit: *Cum duas na- turas duasque naturales voluntates, & duas naturales operationes consistemus in vno Domino nostro Iesu Chri- sto.* Vbi pro naturales habetur *Physicas.* Cui defini- tioni, & Sanctorum Patrum testimoniis, quae refe- runtur ab Agathone subscribit ipsa Synodus Act. 17. Ac rursus idem Agathos colum. 7. *Sicut duas (in- quit) vnus, eiusdemque naturas, ita & duas naturales voluntates, duasque naturales operationes eius regula- riter consistemus.* Vbi loquitur eodem verbo Graeco *Physicas:* Ergo in Deo ponenda est Physica opera- tio cognoscendi sicuti Physica operatio amandi. Et haec Physica operatio intelligendi non minus debet distingui à natura, quam volendi operatio, quia Pontifex ab ipsis naturis distinguit operatio- nes, necnon volitiones, & cognitiones.

Neque solum Pontifex egit de operationibus extēnis, vel etiam internis, quae pertinent ad vo- luntatem; sed de illis etiam, quae ad intellectum attinent. Etenim in eodem Concilio referuntur

14.

15. Resellitur.

16.

Agathos Papa.

17.



verba Theodori haeretici dicentis : Eandemque unius Domini nostri Iesu Christi dignam Deo sapientiam, scientiamque omnium, & cogitationem secundum utrumque, id est secundum eius diuinitatem, & secundum eius humanitatem; quia & unam operationem confitemur Deo dignam. Hucusque haereticus, ex quibus verbis constat etiam de scientia, & operatione non libera fuisse quaestionem.

At iniquis minimè tunc agitatam fuisse quaestionem, an diuina natura esset principium saltem virtuale operationis cognoscendi, aut volendi. Sed definiti, dari in Christo duas naturas duasque operationes, siue operatio distinguatur ab ipsa natura, siue non. Sed contra est primo, quia Pontifex dicitur ad probandum dari in Christo diuersas operationes, seu volitiones diuersas, quia cognitio, aut volitio est motus naturae, & ab illo est volitio, qui talem operationem vult. Huic obiectioni fiet satis secl. sequentis.

SECTIO II.

An conceptus vitæ inferet in diuinis principium virtuale intellectiois, qua Deus seipsum cognoscit?

1. Sententia affirmatiua fundamenta ab auctoritate.

VI. Synodus.

Sententia constituens Dei essentiam in principio virtuali cognitionis præcisè, moueri potest ex ipso conceptu viuientis: petit namque natura viuens, seu intelligens, vt ab ipsa aliquo modo procedat vitalis operatio seu cognitio. Non enim est viuere intentionaliter absque vita physica. Idque probatur primo ex V. I. Synodo Generali parte 2. Concilior. nouæ editionis Græcolat. in acclamat. totius Synodi act. 13. pag. 169. vbi Patres ita alloquuntur Imperatori Constantino, & toti Concil. Sugerimus gloria vestra, & Concilio vniuerso, quod testimonia diuersa Sanctorum, probabiliumque Patrum deserimus, asserentia duas voluntates naturales, & duas naturales operationes, Incarnationis dispensatione veri Domini nostri Iesu Christi. Fuit autem Concilium hoc simul cum anterioribus, & proximè posterioribus Græcè conscriptum, & Græcè legimus Duas physicas voluntates (nempe volitiones) & duas physicas operationes. Quâ voce Physicas vtitur idem Concilium act. 17. in Confess. orthodoxæ fidei col. 4. nam quod Latinus interpres vertit Naturales Græcè legitur Physicas. Idem habet VII. Synodus Generalis act. 7. & alia proximè sequentia, maximè Concilium Lateranensè Generale sub Martino I. Consultatione 5. Can. 1. & 12. Haud aliter Pontifex Agatho act. 4. illius VI. Synodi loco illorum verborum: Naturales operationes habet Physicas operationes. Approbatque eadem VI. Synodus dictum Leonis primi docentis in Christo esse duas physicas voluntates seu volitiones, qui cap. 4. monet operationem physicam esse propriam naturæ viuientis increatæ. Hanc operationem physicam internam vocant Patres physicam energiam, nempe vitalem operationem physicam; & essentialis operatio diuinæ voluntatis, vt à notionali differt appellatur physica operatio, vt sumitur ex Sophronio Patriarcha in sua oratione, quæ habetur act. 11. eiusdem VI. Synodi & in 13. approbatur, & ideo colum. 1. illam operationem appellat, Infram naturæ essentialis qualitatem, siue naturalem proprietatem: Sed ad vitam physicam requiritur vt natura aliquo modo saltem

Sophron.

virtualiter producat illam operationem: Ergo essentialis cognitio diuina ex ipsomet conceptu vitæ in actu secundo procedit virtualiter à diuina natura.

Danda est Deo vita physica, quia non est alius modus viuendi. Sic etiam Deus nequit amare solum intentionali vita absque vilo genere vitæ physicae. Ratio est quia omnis vita est motus ab intrinseco. Motus, inquam, non vt definitur à Philosopho, & est actus imperfecti, sed vt est actus perfecti, & perfectus. Quod videtur asseruisse Philosophum 12. Metaphysices textu 39. inquit: Vita quoque profecto in Deo inexistit; siquidem intellectus operatio vita est. Quod si Deus absque aliqua ratione principij virtualis viuere physicè in actu secundo, etiam nos possemus viuere per cognitionem, & amorem in nobis receptum absque vilo genere efficientiæ, quod aduersari videtur Tridentino sess. 6. Can. 4. definiendi nos agere physicè in consensum, quia alioqui tanquam non vitale quodpiam consentiremus Deo vocanti, & tanquam inanime instrumentum.

Confirmatur ex Cyrillo Alexandrino in tract. ad Reginas, qui habetur tom. 1. Concilij Ephesini Græcolat. c. 6. fin. vbi agens de vita essentiali Dei, quæ est intellectio, & volitio, inquit: Haber itaque Pater vitam in semetipso, non ascititiam, sed naturaliter quasi substantialem fructum in seipso existentem: Ergo diuina scientia est aliquo modo fructus diuinæ substantiæ. Vnde Agatho ex mente Augustini in prædicta Epistola, inquit: Ab illo est voluntas cuius est voluntas: ab Angelo scilicet voluntas Angeli, ab homine hominis, à Deo Dei: Ergo à natura esse debet vitalis operatio, potius quam natura ab operatione: Igitur intellectio diuina essentialis potius est à diuina natura, quam natura diuina ab operatione: At si diuina natura non distingueretur virtualiter à cognitione, non potius esset cognitio à natura, quam natura à cognitione: Igitur virtualiter differt natura diuina à cognitione.

Hanc ob causam Sancti Patres inter prædicata, quæ essentia infunt, & sunt veluti proprietates illius, enumerant sapientiam, vt Cyrillus lib. 11. Theauri, & lib. de S. Trinit. cap. 3. & 11. Athanasius Dialogo 2. de Trinit. non longè à fine. Clarius autem Basiliius lib. 1. contra Eunomium colum. 10. sub his verbis: Quo ergo pacto deridendus, si Basil. creandi virtutem substantiam esse dicat; si providentiam rursus substantiam; si prescientiam & omnem ita operationem substantiam esse putet. Neque obcurius aiebat Chrysothomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura sub medium: Quamquam non ex sapientia substantia, sed ex substantia sapientia. Et rursus adiungit: Non de substantia, sed de sapientia ipse differens Paulus. Simile quid scripsit Theophylactus in illud ad Roman. 1. Inuisibilia Dei, &c. Tritumque est testimonium Damasceni 1. Fidei cap. 9. Nam est si bonum si iustum, si sapiens, siue quidquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed qua circa naturam. Similia proferunt Nazianz. orat. 2. de Filio sub finem, Nissenus orat. illa, Quod non sunt tres Dij colum. 4. necnon iterum Basiliius Epist. 8. dum pronunciant nomen Deus significare intellectioem; non autem essentiam. Consentit S. Maximus apud Euthimium in Panoplia part. 1. titulo 3. pag. 16. inquit: Nomen Dei non significare differentiam constitutiua Dei.

Respondetis Patres enumerantes sapientiam inter attributa Dei, loqui de sapientia non vt fertur in

2.

Aristot.

3.

Cyrril.

Agatho.

4.

Chrysof.

Theophil.

5.

in Deum ipsum, sed in creaturas, & quatenus est ars agendorum, & pertinet saltem partialiter ad diuinam prouidentiam. Sed contra est primo, quia eadem diuina formalitas cognoscens Deum pariter cognoscit creaturas absque virtuali distinctione inter cognitionem Dei, & creaturarum. Secundo quia cum Patres negant nomen Deus significare essentiam, non significant nomen illud non significare sapientiam, qua se cognoscit. Præsertim cum sapientia quatenus fertur ad Deum, pertineat etiam ad prouidentiam Dei cuncta referentis in seipsum. Tertio, Quoniam Chrysothomus dicta homil. de Incomprehensibili Dei natura supponit nullam esse in Deo sapientiam, quæ non sit à natura dicens: Quamquam non à sapientia natura est, sed ex substantia sapientia: alioqui non à substantia, qua non esset formaliter sapientia, esset sapientia. Quarto quia hoc nomen Deus, quantum ad id, ad quod imponitur significandum, significaret propriè sapientiam, qua Deus se cognoscit: At non id propriè significat, sed esse à se, seu Qui est, & primam formalitatem vt est radix cæterarum formaliter vt significat S. Thom. hac 1. part. quaest. 13. art. 1. ad 1. his verbis: Nomen qui est est magis proprium Dei, quam hoc nomen Deus, quantum ad id à quo imponitur, scilicet ab esse Dei; & quantum ad modum significandi, & consignificandi, vt dictum est: sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus quod imponitur ad significandum naturam diuinam. Vbi noto, non fuisse magis proprium id nomen Deus quia significat naturam diuinam, quam nomen entis à se formaliter, seu primæ radicis essendi, à se, nisi quia nomen Deus pariter significat primam radicem essendi vt cognoscitiam; quia declarat conceptum vitæ perfectissimæ. Et hoc significat Dionysius de diuinis nominibus apud Euthi. in Panoplia 1. part. titulo 5. dicens: Ego sum, qui sum, vita, lux, & veritas. Idem habet Basil. lib. 1. contra Eunomium colum. 11. & lib. 2. colum. 13. necnon Nissen. de vita Moyfis apud Cypariot. Decad. 10. cap. 6. Ens, inquit, entium, vera vita, Chrysothom. tom. 3. Sermon. de viuifica Trinit. colum. 2. Qui est misit me, qui est vita, & lux, & Deus.

S. Thom.

Dionys.

6.

7.

Eiusdem sententia fundamenta à ratione.

dist. 6. quaest. 2. & dist. 27. quaest. 3. num. 10. asserentis Verbum immediate procedere per naturam, quam explodunt communiter Theologi. Ideo quæ Verbum dicitur esse sapientiam genitam; quin dici possit esse naturam genitam, & Verum est intellectioem diuinam non amare, quamuis verissimum sit diuinam naturam amare.

Verum obiectio hæc non multum vrget. Non enim rejicitur Durandus quod dixerit processionem verbi esse, per naturam; sed quia negauerit processionem Verbi esse independentem à nostris conceptibus per intellectum, & quia asseruerit non minus processionem Spiritus Sancti esse per naturam, quam processionem Verbi. Concedunt expressè, & meritò, si loquantur de principio formaliter communicatio, processionem Verbi esse per naturam. Alensis 1. part. quaest. 43. memb. 1. Bonau. in 1. part. Breuiloquij sententiarum cap. 3. & 1. dist. 13. art. 1. quaest. 2. ad 1. num. 14. Richardus ibi art. 1. quaest. 3. S. Thom. 1. dist. 6. quaest. 1. art. 3. dicens: Et huius productionis, scilicet Verbi principium pertinet ad naturam, & ideo dicitur quod Pater natura genuit Filium. Necnon de Potentia quaest. 10. art. 2. corporis sine: Vnde ait, conuenienter dixerunt, qui posuerunt unam processionem esse per modum naturæ, & intellectus; aliam per modum voluntatis: & processio, quæ est secundum naturam, vel intellectum non præcigit aliam processionem. Quare non leuiter opposita sententia confirmatur; quia per eodem vsurpat D. Angelicus diuinam naturam, & intellectum, siue intellectioem. Neque obstat Verbum dici sapientiam genitam; non autem naturam genitam, quia natura non sumitur notionaliter, sed essentialiter tantum; quia processio in diuinis est ad communicandum id, quod se habet per modum actualis operationis, intellectum scilicet, aut voluntatem, & ideo dantur solum duæ processionem reales in Deo, quia solum dantur ad intra in diuina natura duæ operationes intelligendi, & amandi; At natura diuina ratione nostra non significatur in Deo per modum operationis, sed per modum radicis operationum. Etenim nostro modo intelligendi differunt natura, & cognitio; vt infra dicemus disp. proxime sequenti.

8.

Cur Verbum dicatur sapientia genita, non autem natura genita.

9.

Sophron.

Maiorem præ se ferunt difficultatem verba supra relata ex Agathone Papa in Epistola Decret. quæ habetur in VI. Synodo Act. 4. vbi Pontifex statuit in Christo esse duas naturas, & duas voluntates, & duas operationes. Etenim non minus dicuntur esse in Christo duæ cognitiones, seu operationes intellectuales, & huiusmodi operationes procedere à natura. Hunc fuisse Agathonis sensum colligi potest ex Sophronio Patriarcha in Epistola Synodica, quæ habetur in prædicta Synodo Act. 11. & ab eadem recipitur act. 13. colum. 11. vbi sic loquitur: Secundum ipsas naturas. (Christi) atque naturales earum proprietates, quæ sunt duæ voluntates, diuina, & humana. Et statim: Vnde idem ipse vnus manens Christus, & Filius, & vniuersus, inseparatus in vtrisque naturis conspicitur: Et quæ sunt vtriusque substantia naturaliter operabatur, secundum insiam vnicuique essentialis qualitatem, siue naturalem proprietatem: Ergo natura diuina reperta in Christo naturaliter operatur cognitionem, id est à natura diuina aliquo modo oritur cognitio. Quod multo apertius indicatur colum. 12. his verbis: Vtriusque nature utramque nominis operationem, essentialis dico naturalem, & congruam indinise de vnaquaque procedentem essentia, & natura, iuxta insiam ei naturalem, atque essentialis

lem qualitatem. Vocat metaphoricè qualitatem operationem incretam suæ cognitio sit, siue volitio, & pronunciat ab essentia, seu natura, procedere hanc operationem. Neque dubium quin nomine operationis intelligatur in prædicto Concilio etiam cognitio; ubi namque rejicitur Theodorus hæreticus ( vt visum fuit supra ) affirmans Eandem unius Domini nostri Iesu Christi dignam Deo sapientiam, scientiamque omnium, & cogitationem secundum utrumque id est secundum eius Diuinitatem; & secundum eius humanitatem: quia & unam operationem confitemur Deo dignam. Ergo nomine operationis intelligebatur sapientia Idque discimus ex Damascena lib. de duabus Christi voluntatibus.

10. Neque deest ratio philosophica. Etenim viuere est aliquo modo substantiam ab intrinseco se mouere: At habere à se cognitionem non est aliqua ratione se mouere: nam si intelligamus aliquid prædicatum ante intellectionem. & præscindamus à conceptu vitæ intellectuali, non intelligemus prædicatum illud se mouere ad existendum. Demus omnipotentiam esse formalitatem virtualiter distinctam à natura diuina, intellectione, & volitione, & omnipotentiam esse formaliter à se, quis dicat in hoc casu omnipotentiam moueri vt existat, aut viuere; quia existit à se. Dicat quis intellectionem non esse præcisè vitam, quia est à se, sed quia & est à se, & simul est intentionalis tendentia in obiectum; quia sic est motus intentionalis non ab extrinseco; sed ab intrinseco. Sed contra est quia motus intentionalis præcisè non sufficit ad intelligendum, vt tract. 2. de Incarnatione ostendi, sed neque à se superaddit aliquam rationem motus: Igitur non intelligitur vita ex eo præcisè quod cognitio sit à se.

11. Theologicum etiam erit argumentum confirmans, quæ habentur num. 7. Etenim procedit Verbum diuinum per intellectum, non autem per naturam. Ac primo naturam diuinam non esse principium generans probatur ex Concilio Lateranensi cap. 2. de summa Trinitate, ubi sic habetur: illa res ( videlicet natura ) non est generans, neque genita: Ergo natura non est principium quo productiuum Filij: alioqui natura propriè generaret: nam illius esset actiue generatio. Sicut calor verè calcfacit, quamuis sit in subiecto constituyente formaliter calidum. Porro intellectum diuinum, esse principium Filij docent frequenter Patres, vt Cyrillus multis in locis: nam lib. 1. in Ioan. cap. 5. paulo post medium scripsit: Filius appellatur verbum, ac sapientia, quoniam ex intellectu immediatè, atque indiuisibiliter est. Et lib. 1. Theauri c. 7. multo post principium: Si stultum est arbitrarî nihil ab humano intellectu prodire: quomodo non erit absurdum, supremum intellectum, qui Deus est, quique omnem intellectum excedit, in secundum opinari? Et post multa: Intelligendum, sic ex Patre natum filium, vt sapientia ex mente: Ergo diuina sapientia generat filium: At diuina natura non generat: Ergo virtualiter differunt diuina natura, & sapientia diuina. Anselmus etiam in Monologio cap. 32. Quis negat summam sapientiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum: Ergo sapientia diuina producit filium: Cum igitur diuina natura non generet filium, nequit non admitti virtualis distinctio inter diuinam naturam, & sapientiam. Vnde cap. 46. paulo post principium concludit, quod filius Dei sit, memoria nata de memoria, sapientia nata de sapientia. Ratio est,

Theodorus hæreticus.

Cytil.

quia omne Verbum internum, & spirituale, vt formaliter verbum procedit per se & immediatè ex intellectu. Illudque Ecclesiast. 24. non parum ad rem facit: Ex ore altissimi prodit; quoniam os Patris significat intellectum Patris. Et ideo aiebat Ambrosius lib. 1. de Fide cap. 5. Audis os cognosce sapientiam.

Hæc obiectio petit examinemus qua ratione Verbum dicatur procedere per intellectum, quod commodius explicabitur tract. de Trinitate, ubi ostendimus neque naturam, neque sapientiam essentialem esse principium quo productiuum Verbi, & ideo natura diuina non generat licet tam natura quam intellectus habeat peculiarem rationem principij communicatiui, vt in illo loco dicemus. Interim satis sit afferre testimonia, quæ pariter mostrent æternum Filium procedere per naturam. Quod colligi potest 1. ex illo Psal. 109. Ex vtero ante Luciferum genui te, id est, vt Hieronymus exponit; Ex medullis meæ diuinitatis. Et in Concilio Florentino sess. 18. §. Dixi equidem habetur ex Ioanne Theologo Pater generatiuum principium est, & suppositum quoddam significat. Diuina vero substantia non quidem generat; sed est principium quo generatio fit. Et sess. 19. §. vt exemplum. sic ait: Patris substantia principium est per quod Pater generat. Et §. In genere sic legitur: Hæc substantia ( vt ita dixerim ) absolute simpliciterque considerata, quæ generandi potestas est, principium est quo, vel per quod. Quod quidem à Patre, Filio communicatur.

Advoco etiam Cytil. Alexand. lib. 1. Theol. cap. 7. prope finem ubi vocat generatiuam essentiam Dei. Et Damascen. 1. de Fide cap. 8. dicentem: Generatio ignara principij & sempiterna est, vt quæ natura opus sit, atque ex ipsius essentia producat. Similiter Hilarius lib. 5. de Trinit. prope finem: Non per defectiõnem, inquit, aut protensionem, aut per deriuationem ex Deo Deus est: sed ex virtute natura in naturam eandem diuinitate subsistit. Anselmus lib. de processione Spiritus Sancti cap. 10. scribit: Nisi aliquis dicat Spiritum Sanctum non procedere de Deitate Patris, sed de paternitate, nec per Deitatem Filij, sed per filiationem. Quæ opinio sua se parenti fatuitate suffocat. Quia tamen Anselmus loquitur de productione Spiritus Sancti, quæ non est formaliter per naturam ideo hoc testimonium parum vrget, quia intelligi debet de principio radicali & quasi virtuali, non verè de reali aut proximo. Commodius affertur Basilius lib. 5. contra Eunomium docens Patrem natura diuina proprium Filij genuisse. Et Athanasius Dialog. 2. de Trinit. contra Anomæum videtur docere gignendi rationem esse Deitatem. Alia testimonia Patrum lege apud Ruiz. disp. 100. de Trinit. sect. 2.

SECTIO III.

Natura Dei non differt virtualiter ab actuali notitia, qua se comprehendit.

PRIMA huius veritatis ratio sit. Deus secundum suam naturam formaliter sumptam debet constitui in gradu vitæ actualis, & non solum per modum actus primi: At actualis vita, quæ Deo tribui potest in prima formalitate constituyente diuinum esse, nequit non esse actualis intellectio: Ergo intellectio actualis constituit formaliter Dei essentiam. Maior probatur; quia dum non concipitur vitæ per modum actus secundi, & actualis intellectionis, perinde se habet pro tunc illud viuens, ac

12.

Verbum dicitur procedere per naturam.

Psal. 109.

Conc. Florent.

13.

Damasc.

Hilarius.

Anselm.

Basil.

1.

Prima probatio.

ac si non viueret, & quasi truncus, aut velut dormiens. Quod non latuit Philosophum 12. Metaphy. cap. 9. textu 51. ubi de Deo ita ratiocinatur: siue enim nihil intelligat, sed sic se habeat vt dormiens; haberetur autem vt dormiens pro aliquo signo, si pro ipso nihil intelligeret. Declaratque optime rationem cur vita Dei, & eius essentia consistere debeat in actuali intellectione inquis: siue intelligat huius autem aliud sit principium non id, quod est eius substantia intellectio erit, sed potentia, profecto non erit optima substantia: siquidem in eo, quod intelligit, ei honorabilitas inest; quia scilicet non potest non crescere intensiua perfectio substantiæ per cognitionem; quoniam vsque dum aduenit cognitio, esset veluti mortua perfectio essentia, & instar adamantis, alteriusve lapidis pretiosi, aut cæli incorruptibilis, quæ non perfectè possident suam bonitatem quia se non cognoscunt.

Aristot.

2. Variè confirmantur.

Discursum confirmant, quæ sequuntur. Omnis substantia intellectualia præfertur non intellectiua: Ergo substantia, quæ potest pro aliquo signo existere quin intelligat, est minus perfecta, quàm illa, quæ nequit pro aliquo signo existere quin se cognoscat: At hæc substantia non implicat: Non igitur est cur prima formalitas in Deo existens non sit vita. Confirmatur iterum. Vita, quæ solum se habet per modum actus primi, non autem per modum actus secundi non est optima vita, quia pro signo illius actus primi non magis habet exercitium vitæ, quàm res inanimis, & ideo eius felicitas omnino distinguenda esset virtualiter à natura Dei, quia per cognitionem sui redderetur formaliter natura beata; non autem per seipsum, & consequenter intensiue perfectior esset natura diuina simul cum cognitione, quàm sola natura diuina; quia felicitas nequit non addere intensiuam perfectionem naturæ quæ secundum se nullo modo esse felix. Vnde fieret naturam diuinam non esse id formaliter, quo melius excogitari non potest: quoniam illud quasi aggregatum ex natura diuina, eiusque felicitate esset intensiue quid perfectius, quàm sola diuina natura.

2. Occurritur instantis.

At inquis hanc rationem nihil concludere, aut pariter ostendere naturam diuinam non differre virtualiter à volitione; quia etiam beatitudo consistit partialiter in amore quo Deus seipsum diligit. Respondetur primo beatitudinem non consistere in amore, sed in visione; quia visio est perfectissima Dei possessio. Etenim beatitudo consistit in tali possessione summi boni vt ex vi illius reddatur qui possidet omnino securus de perpetua facietate suæ voluntatis: Ex vi autem visionis beatificæ redditur Deus, & quilibet Beatus perfectè securus de plena facietate voluntatis suæ: Etenim ex essentia sua representat visio, quæ beatitudo dicitur, dandum esse plenissimum amorem & gaudium ex vi cognitionis. Dum autem voluntas non est proxime potens amare bonum, eo que frui, non possidet ipsum perfectè. Hac ratione dixi visionem beatificam ex vi suæ representationis esse incompossibilem cum peccato, quia representat summum bonum vt perfectè possessum: peccatum autem impedit perfectam possessionem, quia per se priuat possessionem.

3.

Respondetur secundò, licet visio simul cum amore constitueret essentiam beatitudinis ( vt probabile est ) tamen visionem Dei non crescere in perfectione intensiue per amorem; quia visio, licet in aliquo sensu simul cum amore constituat bea-

titudinem; tamen nunquam est negandum sub alio sensu etiam propriissimo visionem constituere beatitudinem; quia est perfecta possessio essentialiter inferens reliquos actus, qui fortiuntur sub alia consideratione rationem saltem partialem beatitudinis. Ideoque potius visio beata, quàm natura diuina, si hæc in Deo præcederet virtualiter visionem, esset beatitudo, nam beatitudo est talis possessio summi boni, quæ possidentem reddit securum de plena facietate appetitus. Et ideo potius intuitio Dei; quàm vnio hypostatica est beatitudo licet hæc sit adeo perfecta possessio summi boni, quia seipsa formaliter non reddit humanitatem Christi securam de plena facietate appetitus. Ideo etiam lumen gloriæ non est beatitudo, licet per ipsum aliquomodo possideatur Deus, quatenus est virtus de se connaturaliter productiua visionis.

4.

Ratio à priori in præcedentibus indicata fuit; quia nimirum quandiu natura intellectualis non percipit per cognitionem bonum possessum, non dicitur perfectè illud possidere; quia non potest appetitus in illo quiescere. Sanè qui nescit quid habere, in ordine ad felicitatem, vel facietatem appetitus perinde censetur se habere, ac si bonum illud non possideret. Hinc est vt beatè viuere dicatur optimè viuere; quia in genere physico perfectior est cognitio, quàm amor. Tum quia cognitio nobiliori modo intentionaliter habet obiectum quàm voluntas: nam illa est quæ obiecti quidditatem exactè penetrat, & est ars omnium agendorum, & amor regulam præscribit. In ratione facientis præcedit quod agendum est; Conformatasque intellectus cum obiecto est perfectior prout magis penetrat ipsum obiectum. Vnde modus cognoscendi est de se subtilior & plenius adæquatur obiecto; quia nequit perfectè cognoscere obiectum, quin in ipso cognoscat, quæ in tali virtute continentur. Et obiectum ad sui comprehensionem intellectualem, requirit cognitionem omnium quæ in ipso continentur formaliter, & eminenter: At comprehensiuus amor obiecti non possit amorem omnium, quæ in tali obiecto continentur eminenter. Cognitio de se est intentionaliter magis; similis obiecto, quia modus ille tendendi est idoneus vt in ipso obiecto cognoscantur, quæ in ipso etiam eminenter continentur, sicuti continentur in ipso: At amor ex suo modo tendendi nequit amare in ipso obiecto, quæ continentur in ipso. Perfectus amor spiritalis elicitus à creatura intellectuali, prout talis est, non est adeo dissimilis amori belluino, sicuti intellectio perfecta differt à cognitione brutorum; nam cognitio perfecta fertur in obiectum iudicatiuè, & comprehensiuè per adæquationem omnium, quæ continentur in obiecto: At amor non habet nisi quandam unionem intentionalem cum obiecto, qui modus vniendi amantem cum obiecto amato communis est cunctis appetitionibus. Hinc est vt intellectio ex genere suo sit in quodam vitæ genere altiori, & subtiliori.

Cognitio ex genere suo nobilior est quàm amor.

5.

Indicauit hanc rationem Nazianzenus Orat. 49. quæ est de Fide sub medium. Nam de Deo differens aiebat: Cuius vita cognitio sua est, quia, videlicet, non agnouit priorem aliam, aut perfectiorem in Deo vitam, quam actualem cognitionem. Basilius Homil. 1. Exam. col. 3. Natura ( inquit ) plane beata Deus, quia nimirum formaliter per suam naturam est beatus. Quo etiam sensu S. Martialis Epist. ad Tolosanum num. 2. dixit: Deus est veritas quia formaliter per suam essentiam est cognitio verissima.

Nazian.

Basil.



verissima. Etenim veritas principaliter est in cognitione:bonitas autem in rebus ipsiis. Hinc etiam est vt respectu nostri omnium perfectionum maxima sit cognitio Dei.

6. Exinde colligo naturam Dei formaliter loquendo prout virtualiter differt ab attributis, esse causam rerum, seu omnipotentiam, quia Deus per suam scientiam est causa rerum,vt aduertit S. Thom. 1. contra Gent. cap. 50. ratione 2. vbi monstrat diuinum intelligere esse causam rerum, quia diuina sapientia, seu intellectio est diuinum esse, quod est rerum causa; At non loquitur S. Thom. de sola identitate reali: alioqui eius probatio nulla esset, quoniam solummodo virtualis distinctio sufficit, vt vna formalitas dicatur causa, non vero alia: etenim vna formalitas est reale principium Verbi; non autem alia realiter cum illa identificata sicut intellectio communicatur ex vi processionis formaliter Verbo a parte rei, non autem amor. Ob eandemque causam omnia dicuntur facta per Verbum; quia Verbum ex vi suae processionis includit naturam, seu scientiam,per quam omnia fiunt. Ideoque Verbum, per quem Pater omnia fabricasse dicitur, *Dei virtus & sapientia* appellatur a Paulo 1. Cor. 1. v. 24. Et ad Heb. 1. 2. affirmat Apostolus per Verbum facta esse saecula, & portare, ipsum, omnia *Verbo virtutis suae*. Hinc passim Patres ipsam Dei omnipotentiam in diuino Verbo formaliter constituunt. Ac primo Thaumaturgus in expositione fidei Filium Dei appellat: *Verbum efficaax, & virtutem creaturae totius effectricem*. Et Cyrillus lib. 1. in Ioan. declarat qua ratione omnia per Verbum facta sunt, quia nimirum Verbum ipsum est formaliter virtus, & sapientia: *Omnia per ipsum facta sunt*, inquit, *tanquam per virtutem, tanquam per sapientiam*. Origenes 1. de Principiis cap. 2. inquit: *Per Filium omnipotens est Pater, & infra postquam creaturas a Deo factas enumerauit, scripsit: Horum autem potentiam gerit per Verbum suum.*

7. Secundo deducitur, quo sensu Patres Dei essentiam per suam esse, vel esse a se declarent; quia nimirum consistit in beatitudine indefectibili, & a se. Hoc indicat Hilarius initio lib. 1. agens de illis verbis Domini: *Ego sum, qui sum*, dicens: *Non aliud proprium magis Deo, quam esse intelligitur, quia id ipsum quod est, neque desinentis est aliquando, neque coepit: sed id quod incorrupta beatitudinis potestate perpetuum est, non potuit, aut non poterit aliquando non esse*. Fauet Nazianzenus Orat. 49. quae est de Fide col. 10. declarat quidditatem Dei ex illo Exodi. 3. num. 14. *Ego sum, qui sum*: & Ioan. 17. n. 3. *Hac est autem vita aeterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, dum ita loquitur: *Est ergo in essentia Deus, cuius cognitio vita aeterna est*: alias *vita sua aeterna est*, quia, nimirum, essentia Dei, est beatitudo formalis, & obiectiua ipsius Dei, & Filius nequit cognosci secundum quod a Patre accipit ex vi processionis, nisi cognoscatur natura seu essentia Patris.

8. Tertio inferitur verum esse principium illud: *Cuiuslibet creaturae intellectuali melius est feliciem esse quam esse*, quando scilicet feliciem esse differt ab ipso esse sicut cuiuslibet homini melius esset non esse, quam cum peccato mortali perpetuo esse. Ratio est quia maximum bonum, perfectissimae vitae, est feliciter viuere. Meliusque est feliciter viuere, quam absolute viuere. Ac proinde Dei natura non distinguitur virtualiter a cognitione sui, quia melius illi esset potiri felicitate sibi proportionata, quam esse.

9. *Aeternitas, immensitas, &c. ergo solum ratione nostra sunt attributa.*

10. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

11. *Processio in diuinis est per naturam.*

12. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

13. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

14. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

15. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

16. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

17. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

18. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

19. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

20. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

21. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

22. *Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.*

SECTIO IV.

Natura Dei non differt virtualiter a sapientia; quia alioqui in Deo deberent esse tres processionem.

SI virtualiter natura diuina differret a cognitione non possent diuinae processionem esse solummodo duae; nam praeter processionem, quae esset per intellectum, & alteram per voluntatem, assignanda esset prima processio per naturam, & haec sola dicenda esset generatio. Sequela probatur, quia non esset cur non daretur processio per naturam distincta a processione per intellectum; sicut processio per intellectum differt a processione per voluntatem. Neque potest non dari processio per naturam; alioqui non esset in diuinis generatio filij, & diuina natura esset sterilis, quod ad versatur Patribus disputantibus contra Arianos. Ex quorum numero Athanasius in 3. Serm. gestorum Nizæni Concilij inquit. *Dicunt sterilem esse, & infructuosam naturam paternam, quae omnibus rebus insitam, & propagatiuam similitudinem dedit naturam*. Cyrillus Alexandrinus Dialogo de Trinitate lib. 1. col. penult. ita contra Arianos pugnat: *Ipsam Dei Patris naturam in hoc sensu, debonestant, quandoquidem dicunt non esse fructiferam, & spoliant eum gignendi facultate*. Basiliius lib. 4. contra Eunomium. *Si Deus non generat, quia non potest, minor est quam generans, & perfecta natura*. Ergo non potest negari in diuinis processio per naturam, & ad perfectionem Patris attingere vt detur processio per naturam & ab ipso producatur Filius: At si distinguitur virtualiter natura a sapientia, sicut sapientia differt a volitione diuersa erit processio per naturam a processione per intellectum. Quod si eadem processio est per naturam, & sapientiam, ideo est quia natura diuina formaliter ex parte obiecti est ipsa sapientia.

Supponit hic discursus, quod sect. 2. late probaui, nempe primam processionem in diuinis esse per naturam. Hoc significauit Cyrillus lib. 1. Theol. cap. 7. docens dari in diuinis, *Generatiuam virtutem, & generatiuam essentiam*. Et sequenti in natura diuina agnouit generandi virtutem, & creandi; quia vt supra diximus non differt virtualiter diuina natura ab omnipotentia. Vnde quemadmodum in creaturis per generationem prius, & immediatius communicatur natura substantialis: proprietates vero, & passiones communicantur mediante natura, ita si sapientia Dei esset veluti proprietates diuinae naturae, prius deberet communicari natura, quam sapientia, & prima processio esset per naturam. Imo quamuis Pater immediatè generaret Filium non per naturam, sed per intellectum, Filio non communicaretur immediatè intellectio, sed natura. Sicut licet animal iuxta plurimum sententiam non generet immediatè per substantiam, sed media potentia generatiua; communicatur nihilominus Filio natura substantialis: immediatius, quam generatiua potentia. Cum igitur assignanda sit processio, per quam immediatè communicetur sapientia, necesse est assignetur processio per quam immediatè communicetur natura, quae longe diuersa sit: in illa sententia a processione per intellectum, qua immediate communicatur sapientia: Erant igitur in illa sententia tres processionem.

Aiunt

Aiunt tamen nonnulli Filium non procedere immediatè per naturam, & immediatius ipsi communicari sapientiam. Quod verum esset si natura distingueretur virtualiter a sapientia. Cæterum praecedens discursus oppositum suadet. Ideoque sapientia D. Angelicus quæst. 10. de potentia art. 2. ait *vnam processionem esse per modum naturae, & intellectus aliam vero per modum voluntatis*. Neque aliter Patres docent Filium procedere ex sapientia, quam ex natura. Euoluatur Hilarius lib. 5. de Trinit. col. penult. vbi de Filio ait: *Ex virtute naturae in naturam eandem naturitate subsistit*. Et lib. 11. col. 3. *Natiuitas in natura eius sit virtute quae genuit*. Similia scripsit lib. de Synodis procul a fine necnon Damascenus lib. 1. Fidei cap. 8.

Quin potius inde colligo omnipotentiam Dei non distingui virtualiter a natura; quia esset etiam alia processio per omnipotentiam: non enim est cur potius deberet esse processio per intellectum, aut voluntatem, quam per omnipotentiam. Sicut enim omnipotentia respicit aliquid ad extra, ita intellectio per quam Verbum procedit, tendit in creaturas possibiles cognititas non solum in omnipotentia, sed etiam in seipsis. Quamobrem scite aiebat Hilarius lib. 6. de Trinit. *Filium esse genitum a Patre omnipotentia virtute*. Cyrillus item Alexandrinus Dialogo 6. docet quaecumque *Deus Pater conditricem efficiantia facere voluerit, per Filium, tanquam per vim propriam efficere*, Et Dialogo 4. affirmat non solum Patrem omnia efficere per Verbum tanquam per sapientiam, sed tanquam per virtutem effectiuam. *Velut per Verbum, inquit, & sapientiam, & virtutem, quae inest ipsi*. Similiter in fragmentis lib. 7. & 8. Commentariorum in Ioanem docet Christum seipsum vocasse *omnipotentem Patris dexteram eo quod per ipsum omnia operatur Pater cuiusmodi sunt & quae per manum nostram a nobis efficiuntur*. *Manus enim Dei simpliciter dicitur vis, & potestas omnium effectrix*. Et lib. 9. *Per me loquitur tanquam per Verbum proprium: perficit autem, & operatur admiranda tanquam per virtutem suam*. Ideoque Verbum vocatur a Paulo 1. Cor. 1. 24. *Dei virtus Deique sapientia*. Quod intuebatur Petrus Damianus inquit Opul. 36. cap. 15. *Qua est illa virtus, quae potestas, quae potest Deus omnia: quae sapientia, quae nouit omnia? inquiramus Apostolum. Christus, inquit, Dei est virtus, & Dei sapientia*.

Explico discursum vbi natura, virtus productiua, intellectus, & voluntas differunt realiter, sunt diuersae processionem per naturam, per virtutem productiuam distinctam ab intellectu, & voluntate; necnon per intellectum, & voluntatem, vt homo per naturam generat hominem, per virtutem nutritiuam, & loco motiuam producit effectus correspondentes illis virtutibus, & per intellectum producit verbum, necnon per voluntatem amorem: Ergo similiter si omnipotentia distingueretur virtualiter a natura, intellectu & voluntate; esset in diuinis vna processio per naturam, alia per omnipotentiam, necnon altera per intellectum, & alia denique per voluntatem.

Quapropter nihil praeter volitionem omnem, & cognitionem aliquas diuinas, & relationes quatuor distinguitur virtualiter a diuina natura: si enim aeternitas, & immensitas esset attributum distinctum virtualiter a diuina natura, cognitione, & amore, etiam deberet esse processio per immensitatem, & aeternitatem. Hinc patet malè intulisse plures apud P. Arriagam Tract. de Trinit. disp. 44. num. 6. in diuinis solum esse duas processionem: quia in natura pure spirituali solum sunt duae operationes vitales. Etenim plures sunt vitales

R. P. B. Aldrese in 1. P. Tom. I.

les operationes in Angelo; nam motus localis est vitalis, & possibilis est substantia spiritualis, quae possit alios effectus producere, qui exigant ab intrinseco prouenire. Neque est cur fiat argumentum ex solis operationibus vitalibus: alioqui quia generatio in creatis non est vitalis, non deberet esse in diuinis vera generatio. Neque quia in Angelo sunt plura verba mentalia, licet colligere dandum esse in diuinis nisi vnicum Verbum. Et dum ipse ex duabus operationibus vitalibus natura pura spiritualis, infert duas esse processionem in diuinis, debuisset affirmare processionem diuinam esse vitales, cuius oppositum indicat disp. 2. de Anima sect. 1. subsect. 5. a num. 61. vsque ad 64. Postea tamen idem Author illam coniecturam ortam ex creatis repudiat, vbi & alia miscet, quae minimè probanda sunt.

Dum tamen concedit ex creaturis non rectè deriuari argumentum ad diuina, nobis offert efficacè argumentum ad probandum in diuinis solum distingui virtualiter cognitionem, & amorem ex praedicatis absolutis; quoniam alioqui sicuti datur vna processio per intellectum, & alia per voluntatem, daretur altera per immensitatem, & altera per aeternitatem. Nam haec attributa aliqua ratione dimanant ab essentia, & quia ex conceptu praedicati diuini exigētis procedere a diuina natura non importat exigentiā illius ex parte naturae (quia plura sunt praedicata diuina, quae non exiguntur determinate a diuina natura, vt haec scientia libera, aut hoc decretum, quod non potius petitur ab essentia, quam oppositum), ideo illa quasi emanatio attributi ab essentia nequit non esse vitalis. Et quamuis non esset vitalis, adhuc suam vim retineret obiectio, quia non est cur sola operatio diuina vitalis petat realem processionem, non autem operatio diuina immanens, esto vitalis non esset.

Est ergo diuina natura virtualiter loquendo actualis intellectio, & aeternitas quia est a se indefectibiliter, & ideo est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio, & consequenter est aeternitas, & actualis cognitio; alioqui non esset perfecta possessio vitae, quia bonum illud dum non cognoscitur, non possidetur modo viuendo, sed quasi mortuo. Est etiam diuina natura formaliter immensitas, quia est essentialiter determinata per modum actualis vitae ad correspondendum cuius spacio imaginario. Neque inde fit dari plures aeternitates, aut immensitates virtualiter distinctas, aut realiter, quia licet volitio diuina seipsa sit ab aeterno, & vbique, & similiter diuinae relationes sunt seipsis ab aeterno, & vbique non tamen sunt aeternitates, aut immensitates, quia non sunt possessio vitae interminabilis, & vbique existentis: haec enim possessio solum competit cognitioni necessariae, quae Deus se cognoscit; per illam namque ita perfecte possidetur summa, & actualis vita.

Dicuntur tamen ratione nostra aeternitas, & immensitas attributa, quia possumus considerare Deum, vt ens a se, non considerando ipsum in ordine ad tempora, vel spacia locorum, quae omnia complectuntur aeternitas, aut immensitas. Sic etiam diuina omnipotentia est attributum quia concipere possumus ens a se vt perfectissimè viuens, quin concipiamus ipsum vt potètem producere aliquid ad extra. Aliqui tamen Recentiores sequuti Ariminensem in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. Et Maiorem ibidem q. 1. Gabrielem dist. 1. quæst. 1. Okam ibidem quæst. 2. aiunt ne per intellectum quidem distinguatur posse diuina attributa inter se vel ab essentia, licet interdum connotent effectus diuersos, aut diuersas creaturarum perfectiones. Verum in hoc

R potest

Omnipotentiā non distinguitur virtualiter a natura.

ad Heb. 1.

Thaumaturgus.

Cyroll.

Origen.

Quo sensu Patres Dei essentiam per esse a se declarent.

Ioan. 17.

S. Thom.

Hilar.

4.

Athana.

Cyroll.

Cyroll.

Basil.

2.

Processio in diuinis est per naturam.

6.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Præter volitionem & relationes nullum prædicatum distinguitur virtualiter a natura.

Ioan. 16.

Florentin.

10.

11.

12.

Si intellectio essentialis no

potest esse diffidium de nomine, & minime negari potest distinctio rationis cum fundamento in re inter diuina attributa, vel inter se, vel ab essentia. Nam diuina Scriptura saepe loquitur de diuinis attributis, vt de multis, vt Ioan. 16. v. 15. *Omnia quae habet Pater mea sunt.* Ad quae respexit Concilium Florentinum sess. vlt. in literis vnionis dicens: *Omnia, quae Patris sunt, ipse Pater vnigeniro Filio suo dedit gignendo, prater esse Patrem.* Certumque est eum qui cogitat de Deo vt iustus est, non propterea cogitare de illo, vt misericors est. Ratio est; quia cum intellectus noster nequeat naturaliter cognoscere Deum, nisi ex creaturis, nullamque Dei perfectionem adaequet, format de Deo conceptiones sinadaequatas. Alij non minorem agnoscunt distinctionem inter attributa inter se & ab essentia, quam inter essentiam & personalitates. Hi autem difficulter rationem reddent cur in diuinis solum sint duae processiones.

Quo fit vt non recte Martinonus, qui eandem distinctionem virtuales agnoscat inter attributa inter se & ab essentia, quae reperitur inter essentia, & personalitates, & contendit attributa virtualiter emanare ab essentia, probet in diuinis solummodo esse duas processiones reales ad terminos immanentes, quia in natura pure intellectuali solummodo sunt duae operationes immanentes, nempe intelligere, & velle, & in natura diuina perfectissima non multiplicentur. Impugnaturque facile ex concessis, & pariter nostrum praecipuum argumentum solidatur. Nam si attributa (vt ipse supponit) virtualiter dimanarent ab essentia plures essent operationes immanentes in Deo virtualiter distinctae inter se, & ab essentia, quemadmodum in Deo solum virtualiter differunt intellectio, & volitio, & nihilominus inde probatur dualitas diuinarum processionum realium.

Quod adhuc munitur ex alia ratione, quam tradit S. Tho. q. 27. art. 5. vbi inquit, cur potentia Dei executiua ad extra, quae vt talis est intellectum, & voluntatem sequitur ratione nostra, non habeat suam processionem vt intellectus, & voluntas; & respondet non habere suam processionem; quia processiones diuinarum personarum debent esse ad intra; potentia vero sic considerata est principium tantum productiuum ad extra, & ad transseunt agendum: At haec ratio non excludit processionem per omnipotentiam, quia omnipotentia in se non est principium ad intra, sicut intellectus, & voluntas; sed solum, quia non consideratur vt ratione nostra distincta a natura, nisi praecise quatenus est productiua ad extra: Ergo sufficit illa emanatio immensitatis, v. gr. ab essentia, vt in diuinis daretur processio per immensitatem. Non fuisse ad D. Angelico negatam processionem per omnipotentiam; quia omnipotentia nulla ratione est principium ad intra facile ostenditur. Primo quia posset esse principium ad intra, & ad extra; Sicuti natura Angelica, & virtus reperta in igne, v. gr. est principium ad intra, & ad extra. Secundò; quia à nobis ostensum est non differre virtualiter naturam diuinam ab omnipotentia. Probatque P. Montoya de Trinit. disp. 101. sect. 5. ad omnipotentiam pertinere etiam productionem Verbi ad intra. Tamen omnipotentia pro vt ratione nostra differt à natura, non respicit nisi productiones ad extra, & in hoc sensu recte probauit supra S. Thom. non dari processionem per omnipotentiam; quia omnipotentia vt sic solum respicit terminos cauendos ad extra.

Exinde pariter inferes distingui in diuinis virtualiter intellectioem essentialem ab amore ne-

cessario essentiali, quia alioqui non esset nisi vnica tantum processio in diuinis, quae esset per intellectum simul & voluntatem, neque de ratione Verbi esset concurrere ad amorem notionalem, sicut non esset de ratione cognitionis dirigere ad amorem. Quare qui inficiantur hanc virtuales distinctionem inter cognitionem & amorem; quin detur ex parte obiecti aliquis ordo inter cognitionem, & amorem, non facile explicare quibunt, cur in diuinis processionibus detur ordo, & Verbum producere debeat notionalem amorem. Si enim intellectio, & volitio essentialis, quae praesupponuntur ex parte principij ante productionem, est eadem indiuisibilis formalitas etiam virtualiter, quin cognitio aliqua ratione praecedat amorem, etiam directiue, non erit cur per eundem terminum productum non communicetur formaliter cognitio, & amor, neque cur Verbum praecedat amorem notionalem.

Obijcies. Non idem in diuinis dantur duae processiones reales, quia dantur duae tantum essentialia operationes immanentes virtualiter distinctae: Etenim in Deo dantur plures, imo & infinitae cognitiones virtualiter distinctae, quin propterea detur multiplex Verbum; aut plures processiones reales per intellectum. Similiter in Deo datur multiplex amor cum virtuali distinctione vnus ab alio, vt patet in actibus liberis Dei, & nihilominus non multiplicatur realis processio per voluntatem: Ergo non recte ostendimus Verbum debere distingui ab amore notionali, & concurrere ad existentiam amoris, quia cognitio, & amor essentialis differunt virtualiter, & cognitio est aliqua ratione radix amoris. Haec obiectio potius impugnat commune fundamentum Theologorum probantium qualitatem diuinarum processionum. Quare ab omnibus diluenda est.

Respondetur primo formalitates diuinae scientiae virtualiter inter se distinctas per se supponere personas iam constitutas, quia scientia necessaria in Deo, quae est principium Verbi, est vnica formalitas indiuisibilis etiam virtualiter; scientia autem media, vel visionis libera supponit personas iam constitutas; quoniam necessaria, etiam relatiua, sunt priora in Deo, quam praedicata illa, quae potuerunt non esse in Deo: nam ideo scientia media est post scientiam simplicis intelligentiae. Et ideo tres personae diuinae sunt per se requisitae ad actus liberos diuinos, quia omnia praedicata diuina necessaria sunt per se priora liberis, seu contingentibus, illis nimirum, quae potuerunt in Deo non esse. Prioraque sunt in Deo, quae se habent per modum proprietatis determinate, & exiguntur determinate, quam quae solum vage expetuntur. Quare existentia diuinarum personarum est conditio ad creandum, vt satis clare colligitur ex Origene homil. 2. in varios circa illud Ioan. 1. *In principio erat Verbum: Nam ipsius, inquit, ex Patre generatio ipsa est causarum omnium conditio, quia scilicet prius est Verbum gigni, quam decerni creaturarum existentias.*

Secunda responsio sit. Non sunt assignandae plures processiones per intellectum, aut plures per voluntatem; quia licet distinctio virtualis inter cognitionem diuinam, & volitionem probet diuersitatem diuinarum processionum, tamen distinctio virtualis inter vniam cognitionem, & aliam non postulat diuersas processiones; quia vnicum infinitum Verbum in ratione Verbi exhaurit totam vim, & latitudinem intellectioem: alioqui non esset formaliter infinitum in ratione Verbi, si per illud vnicum non loquatur Pater ipsi Verbo, quaecumque dicere potest. Neque inde fit eandem esse oportere processionem per intellectum, & voluntatem: nam ideo plures formalita

distingue- tur ab amore necessario virtualiter, vnica tantum processio daretur in diuinis.

13.

13.

Ioan. 1.

14.

2. Responsio.

formalitates diuinae scientiae non sunt principium multiplicis Verbi, quia Verbum diuinum formaliter subratione Verbi debet esse infinitum; cui stat vt ex vi suae processionis non sit infinitus amor notionalis. Debetque Verbum diuinum sic esse verum, sicuti Pater est veritas; At per scientiam Patris attingitur omnis veritas: Ergo vnicum Verbum est realiter verbum omnium. Hanc rationem assignant Athanasius in decretis Nizanae Synodi fere in ipso medio, dicens: *Si enim Deus multa verba loquitur, hoc ipsum in iudicio est, in omnibus eius verbis esse quandam imbecillitatem. Contra autem si vno Verbo utatur, vt reuera vitur, id eius potentiam, & Verbi ex eo nati perfectionem declarat.*

Athan.

15. 3. Responsio.

Respondeo tertio. Processiones diuinae sunt omnino necessariae, quae non possunt non esse in Deo; quia per ipsas semper producit persona aequalis producenti: non autem esset persona aequalis producenti si daretur Verbum omnino contingens, qualis esset, qui procederet solum ex scientia contingenti. Ideoque non possunt multiplicari in diuinis, processiones nisi pro varietate operationum immanentium necessarium, quae solummodo sunt duae, nempe vnica formalitas scientiae necessaria, & altera amoris necessarij.

SECTIO V.

Rationes aliae suadent eandem veritatem.

1.

Aliter monstro eandem fore essentiam Dei virtualiter, & cognitionem sui. Eadem debet esse essentia Filij diuini, & Verbi: Igitur natura Dei consistit in actuali cognitione. Consequentia est notissima, quoniam essentia Verbi formaliter vt Verbum non potest non importare formaliter ex parte praedicati absoluti ipsam diuinam scientiam: Aliunde vero Filius vt talis nequit non accipere ex vi processionis formalissimè naturam Patris. Antecedens probatur: nam Verbum diuinum qua Filius est ex vi suae processionis est etiam Verbum: alioqui qua filius est formaliter non procederet per intellectum, seu quod idem est per intellectioem. Dices Verbum diuinum procedere per intellectum virtualiter distinctum ab actuali intellectioem. Sed contra est quoniam Verbum procedere per intellectioem, seu sapientiam est expressus Patrum sensus. Inter quos Irinaeus lib. 2. aduersus haereses cap. 48. vbi probat Verbum procedere ex mente Patris; *Quoniam ex cogitatione, & sensu Verbum emittitur, hoc vniue omnes sciunt homines.* Vbi cognitionem Patris appellat mentem ipsius. Et ob id Nazianzenus Orat. 36. docet, *Verbum se habere ad Patrem, vt sermo ad mentem.* Clarius hoc docuit Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. sub init. scribens: *Ideo Verbum hoc veritas est, quia quidquid in ea scientia, de qua genitum est, in ipso est.* Vbi pondera verba illa: *Quidquid in ea scientia de qua genitum est.* Similia habent Fulgentius lib. 3. ad Monimum cap. 7. Anselmus in prologo cap. 23. & in Monologio cap. 30. & 31. probat creaturas existentes non requiri ad productionem Verbi, sed ad eius productionem necessariam esse scientiam, qua Deus seipsum cognoscit. Hoc significauit S. Tho. quaest. 34. art. 1. illis verbis: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia, quae eius scientia continentur, concipit Verbum.* Hanc doctrinam accepit D. Angelicus loc. cit. ex Augustino supra vbi iterum Augustinus ait: *Omnia similiter nouit & Filius in se scilicet, tanquam ea, quae nata sunt alijs, quae Pater nouit in seipso.*

Irinaeus.

August.

S. Thom.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Nec dissimilis est Author operis de cognitione verae vitae Tom. 9. Oper. August. cap. 14. pag. 404. *Deus, inquit, Verbum suum genuit, cum seipsum cogitando dixit.* Ab antiquis etiam bene multis Verbum diuinum dicitur; *Nata sapientia, vel genita sapientia*, quia non solum procedit Verbum per intellectum; sed per intellectum consistentem in actuali sapientia.

Haec autem diuina sapientia est Dei natura. Nam Filio formaliter per processionem intellectualem communicatur natura. At per intellectum non communicatur natura virtualiter distincta ab intellectioem, sed intellectio, nisi intellectio & natura sint idem formaliter: Ergo diuina natura est formaliter idem cum intellectioem. Hinc est vt Verbum non solum dicatur procedere per intellectum, sed etiam per naturam. Hoc significarunt Patres quoties aiebant naturam genuisse naturam; nam solum afferebant. Verbum procedere per naturam Patris, & ex vi processionis accipere naturam, quae dicitur *Sapientia genita.* Sic Ignatius Martyr Epist. 3. Filium Dei appellat *essentiam genitam, siue naturam.* Nyssenus contra Eunomium etiam usurpat voces *generationis essentia.* Hilarius lib. de Synodis Filium Dei vocat *naturam vnigenitam ex innascibili genitam essentia.*

Totum hoc adstruit Anselmus in Monologio cap. 45. dum docet Filium dici Patris sapientiam, & scientiam, quoniam est Verbum, id est perfecta intelligentia, siue perfecta totius paterna substantia cognitio, & scientia, & sapientia; id est quae ipsam Patris intelligit essentiam, & cognoscit, & scit, & sapit. Et quoniam ipsa substantia Patris est intelligentia & scientia, & sapientia, & veritas; Filius est intelligentia, & scientia, & sapientia, & veritas.

Eodem spectat illud Augustini lib. 7. de Trinit. cap. 2. initio. *Eo Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius*; nam supponit constitui in ratione Verbi includentis formaliter sapientiam per formalem constitutum Filij, quod essentialiter imbibit in formali conceptu diuinam naturam. Et post pauca aperte monstrat fuisse loquutum de formali constitutio inquit: *Quoniam vero, & Verbum sapientia est, sed non eo Verbum, quod sapientia. Verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac si dicatur nata sapientia.* Ideoque Filius quatenus Verbum, & quatenus Filius nascitur de scientia Patris, quia illa scientia est ipsa diuina natura. Ad quod Augustinus lib. 15. de Trinitate respexisse videtur, dum cap. 14. ad finem scripsit. *Sic & hoc Verbum nostrum de nostra nascitur, quemadmodum & illud de scientia Patris natum est:* At Verbum ex vi suae processionis est simile in substantia, siue natura Patri; alioqui ipsa processio Verbi non esset formaliter generatio; quod dici nefas est: nam generatio diuini est locutio quaedam, vt inter alios Patres explicat Augustinus Serm. 1. de Natali Domini. *Quanam est, inquit, illa generatio, qua in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum? vel quod est Verbum, quod dicitur antea non silebat.*

Ideo idem Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. inquit: *Cur mens notitiam suam gignit cum se nouit, & amorem suum non gignit, cum se amat.* Quasi diceret, cur Deus Pater cuius natura est mens, seu sapientia, dum se cognoscit generet Filium; non autem cum se amat: Cuius quaeli rationem reddidit Epist. 49. dicens *Christum dici Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, & ideo Filium quia Verbum*, quia eadem est, natura Patris, & Verbi quatenus formaliter

R. 2 Verbum



Verbum est. Et ob id breuiter & diferte loc. cit. prædixerat: *Eo Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius*; quia nimirum diuina natura non differt virtualiter ab intellectu: si autem sapientia virtualiter differret à natura non rectè diceretur. *Eo Verbum quo Filius*, sicut non bene dicitur: *Eo amans quo intelligens*.

7. Ita rem hanc declarat Athanasius de Decret. Syn. p.413. statuens non posse admitti esse Verbum, quin pariter sit Filius, & inde arguit contra Arianos: *Primum ait, isti vel ex iis, quæ modo dicunt, veritatem fateri velint. Nam si hoc fateri velint, Deum sermones proferte, omnino Patrem eum agnoscunt. Hoc verò cognoscentes, considerent se, cum unum Dei Filium nolint concedere, multorum ipsum Patrem, esse falsa opinione fingere. Ac Dei quidem omnino esse Verbum, inficiari nolunt; hoc verò esse Dei Filium nolunt confiteri.* Et post pauca. *Rursus verò Dei Filius quis esse potest nisi eius Verbum.* Quia nimirum Verbum productum à Deo ad intra debet esse maximè simile ipsi producenti ex vi processionis, & consequenter debet formaliter ex vi processionis esse eiusdem naturæ cum producente. Vnde subdit. *Porro cum imaginem appellas Filium, significas. Quid enim simile Deo esse potest nisi orta ex ipso progenies.* Vbi non loquitur de sola intentionali similitudine; sed substantiali: nam visio beatifica est Deo ipsi intentionaliter similis. Atque ideo in orat. 2. contra Arianos diuinam generationem declarat quia est Verbi productio. *Eo ipso quo Verbum Patris, est illius Filius, & Filius est Verbum Patris, eiusque sapientia.* Redditque causam, quia nimirum Verbum est substantiæ fetus. Quia cum sit naturale Verbum (vt scribit lib. de Synodis pag. 704.) est proprius, & naturalis substantiæ fetus, ac proles. Ad hæc in orat. 3. aiebat: *Quomodo Verbum eris, & sapientia, si non proprius est fetus substantiæ ipsius.* Quod dixit, quia Spiritus Sancti, ex vi processionis non est in natura similis, quia non procedit vt sapientia genita, & natura diuina consistit formaliter ex parte obiecti in ipsa sapientia. Vnde Theophilus Antiochenus in primo ad Autolicum ait: *Sapientiam si dixerò, Filium eius dico*, quia nimirum mens Patris est natura Patris, & procedit per mentem seu intellectum, vocaturque Verbum à Clemente Alexandrino *genuinus mentis Filius* in Potreptico pag. 46.

8. Ratio est, quam sæpe tradunt Patres, quia Verbum diuinum ex vi suæ processionis est perfecta imago Patris non solum intentionalis, sed naturalis seu substantialis, ac proinde ex vi suæ formalis processionis est naturaliter similis in natura: Hæc enim naturalis similitudo in natura desideratur ad perfectum Verbum, perfectamve locutionem. Si enim vt Nazianzenus orat. 30. aiebat: *Omnis fetus genitoris est racens sermo*, quia similitudo Filij refert genitorem: quomodo perfectissimum Verbum diuinum non se habebit ad suum principium, vt Filius perfectissimus ad genitorem suum. Eaque propter Isidorus Pelusiota lib. 4. Epist. 141. productionem Verbi generationem appellat, eo quod amborum natura seu substantia per generationem significatur. Quod breuiter, & explicatissime tractat Augustinus tract. 48. in Ioan. dicens: *Et quia Verbum ideo Filius. Et quia*, vt inquit Hilarius lib. 7. de Trinit. *Perfecta naturas perfectam imaginem præstat.* Verbum ex vi suæ processionis non solum debet esse intentionalis expressio, sed naturalis exprimens naturam Patris. Quod eodem libro dicens: *Filius, Patris non secundum hæc*

*imago est* (videlicet vt imagines arte factæ) *qui viuens viuens imago est, & ex eo natus non habet naturæ diuersitatem.* Hoc enim necesse erat ad perfectam imaginem, vt ex vi processionis esset eiusdem naturæ cum Patre, cuius est imago.

9. Itaque ratione generationis & imaginis probatur, Verbum diuinum, accipere ex vi generationis naturam, quæ sit formaliter sapientia. Sicut enim imago oritur ab imaginato & est illi similis, ita Filius oritur similis parenti, & est perfecta imago illius, quia est imago naturalis, quæ perfectior est, quam solum intentionalis; Est autem diuinum Verbum vi processionis perfectissima imago, quia eius natura constituit Verbum, quod est simile in natura genitori naturaliter, & intentionaliter.

10. Nihil est in hoc discursu, quod non sumatur ex S. Thoma 1. part. quæst. 27. art. 2. & 9. vbi ex professo probat processionem Verbi esse generationem: & processionem Spiritus Sancti non esse; quia ex vi actionis, seu productionis communicatur Verbo formaliter intelligere quod est diuinum esse & natura diuina, nempe formaliter: alioqui non sufficienter distingueret processionem Verbi à processionem Spiritus Sancti, cum etiam velle Dei identicè sit esse Dei. Loquitur ergo de alia identitate formali inter naturam, & intellectum, in quo se remittit ad superius dicta in quæst. 14. art. 4. vbi monstrauit esse Dei & intellectum esse formaliter ex parte obiecti idem profus. Et ideo art. 5. ad 3. ait: *Vnde non oportet quod intelligere Dei vel potius ipse Deus specificetur per aliud, quam per essentiam diuinam.* Vbi correctio illa, *Vel potius ipse Deus*, sufficienter significat naturam Dei formaliter consistere in sapientia, quia sapientia est ipsa definitio Dei. Consentit lib. 12. Metaph. cap. 7. lect. 8. inquit: *Deus ipse est actus: intellectus enim eius est ipsum esse intelligere.* Et lect. 11. cum Aristot. cap. 9. text. 5. *Per intelligere enim ei honorabilitas inest.* Quam honorabilitatem agnoscit in principio radicali intelligendi, vbi cum Aristotele definit Deum. *Deus est intellectio, intellectus intellectio.*

10. Quod si natura Dei virtualiter distingueretur à sapientia, & omnipotentia, prior processio esset per naturam, secunda per intellectum, tertia per voluntatem, quarta per omnipotentiam: quia nimirum sapientia, quæ esset etiam virtualiter Dei attributum, esset posterior virtualiter, quam natura, & sapientia præcederet volitionem, & volitio esset prior omnipotentia; quia sicut prius est producere Deum ad intra, quam ad extra, ita prior esset virtus ad producendum ad intra, quam ad extra, si illa virtus producendi ad extra deberet differre à natura. Vnde quemadmodum prior est processio per intellectum, quam per voluntatem, quia prius est intelligere, quam velle ita prior esset processio per naturam, quam per intellectum, quia prior est virtualiter natura, quam intellectus. Et sicut Verbum in diuinis debet realiter distingui à dicente & amor productus à Verbo, quia Verbum debet concurrere ad amorem notionalem, ita persona procedens per naturam deberet distingui à Verbo; quia persona producta per naturam non minus esset potens loqui ad intra, seu producere Verbum, quam Pater.

11. Obijcies, si dicamus de essentia Dei esse principium intellectuum; non intellectum; adhuc saluari potest propria ratio generationis in diuinis; quoniam per generationem posset formaliter communicari intellectuum essentiale, quatenus formaliter

formaliter communicatur intellectio, quæ est dispositio ad illud. Respondetur ob stare generationi, si natura non intendatur primariò communicari. Secundo fieret, non eodem termino communicato esse Verbum, quo Filius est, quod pugnat cum his, quæ supra ostensa sunt. Neque est car per vnam processionem communicaretur formaliter intellectio, & natura virtualiter distincta ab intellectu, eamque præcedens; non autem per eandem communicetur formaliter volitio, licet cognitio virtualiter præcedat volitionem.

12. Secundo obijciunt S. Thom. quæst. 19. art. 1. in fine corp. vbi inquit: *sicut intelligere Dei est esse Dei, ita velle Dei est esse Dei.* Et quæst. 54. art. 2. in fine corp. *Solum esse diuinum est suum intelligere, & suum velle.* At diuinum velle non constituit formaliter naturam; Ergo neque diuinum intelligere. Et quæst. 14. initio scribit: *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius.* Respondetur testimonia primi generis solum probare S. Thomam quandoque loquutum de diuina essentia in sensu identico, quo pacto etiam velle Dei constituit essentiam Dei. Testimonia secundi generis, nimirum quæ monstrant intelligere Dei non esse Dei naturam, sed illam subsequi, solum probant distinctionem aliquam rationis inter naturam, & essentiam, quam declarabo in disp. proxime sequenti.

13. Hinc est vt S. Thom. quæst. illa 19. art. 2. ad 1. seipsum explicauerit quadam limitatione adhibita: *Diuinum velle*, inquit, *est eius esse secundum rem.* Et quæst. 27. art. 2. ostendit Verbum diuinum esse proprie Filium Dei; quia procedit secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. *Quia* (inquit) *procedit per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vita, & in Deo idem est intelligere, & esse.* Quæ ratio manifeste ostendit intelligere Dei aliter constituere essentiam Dei, quam velle Dei, & ipsum velle non esse formaliter naturam; secus autem diuinum intelligere: alioqui non esset sufficiens causa cur Verbum sit Filius, quia intelligere Dei constituit essentiam Dei. Et quæstio 14. art. 5. probat effectus omnes, qui in Deo continentur, præexistere in actuali cognitione ipsius; quia ipsum esse causa agentis prima est ipsum intelligere. Quæ verba non faciunt sensum identicum: alioqui simili modo posset dicere effectus præcontineri in relationibus diuinis.

SECTIO VI.

*Occasione cuiusdam obiectionis iterum ostenditur naturam Dei non differre formaliter à beatitudine ipsius.*

1. D Ixi sectione 3. naturam Dei non differre virtualiter ab intellectu, qua Deus se comprehendit, & præcedenti lect. 5. ostendi hunc fuisse S. Thom. sensum. Aduersus hæc assurgit obiectio; quoniam S. Thom. hac 1. part. quæst. 26. art. 2. ad 1. videtur oppositum aperte docuisse; nimirum naturam Dei differre formaliter à sapientia, quia differt à beatitudine. *Beatitudo* (inquit D. A.) *non conuenit Deo secundum R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.*

*dum rationem essentia, sed magis secundum rationem intellectus.* Ergo distinguitur formaliter essentia Dei à beatitudine ipsius.

2. Probat manifeste hoc argumentum admittebam esse aliquam distinctionem rationis inter Dei essentiam, eiusque sapientiam, & per nostros conceptus enumerandam esse sapientiam inter attributa, quia per nostros conceptus possumus concipere substantiam spirituales à se existentem, quæ sit radix omnium perfectionum, quæ ab illa differunt realiter, aut virtualiter, quin formaliter per talem actum concipiamus substantiam illam vt actu intelligentem. Neque nostra fundamenta probant non dari hanc distinctionem rationis inter diuinam naturam, & sapientiam, sed solummodo ostendunt ex parte obiecti non posse in Deo assignari formalitatem virtualiter distinctam ab actuali intellectu, quæ præcedat ipsam intellectum; quia illa prima formalitas in se, & ex parte obiecti debet esse summa felicitas: quoniam in priori illa formalitate debet excogitari tanta perfectio, vt absolute, & intensiue maior excogitari non possit: posset autem excogitari maior, si non esset diuina natura pro illo signo summe felix; quia natura intellectualis non potest non intelligi perfectior formaliter, dum intelligitur summe felix, quam si non intelligatur summe felix.

3. Quo fit vt diuina bonitas, ea ratione quâ bonitas infinita est, debeat asferre secum proximitatem vt ametur, quatenus est bonum infinitum summe honestum, & delectabile, eo quod bonum honestum, seu delectabile dum incognitum est, perinde se habet respectu possessionis, ac si tale bonum care ret honestate illa, seu delectabilitate obiectiua, & tunc inciperet bonitatem illam habere, quando vt tale cognoscitur. Etenim bonum honestum est, quia est radix obiectiua volitionis honestæ & bonum delectabile vocatur tale, quia aptum est gignere in voluntate delectationem: At quandiu eiusmodi bonum honestum, aut delectabile non cognoscitur non est proximè potens fundare volitionem honestam, siue delectabilem; Igitur perinde se habet illud bonum dum non cognoscitur, ac si tali bonitate priuatum esset. Quare dum S. Dionysius cap. 2. de Diuin. nominibus docet bonitatem esse definitionem naturæ diuinæ, agit de bonitate cognita vt tali; nam agit de bonitate, quæ definitur vt talis: *Ipsa quoque bonitas* (inquit Dionysius) *diuinam totam essentiam, quidquid tandem sit, definiens, atque enuncians:* Ergo essentia Dei formaliter est ipsa diuina bonitas, quatenus definitur, & enunciat vt talis, & consequenter diuina natura sita est formaliter in bonitate diuina cognita vt tali. Et cap. 3. initio ait: *Boni nominationem esse primam perfectam, & manifestatam totarum processionum:* Nequit autem esse manifestatiua bonitas diuinarum perfectionum nisi cognoscat bonitatem ipsam; quia non est solum manifestatiua in actu primo, vt sic loquar, sed in actu secundo; quoniam vt ex verbis præcedentibus patet essentia Dei actu definit, & enunciat bonitatem.

4. Pro pleniori notitia huius discursus annotemus modo bonum vile nonnunquam longe aliter se habere, quam cætera bona, nempe honestum, ac delectabile. Etenim vile bonum

Inter essentia & sapientiam Dei distinctio rationis admitteri debet.

Dionys.

Bonum vile quatenus differat ab honesto, & delectabili.

Athanas.

Theophil.

Nazian.

Hilar.

Dicitur.

12. Exponitur S. Thom.

9.

10.

10.

11.

semel obtentum non raro secum affert bonitatem, tamen non cognoscatur, quia independenter etiam à cognitione proficit, v. gr. sanitas, in quam innatè propendet animal, quæ non parum prodest, licet actu non consideretur ( non tamen id omni bono vtile commune est, si quid diuitiæ nihil profunt actu, quandiu incognitæ sunt ) honestum verò, aut delectabile dum ignoratur, seu actu non consideratur, nihil proficit per modum honestatis, aut delectabilitatis obiectiua. Siquidem delectabile, dum non apprehenditur vt potens delectamentum parere, non secus se actu habet, ac si capacitatem non haberet causandi actu delectationem: honestum etiam, dum ignoratur obiectiua honestas, & aptitudo terminandi actionem honestam, perinde se habet in ordine ad nos, & affectus voluntatis, ac si honestum non esset: At diuina bonitas, cum primum possidetur à natura diuina, non perinde se habet formaliter, & proximè ac si non esset bonitas summè honesta, summèque delectabilis. Igitur prima formalitas, per quam Deus possidet summum bonum debet esse cognitio.

5. Confirmatur, summum bonum in seipso est summa possessio summi boni: sed seclusa cognitione, seu summa felicitate Dei, non est summa possessio summi boni. Ergo prima formalitas diuina, quæ est summum bonum pariter debet esse cognitio, & intentionalis Dei possessio. Hoc significat Basiliius homil. 1. in Exam.col. 3. illis verbis: *Natura planè beata Deus.* Et ibidem definit Dei essentiam dicens: *Sapientia inaccessibilis.*

6. Sit rursus aliud fundamentum. Perfectiones virtualiter distinctæ à diuina natura, aliquo genere virtualis principij radicantur in ipsa diuina natura: Ergo diuina natura determinat aliqua ratione ad ipsarum existentiam: Sed hæc emanatio proprietatum ab essentia nequit non esse voluntaria, seu propter motiuium aliquod, seu finem: ea enim quæ existunt voluntariè & propter finem, dum ab aliquo principio dimanant, perfectiori modo dimanant, quam si non essent propter finem; & modus agendi propter finem est omnium perfectissimus: Sed Dei natura non posset quasi virtualiter producere propter illas proprietates nisi pro priori ad emanationem proprietatum cognosceret ipsum finem: Igitur prima formalitas in Deo est ipsa actualis cognitio. Indubitatum quoque esse velim perfectius operari agens illud, quod ex motiui, seu sine operatur, quam si nullatenus ex cognitione; sed quasi cæco modo operatur. Ideoque bruta dicuntur imperfectè operari, quia non agunt formaliter propter finem.

7. Quod si omnia, quæ producuntur ad extra operatur Deus propter seipsum, non est cur omnia, quæ à diuina essentia aliquo modo dimanant ad intra, neque sunt complete à seipsis, non sint propter diuinam essentiam illa ordinantem ad seipsum. Si nos quando optimè operamur ad Dei gloriam referimus, vt Dei bonitate perfruemur, cur Deus illas etiam productiones ad intra non ad seipsum referet. Prouerb. 16. dicitur: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus impium quoque ad diem malum.* Quasi diceret, etiam opus illud, quod maximè videbatur alienum à diuina bonitate, nempe reprobationem, ac damnationem impij Deus propter semetipsum operatur: Ergo à fortiori reliqua Dei opera in gloriam Dei destinantur: Igitur & illa emanatio diuinarum perfectionum seu attributorum in Dei glo-

Prou. 16.

riam à Deo ipso diriguntur, & consequenter à Deo voluntariè & ex vi cognitionis procedunt. Apocal. 22. legimus: *Ego sum primus, & nouissimus, principium, & finis.* Quia nimirum nullius prædicati Deus est principium, cuius non sit finis: At diuina essentia est aliquod virtuale principium reliquarum diuinarum perfectionum: Ergo etiam est illarum finis, & consequenter pro priori ad emanationem illarum cognoscit seipsam diuina essentia, vt attributa ordinentur ad ipsam tanquam ad finem, seu obiectum formale, & motiuium. Ideo etiam non solum ipsamet creatura; sed volitiones diuinæ, per quas amantur, ordinantur ad ipsam Diuinitatem. Imò & Philosophus lib. 10. Ethic. cap. 4. supponit optimam operationem ordinari ad optimum. Et lib. 5. Metaph. textu 2. 1. *Quibus finis studiosus est, ea perfecta dicuntur. Etenim secundum quod habent finem perfecta dicuntur.* Et lib. 2. Physicor. text. 3. 1. docet optimum esse, cuius gratia cuncta esse debent.

Apocal. 22.

Aristot.

8.

Neque possunt diuina attributa, quæ ordinatissime procedunt à diuina natura, non procedere sapienter. Nam si penicillus nunc isto, nunc illo colore infectus, se se absque manu moueret, & seruata debita proportione faciem humanam depingeret, singulas partes, congruis coloribus adhibitis, ordinando, nemo non diceret illud instrumentum ab spiritu intelligente regi. Quis ergo dubitet hanc emanationem diuinarum attributorum à diuina sapientia dirigi? Deus ergo constituit primo per cognitionem, vt sapientissimè, & ordinatissimè ad finem emanant attributa. Nam si statuum absque fabro, & pictore fieri nullus asserere audeat, miram diuinarum attributorum emanationem ab essentia sine sapientia constituisse quis putabit? non enim minus eximia, stupendaque proportio est in emanatione illa diuinarum perfectionum, quam in formatione corporis humani, quod lumini rationis manifestat à sapientissimo, & potentissimo artifice fuisse formatum.

9.

Obiectio.

Obijcies adhuc, Prima formalitas diuina potest esse perfectissima, quin pro primo signo suæ existentia intelligatur cognoscens, & beata: Ergo ex perfectione diuinæ naturæ non deducitur esse formaliter, seu virtualiter ipsam actuale cognitionem, seu felicitatem. Antecedens probatur quoniam ipsa diuina attributa non sunt minoris perfectionis formaliter, quam essentia, & nihilominus non cognoscunt, neque sunt formaliter felicia: alioqui ipsamet volitio diuina formaliter cognosceret, & diuinæ personalitates, quæ non sunt formaliter minoris perfectionis quam essentia. Attributa esse paris perfectionis cum essentia ostenditur primo, quoniam Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis non est minus perfectus, quam Verbum, & nihilominus Verbo formaliter, & ex vi processionis communicatur natura; Spiritui Sancto non natura; sed attributum amoris communicatur formaliter. Secundo quia in diuinis etiam formaliter nihil est maius, aut minus; alioqui non esset cur vna personalitas non esset alia perfectior; illa nimirum, quæ est principium quo productiuum alterius, vt paternitas respectu filiationis.

10.

Probabile est,

propter hanc obiectionem existimo valde probabile esse, omnia diuina attributa, & relationes formaliter cognoscere, & amare per cognitionem, & amorem essentialem; quia summa ipsorum perfectio exigit vt sint formaliter felicia, & potantur beatitudine. Neque obstat distinctio virtualis inter amare.

ter cognitionem constitutiuam naturæ, & attributum subsecutum virtualiter ad naturam; quia distinctio virtualis non est ad omnia munera, sed duntaxat ad aliqua, & ideo non omnia prædicata, quæ formaliter enunciantur de aliqua formalitate diuina, debent negari formaliter de formalitate alia virtualiter distincta. Ideoque non potest natura diuina cognoscere & esse beata, quin formalitates diuinæ pro signo suæ existentia cognoscant formaliter, & sint beata. Hanc veritatem non vno in loco testimoniis Patrum, & rationibus sanxi, eamque existimo contineri in verbis Sacrae paginæ, & Patrum, quibus ponderatur Patris diuini erga Filium dilectio: nam significatur Patrem prout à Filio distinguitur amare Filium. Dicitur autem Pater alioqui Filium, quod esse non posset nisi darentur duæ personæ cognoscentes, quæ formaliter vt distinctæ intelligerent. Spiritus etiam S. procedit ex suauissimo mutuo amore inter Patrem & Filium, quæ suauitas reciproci amoris esse non posset, si sola diuina essentia formaliter amaret, non autem personæ Patris, & Filij, quatenus inter se differunt. Sicut licet vna creata natura terminaretur duplici subsistentia eteata incapaci intelligendi, & amandi, non idcirco darentur personæ quæ se amarent amore reciproco suauissimo.

11.

Insinuat Irinæus lib. 2. cap. 47. nullam esse formalitatem in Deo non intellectiuam, quia totus est mens. Alia plura adduxi disp. 13. sect. 2. Oramusque nos ad Patrem vt condistinctum à Filio. Quomodo & Christus etiam orabat, gratiasque agebat Patri, vt condistincto etiam à quauis alia Trinitatis persona, quod esse non posset, nisi vna persona vt formaliter diuersa ab alia esset intellectiua. Inducit igitur quæuis diuina formalitas præcipuas conditiones diuinæ naturæ, eo quod non minus perfecte intelligat, & amet, quam ipsa diuina natura, & æqualiter sit summe felix. Neque posset formalitas diuina spiritualis, & substantialis tantam habere perfectionem, nisi formaliter esset intelligens, & amans.

12.

Explicatur distinctio virtualis intrinseca aperta inter diuinas formalitates.

Imo ex hac ratione non spernenda aperitur via explicandi distinctionem virtualem repertam in diuinis, æquiualentem reali quoad aliqua munia. Etenim formalitatibus diuinis virtualiter inter se distinctis conueniunt diuersa, & opposita prædicata, conuenitque vni formaliter à parte rei, & reduplicative etiam ex parte obiecti prædicatum, quod formaliter ex parte rei negatur de altera: in hoc autè virtualis distinctio imitatur realem: At alia prædicata conuenientia vni formalitati conueniunt formaliter alteri etiã numericè ed præcisè quod vtraque formalitas intelligatur conuenire. Huiusmodi sunt prædicata, quæ necessario debent vtrique formalitati competere, vt vtraque concipiatur equalis perfectionis, qualia sunt in Deo intelligere, & amare, quoniam vt vtraque formalitas sit summe perfecta, debet quæuis illarum formaliter esse summe felix, quod nequit esse quin vtraque formalitas cognoscat formaliter, & amet.

15.

In aliquo vero sensu essentia est conceptus relationum & conceptus relationum & conceptus.

Ex his colligitur primo in aliquo vero sensu essentiam esse de conceptu relationum diuinarum, & relationes de conceptu essentia, quia in ordine ad intelligendum, & amandum relatio est formaliter essentia, & essentia est formaliter relatio; quoniam dum intelligit essentia, formaliter intelligit relatio pro signo, pro quo supponitur existens, & relationem intelligere est formaliter ex parte obiecti ipsam diuinam essentiam intelligere. Est tamen vnicus intellectus formaliter, & vnica voluntas, quia quoad vim intelligendi, & amandi non

differit relatio virtualiter ab essentia, licet quo ad alia munia virtualiter differat. Neque relationem formaliter intelligere, aliud est quam relationem existere, & diuinam essentiam cognoscere formaliter.

16.

Relationes aliqua ratione includunt essentiam, quia ab ea includuntur.

Addendum censeo aliqua ratione relationes includere essentiam, quin relationes ipsæ includantur ab essentia, vt docuit P. Soarius lib. 4. de Trinit. cap. 7. num. 7. Ratio est quia essentia ante relationes intelligitur infinite perfecta, intelligens, & amans, ac summe felix, & pro signo illo non includit relationes, quia ipsæ nondum intelliguntur existere: At relationes nunquam intelliguntur existere, quin formaliter sint ipsa essentia quoad vim intelligendi & amandi, quia formaliter, & immediate intelligunt, & amant, eo quod ipsa essentia intelligat, & amet. Etenim vt supra aduertit, non differunt virtualiter illæ formalitates ab essentia quoad illa prædicata, quæ in quauis formalitate debent includi formaliter, vt quæuis ex illis formalitatibus intelligatur æque perfecta, & summe perfecta, cuiusmodi sunt intelligere, & velle, ac proinde relationes intelligunt, quia ipsas intelligere, est formaliter & immediate ipsa existere, & essentiam intelligere.

17.

Essentiale est igitur diuinis relationibus non differre ex parte sui ab essentia virtualiter quoad vim cognoscendi & amandi. Peritque proinde virtualis distinctio, vt inter formalitates distinctas virtualiter aliqua prædicata verificentur de vna formalitate, quæ formaliter à parte rei non verificentur de alia; non tamen omnia prædicata. Ideoque distinctio virtualis est media inter realem, & rationis, quia inter formalitates realiter distinctas nullum est prædicatum, vi cuius intelligere vnam formalitatem sit intelligere aliam, & inter formalitates identificatas absque distinctione virtuali non datur aptitudo affirmandi prædicatum aliquod de formalitate aliqua, & negandi ipsam de alia.

Optima ratio cur distinctio virtualis sit media inter realem & rationis.

18.

Cur spiritus S. non solum procedat vt amor subsistens, sed vt amans.

Ex nuper appositis intelligi etiam potest, quare ratione Spiritus S. qui ex vi suæ processionis procedit vt amor subsistens, non solum procedat vt amor, sed etiam vt amans; quia quælibet diuina perfectio imitatur diuinam naturam in eo quod cognoscat, & amet. Dicitur etiam mens Athanasij contra Gregales Sabellij paulò post medium dicentis: *Vniuersa plenitudo & integritas Deitatis est Pater, vt Pater: vniuersa item plenitudo Deitatis est Filius vt Filius, quandoquidem amborum vna forma intelligitur, quæ integre se in vtroque, & solide exhibet:* quia nimirum Pater, vt Pater, secundum personalitatem includit formaliter Deitatem quoad vim cognoscendi, & amandi, quia Deitas quo ad hoc munus ita se exhibet personalitatibus, vt ab illis non differat virtualiter. Serm. etiam 4. contra Arianos non longe ab initio clarissime docuit Athanasius ipsam proprietatem Patris essentiam Dei consistuere, non quidem quoad omnia; alioqui ipsamet paternitas formaliter esset Pater.

Athan.

19.

S. Thom.

Iuxta hæc exponendus est S. Thom. hic q. 33. art. 3. ad 1. dicens: *Communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora, quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non è conuerso.*



SECTIO VII.

Divina cognitio non est formaliter perfectior amore, ubi agitur de aequalitate diuinorum perfectionum.

Sunt qui probent naturam Dei consistere formaliter in actuali intellectione quia intellectio est perfectior volitione, & natura Dei consistit in perfectissima operatione vitæ. Ideo Aristoteles 10. Ethic. inquit, Divinissimum omnium esse mentis operationem. Et cap. 8. sine docet, Deum gaudere in nobis eo quod est optimum, & maxime sibi cognatum, quod est ipsa mens. Atque intellectum esse perfectiorem voluntate, quia ratio imperat, & voluntas obedit: mens autem iuxta ipsum in appetitum civile, & regium habet imperium, vt aduertit 1. Polyth. 2. & 3.

Arist.

2. Ioan. 10.

Assumptumque confirmant ex verbis Christi Domini Ioan. 10. 29. & 30. Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est, & nemo potest rapere de manu Patris mei: Ego & Pater unum sumus. Vbi Christus Dominus inquit sibi communicatum fuisse à Patre, quod nobilior, ac maius est, nempe naturam diuinam. Verum ibi non fit comparatio inter naturam diuinam, & attributa, sed inter naturam, & ea, quæ propriè differunt à natura. Et quamuis peculiariter esset sermo de diuina natura, & affirmaretur naturam esse maius omnibus, idem esset sensus, nempe naturam esse maiorem omnibus, quæ ab ipsa naturâ distinguuntur. Etenim interea, quæ identificantur, non potest propriè esse excessus: nam verus excessus in perfectione, propriæque inæqualitas supponit veram, ac realem distinctionem, cum sit vera relatio.

3.

Exinde etiam colligitur non satis probari naturam Dei consistere in actuali intellectione; non autem in volitione; quia cognitio ex genere suo est physicè nobilior volitione. Licet enim fateamur cæteris paribus cognitionem creatam esse de se nobiliorem volitione; tamen cognitio diuina, & volitio non possunt non esse æqualis perfectionis: illa namque, quæ vnum sunt non admittunt inter se ex parte obiecti veram aliquam inæqualitatem. Alioqui Deus ipse plus amaret naturam quam attributa, & non amarentur necessario ipsa attributa; quia non essent summum bonum. Et similiter Beati dum vident essentiam, solum necessario amarent essentiam; non autem attributa, aut relationes, & consequenter necessario solum amaretur diuina bonitas, vt non vltimo perfecta, & completa: intergrum autem, & completum bonum non amaretur necessario. Patrem non potuisse non complacere sibi in Filio, aut Spiritu sancto passim enuntiant Patres dum aiunt Spiritum sanctum esse mutuum nexum, ac vinculum amoris & suauissimum gluten Patris, & Filij. Vnde apparet Patrem non potuisse non delectari in Filio; quia Spiritus sanctus non potuit non esse vinculum amoris Patris & Filij. Vnde Athanasius Orat. 2. contra Arianos: Et ego eram ad quam gaudebar: quotidie enim delectabar in persona ipsius. Ipsum Verbum est Filius dilectus in quo Pater sibi complacuit.

Attributa & relationes sunt æqualis perfectionis cum essentia.

Athan.

4.

Verum Martinonus disp. 3. de Deo sect. 10. inuehitur contra Cardinalem de Lugo asserentem

omnia prædicata diuina æqualis perfectionis formaliter: quia si sermo sit non solum de perfectione identica, sed formali, metaphysicè sumpta id non potest esse verum. Qui pariter docet actus diuinos formaliter non esse æqualis perfectionis moralis; quia in illis formaliter, & per nostros conceptus præcisiuos datur inæqualitas ex parte obiecti, & consequenter sunt in Deo virtutes morales inæquales. Arguit præterea, Tendentia libera diuini actus formaliter sumpta, quæ potuit non esse, & consequenter non identificari cum Deo, non est tam perfecta, ac tendentia necessaria diuini amoris erga seipsum: ergo, &c.

Verum hic Author non attingit satis scopum difficultatis, amet ne Deus æquali amore relationes provt virtualiter differunt ab essentia, necne? Si enim æquali amore amantur, non possunt non esse æqualis perfectionis. Neque satisfacit argumentis, quæ pro nostra sententia adducit Lugus, qui primo arguebat, quoniam vnum meritum Christi non est maioris valoris, quàm aliud, eo quod opus exiguum Christi sit valoris infiniti: Ergo & omnes diuina perfectiones sunt æquales, quia sunt infinitæ. Respondet Martinonus omnia Christi opera esse valoris infiniti; non tamen æqualis valoris. Sed contra est, quia quodlibet Christi opus non solum est valoris infiniti, sed simpliciter infiniti, & promeretur omne præmium possibile, quin plus de se promeretur vnus actus, quàm alter, vt probaui in tract. 1. de Incarnatione. Secundò arguit Lugus. Sequeretur ex opposita sententia diuinas relationes esse inæquales, quia proportionantur inæqualibus actibus intellectus, aut voluntatis, in quibus fundantur. Ideoque Spiritus sanctus ex vi processionis non esset æquè perfectus, ac Filius; quoniam illi primario communicatur attributa. Respondet aduersarius si relationes non includunt formaliter essentiam, nullum esse inconueniens si personalitas Filij secundum præcisum conceptum sit nobilior personalitate Spiritus sancti. Sed contra est quia relationes provt inter se differunt realiter essent absolute inæquales, sicuti absolute distinguuntur, quod admitti non potest: nam iuxta Athanasium in symbolo: In Trinitate nihil maius, aut minus. Faut tamen Martinono non parum fasolus quæst. 28. art. 2. dub. 5. num. 145. dicens si considerentur relationes tantum vt distinctæ realiter inter se, & vt præcisè ab essentia non posse dici æqualis omnino perfectionis. Ferenda tamen non est hæc responsio, nam Toletana Synodus III. damnat eos, qui Patrem, Filium, & Spiritum sanctum gradibus separant. Neque obstant aliqua testimonia Patrum, quæ in fauorem sui placiti refert fasolus, solum namque loquuntur de dignitate quadam maioritatis ratione originis, quia Pater prior est Filio, licet non sit melior vt ex ipsis Patribus iam ostendi.

5.

Personalitas Filij est formaliter æquè perfecta ac Paternitas.

6.

Obijcit fasolus Athanasium in Quæstionibus anonyms quarum prima est, Quid est Deus? Athanasius quæst. 5. inquit: Omnia æqualiter habet Pater, Filius & Spiritus sanctus præter proprietates suas: Ergo est inæqualitas in relationibus. Respondetur esse inæqualitatem quoad prioritatem, seu quandam maioritatem, quæ non reddit ipsam personam, quæ prior est, meliorem. Constat apertissime hunc fuisse Athanasij sensum: nam Orat. 2. contra Arianos pag. 180. asserit: Propterea & ipse Filius non dixit Pater melior me est: sed maior est dixit: non magnitudine vlla, neque tempore; verum quod ab ipso Patre sit genitus.

Pater maior est quodammodo quàm Filius, non tamen melior.

Profert

7. Nazianz.

Profert præterea Nazianzenum Orat. de moderatione in disputationibus multo post principium: Agnoscamus, aiebat, Spiritum sanctum hoc solo nomine cedentem Patri quod ingenuus non sit; hoc item Filio, quod non genitus sit: cætera autem eiusmodi omnino natura, dignitatis, honoris, & glorie. Verum Nazianzenus non aliter agnoscit Spiritum sanctum cedere Patri, nisi quia origine prior est, non quia perfectior sit: nam Orat. 37. ait, statui Spiritui sancto nihil perfectionis deesse: Non enim Deo quidquam deest. Sumitur apertissime hæc expositio ex Nysseno lib. 1. contra Eunomium: nam cum impius Eunomius diceret Spiritum sanctum esse inferiorem Patre, & Filio, quia illis subijcitur, respuitur à Gregorio, & patitur aduertit non rectè Spiritum sanctum duabus aliis personis subijci dici, quia scilicet tertius numeretur, & subiectionem illam latè refellit, & ostendit nullam esse inter personas dignitatis differentiam. Et ipse Nazianzenus Orat. 35. proptius ad finem quam ad medium, & Orat. 36. quæ est 4. de Theologia non procul à medio & Orat. 13. quæ est 2. de Pace, & Orat. 32. ad centum quinquaginta Episcopos à medio. Et Orat. 49. de Fide inter medium & finem, & Orat. 50. de Fide Nizæna, docet Filium esse patrem, comparem, non minorem Patre aut inæqualem. Sufficiant modo quæ docuit dicta Orat. 37. quæ est 5. de Theologia: Neque Filio aliquid deest ad hoc vt sit Pater, nec propterea tamen Pater est. Redditque rationem, quia nimirum esse Filium non arguit defectum, nempe perfectionis, quia filiatio est æqualis paternitati. Et Orat. 35. solum agnoscit maioritatem in Patre, quia est causa Filij quod affirmat solum afferre maioritatem secundum quid. Orat. etiam 36. ait esse æqualem Filium; quia Patrem esse causam non facit illum absolute maiorem, seu dignitate. Dicitur tamen maior ratione originis. Sicuti in humanis qui præcedunt tempore & origine dicuntur maiores. Vide etiam ipsum in Carmine arcano 3. du Spiritu S. paulò post medium num. 5.

8.

Aduocat insuper Augustinum tanquam ipsi fauentem lib. Quæstionum veteris, & noui Testamenti quæst. 122. prope finem: In substantia, inquit, Minor non est Filius: autoritate maior est Pater, ipso Domino testante, & dicente Pater maior me est. Respondeo, Augustinus dicit Patrem quidem esse maiorem autoritate, sumpta autoritate non pro perfectione, & excellentia, sed pro principio & fonte totius Trinitatis. Ideò prædixerat: Differt in causalitatis gradu, quia omnipotentia à Patre in Filio est. Neque aduertit aduersarius idem valere esse maiorem autoritate, ac esse authorem seu principium: Est autem autor, quasi operis factor, & primus in aliquo genere dicitur autor, necnon, & ille, à quo quis autoritatem accipit. Torum id paucis explicat Anast. Sinayta lib. de rectæ fidei dogmat. colum. penult. vbi de æterno Patre ait: Maior secundum quod auctor, & causa. Et Phœbadius lib. contra Arianos in medio: Merito maior, quia solus hic auctor sine auctore est. Similia habet Origenes homil. 2. in varios circa illud Ioan. 1. In principio erat Verbum.

Sinayt.

Phœbad.

9.

Cyrtill.

Affertur rursus Cyrillus in Consilio Ephesino tom. 5. cap. 1. Anathematismo 9. in eius declaratione initio, vbi de Filio, inquit: Omnia præter solam paternitatem, cum Patre æqualia, & communia habens: Ergo in paternitate est inæqualis Patri. Responso facilis est, & omnino similis ei, quam adhibui ad obiectionem profectam ex ver-

bis Athanasij, & eo sensu, quo Pater maior est, Filius minor est iuxta Cyrillum, & inæqualis, quia esse minorem, dicit aliqua ratione esse secundum quid inæqualem, & in hoc cedere alteri. Sed quia est minoritas secundum quid, idèdè improprie dicitur cedere alteri. Recognosce eundem Cyrillum lib. 2. Thesauri cap. 3. inter principium, & medium. Alij tamen Patres licet dicant Patrem esse maiorem Filio, renuunt concedere Filium esse minorem. Ita Hilarius lib. 9. de Trinit. inter medium, & finem: Maior, inquit, utique Pater est: sed Filius dum Filius minor est. Et lib. 11. de Trinit. inter princip. & med. exponit Hilarius cur Pater dicatur maior dicens: In eo quod Pater maior est confessionem paternæ autoritatis intellige. Sicuti illud est: Non potest Filius à se facere quidquam. Filium verò non esse minorem docuit præterea lib. de Synodis longè ante finem inquit: Patrem in eo maiorem esse, quod Pater est, Filium in eo non minorem esse, quod Filius est.

Hilar.

10.

Quare immerito prius dixerat Hilarius docuisse: nulli posse dubium esse Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate, & ipso nomine Patris maiorem esse. Citaturque Hilarius 9. de Trinit. post medium, seque remittit ad ea quæ prædixerat quæst. 27. art. 1. num. 49. vbi solum ponit hæc verba Hilarij apud S. Thom. quæst. 42. art. 9. ad 1. Donantis auctoritate Pater maior est, sed minor non est, cui vnus esse donatur. Maior itaque Pater Filio est, & planè maior, cui tantum donat esse, quantum ipse est. Neque potuit Hilarius nisi ex ore hæreticorum illa verba proferre: nam lib. de Synodis colum. 5. docet Semiarianos ausos fuisse dicere: Nulla ambiguitas est maiorem esse Patrem. Nulli dubium esse, Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate, & ipso nomine Patris maiorem esse Filio restante: Qui me misit, maior me est. At Patres ex aduerso aiebant Patrem solum dici maiorem prioritate originis, & licet habeat maioritatem dignitate originis, non est maioritas dignitatis, sed originis, quia Filius est eiusdem dignitatis. Ideò Damascenus ait lib. 1. Fidei cap. 9. Patrem non esse maiorem secundum aliud quodcumque, nisi secundum causam. Et Chrysof. homil. 74. in Ioan. Si quis maiorem Filio Patrem in quantum principium diceret, neque hoc contradiceremus. Euthimius pariter in illud Ioann. Pater maior est solo principij modo. Quia nimirum, vt Augustinus monet de Quæstionibus Veteris, ac Noui Testam. q. 122. ad fin. Differt in causalitatis gradu quia omnis potentia à Patre in Filio est.

Dama.

Chrysof.

August.

11.

Sit iam tertia ratio, qua ostendit Lugus loc. cit. attributa & relationes esse paris perfectionis cum essentia, quia identificari postulant cum ipsa essentia. Si omnia hæc non essent formaliter æqualis perfectionis, sequeretur singula attributa, aut personalitates non esse adoranda summo cultu, quia non essent summæ perfectiones, neque aliud præter summam perfectionem est dignum summo honore. Huic obiectioni respondet Martinonus omnes diuinas perfectiones debere adorari summo cultu, quia identice sunt Deus. Sed id non satis facit difficultati; nam argumentum procedit de adoratione Patris, quia Pater est formaliter, vt sic autem cum adorandi ratio sit paternitas, non est summa perfectio in illa ratione formali adorandi, & consequenter persona diuina propter illum titulum non posset adorari latria supremâ. Neque negare licet, posse diuinas personas ita adorari ratione personalitatum, & ipsas proprietates personales diuinas adorari. Nam & Ecclesia

Ecclesia in Præfatione Missæ de Trinitate canit: *Ve in personis proprietas adoretur.* Vbi sermo est de diuina proprietate vt virtualiter distincta ab essentia, quia non solum adoratur Trinitas propter vnitatem essentia, sed propter Trinitatem proprietatum. Quod satis declarat Nazianzenus Orat. 2. de Pace inquit personas diuinas *non minus ob relationem quam inter se habent laudandas.*

Nazianz. Epiphanius etiam in Ancorato pag. 6. ait: *Honoratur Pater, secundum quod Pater est. Honoratur Filius, prout Filius est. Honoratur Spiritus sanctus, prout Spiritus verus est, & Spiritus Dei.* Vbi duplicatiua vt sufficienter declarat proprietates esse rationes formales adorandi. Sed & Tharatus Sanctissimus Patriarcha Constantinopolitanus in confess. Fidei, quæ approbatur à Concilio Nysleno 2. quod fuit septimum Generale, credit *secundum singularitatem personarum tria adoranda.*

12. Quartum argumentum eiusdem Cardinalis de Lugo. Nisi omnes diuinæ perfectiones etiam contingentes, & liberæ essent æquales, & infinitæ Deus non esset summè laudabilis propter quamlibet illarum, quod est contra Sacram paginam Danielis 3. v. 88. Negat se quelam Martirion. quia quodlibet diuinum liberum Dei, hoc ipso quod sit Dei est infinitè æstimabile, & laudabile. Sed contra est, quia actus liber Dei debet esse summè laudabilis non solum ratione essentia, sed etiam ratione sui. Sicuti ratione sui perit esse ab æterno, & vbique. Et quemadmodum aptitudo in actu ad promerendum præmium supernaturale debet fundari in supernaturalitate ipsius actus, quam habet formaliter in se, & ratione sui, ita summa laudabilitas actus funderetur necesse est in summa perfectione ipsius actus ratione sui. Verum de his plura dabimus in tract. de voluntate Dei.

13. Præcedentibus argumentis propositis à Cardinali de Lugo alia & nos adiungemus. Sit igitur quinta probatio. Si attributa & relationes non essent æqualis perfectionis cum essentia, quia perunt identificari cum essentia; neque essentia esset ratione sui summè perfecta intensiue, sed eius perfectio cresceret formaliter intensiue ratione personalitatum & attributorum, per quæ completer essentia, ad eod vt sine illis esset manca, seu defectuosa, quia non apparet cur perfectio essentia formaliter augeri non posset. Neque satis obiecti, dum dicitur essentiam continere perfectiones attributorum, quia ab ipsa virtualiter procedunt. Tum quia virtualis emanatio perfectionis attributi ab essentia reiicienda est in tract. de Voluntate Dei. Tum etiam, quia admissa illa continentia, adhuc esset insufficientis; nam essentia creata continet proprietates eminenter, & nihilominus perfectior est essentia intensiue, si formaliter habeat suas proprietates, quam si careat illis. Porro Deum fore imperfectum si relationibus careat per se est manifestum, quia deesse fecunditas in Deo. Euoluuntur Patrum testimonia apud P. Ruiz de Trinitate disp. 29. sect. 3. & 4. Cyrillus Alex. lib. 2. Theauri c. 1. aiebat: *Non potest esse perfecta Deitas nisi Filium habeat.* Quia nimirum non esset Deitas completa; nam, vt notat Basilius lib. vnico de Spiritu sancto cap. 18. ante medium *Spiritus S. per seipsum complet super omnia glorificandam, ac beatam Trinitatem.* Et Cyrillus supra lib. 14. cap. 3. post medium: *Sancta Trinitatis ipse (nempe Spiritus S.) est complementum.*

14. Vtor etiam argumento Bernardi ferm. 80. in Cantica. Illa formalitas identificata cum diuinitate, nimirum amor, erit formaliter vel maior diuinitate, vel par, aut minor. Maior esse non potest vt omnes statuunt: Sed neque minor erit formaliter: nam vt ait ibi Bernardus: *Quomodo minor, quæ Deus est?* At per personalitatem constituitur Deus in esse Dei: Ergo formaliter est æqualis perfectionis cum ipso Deo. Quod si relationes diuinæ formaliter essent minoris perfectionis, quæ essentia, etiam essent inter se inæquales: nam paternitas diuina est principium quo productiuum Filij; principium autem adæquate continens principiatum, nequit non esse perfectius suo termino, si terminus ipse non sit summè perfectus intensiue. Neque sine imperfectione posset considerari inæqualitas inter essentiam & attributa, aut relationes. Etenim æqualitas est perfectio simpliciter, dicente Augustino lib. de quantitate animæ c. 9. sine: *Inæqualitati æqualitatem iure preponis, nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu prædictis, cui non id videatur.* Idem Bernardus lib. 5. de Considerat. cap. 3. *Vnum, inquit, tui, & Angeli optimum ratio est, Deus verò non sui aliquid optimum habet: vnum optimum totus.*

15. Septimò id probò ex summa dilectione vnus personæ ad aliam, discursumque proponam verbis Ricardi Victorin. lib. 3. de Trinitate cap. 7. *Sicut charitas vera, (scriptis) exigit personarum pluralitatem, sic charitas summa exigit personarum æqualitatem;* nimirum tantam vt quæuis persona vt differt ab alia, sit summè amabilis, vt ipse in medio capitis declarat, his verbis: *Plenitudo charitatis exigit vt uterque ab altero sit summè diligendus.* Vbi satis expressit vnam personam prout ab alia differt, esse summè amabilem: quia, vt ipse inquit, *Summa plenitudo dilectionis in mutua dilectis, exigit summam æqualitatem perfectionis.*

Richard: Ex his confirmari queunt, quæ in præcedenti sect. dixi, videlicet omnia attributa & personalitates esse formaliter ex parte obiecti cognoscitiua; quia alioqui esse non possent summè perfecta formaliter. Hanc formalem intellectualitatem relationum indicasse videtur Sophronius Patriarcha Hierosolym. in Epist. quæ habetur in VI. Synodo generali act. 11. dum colum. 4. asserit: *Subsistentiis, & proprietatibus intellectualibus perfectis numerari Trinitatem.* Ratio etiam proponitur ab eodem Sophronio in eadem Epist. quia personas diuinas, quatenus inter se differunt alloquimur, & exoramus. *Sicut subsistentias tres exorare didicimus; ita & tres glorificare personas instruimur.* Haud aliter Tharatus in professione fidei, quana approbat Concilium Nyslenum 12. quod est Generale 7. inquit: *Secundum singularitatem personarum tria adoranda,* quia illa tria vt condistincta verè cognoscunt nostram submissionis notam, & adorantur absolutè quatenus tria sunt, & secundum proprias differentias: nam adoratur *in personis proprietas,* vt Ecclesia canit. Idè Irinæus lib. 2. contra hæreses, inquit: *Deus totus ratio.* Et cap. 18. *Deus cum sit totus mens totus ratio.* Epiphanius in Ancorato: *Vna est totus Deus.* Imò & Seneca in Præfat. Natural. Quæst. inquit: *Deus totus ratio est.* Iuxta hæc dixit rectè Tullius lib. 2. de Nat. Deor. *Ratio est quæ præstat omnibus.* Et quia in Deo nullum prædicatum præstat alteri, idè totus est mens.

16. Diuina relationes sunt formaliter cognoscitiua. Ratio etiam proponitur ab eodem Sophronio in eadem Epist. quia personas diuinas, quatenus inter se differunt alloquimur, & exoramus. Sicut subsistentias tres exorare didicimus; ita & tres glorificare personas instruimur. Haud aliter Tharatus in professione fidei, quana approbat Concilium Nyslenum 12. quod est Generale 7. inquit: Secundum singularitatem personarum tria adoranda, quia illa tria vt condistincta verè cognoscunt nostram submissionis notam, & adorantur absolutè quatenus tria sunt, & secundum proprias differentias: nam adoratur in personis proprietas, vt Ecclesia canit. Idè Irinæus lib. 2. contra hæreses, inquit: Deus totus ratio. Et cap. 18. Deus cum sit totus mens totus ratio. Epiphanius in Ancorato: Vna est totus Deus. Imò & Seneca in Præfat. Natural. Quæst. inquit: Deus totus ratio est. Iuxta hæc dixit rectè Tullius lib. 2. de Nat. Deor. Ratio est quæ præstat omnibus. Et quia in Deo nullum prædicatum præstat alteri, idè totus est mens.

17. Ratio etiam à priori nostri asserti est, quia licet intellectio diuina, & volitio, essentia diuina & relatio distinguantur virtualiter, quatenus ipsi prout formaliter obijciuntur nostris conceptibus conueniunt opposita prædicata, ita vt vni formalitati

litate prout sic obijcitur, conueniat vnum prædicatum non conueniens alteri; non tamen poterit alteri formalitati competere prædicatum, vnde inferatur illas formalitates esse ex parte obiecti, (vt connotant illos nostros conceptus præcisiuos ex parte obiecti,) inæquales in perfectione. Vnde licet Pater qua Pater est, non sit formaliter omnipotentia, erit secundum proprietatem personalem æqualis perfectionis cum omnipotentia, & similiter erit eiusdem perfectionis cum natura: Hoc autem esse non posset, nisi quæuis ex illis formalitatibus esset intellectiua: quia vna formalitas summè felix non potest non esse inæqualis perfectionis cum formalitate nullatenus felici.

18. Et vt præcedenti sect. aduertit distinctio virtualis est quasi media inter realem & rationis non præcisiuam ex parte obiecti. Nam quæ realiter distinguuntur ita se habent vt prædicatum in abstracto, & in singulari conueniens vni non conueniet alteri: quæ autem sola ratione non præcisiuam ex parte obiecti distinguuntur, sic se habent vt non possit vni formalitati seu subiecto propositionis conuenire aliquod prædicatum non conueniens alteri: Quæ verò virtualiter distinguuntur capacitatem habent recipiendi aliqua prædicata opposita etiam in singulari & in abstracto, vt *Paternitas non est Filiatio; Essentia diuina est Filiatio:* non tamen formalitates illæ recipiunt in indiuiduo, & in abstracto omnia prædicata diuersa: nam de essentia affirmatur esse hanc numero infinitam perfectionem; quin de Paternitate possit affirmari absolutè non esse illam numero perfectionem. Et quia negari nequit relationem absolutè esse perfectionem essentia, idè formaliter non potest inter essentiam, & relationes esse inæqualitas perfectionis; quia identitas sufficienter excludit illam inæqualitatem, ne vna formalitas digna sit maiori amore, quam alia, quia dignitas maioris amoris, & minoris fundatur in absoluta inæqualitate obiectiua bonitatis, quæ absoluta inæqualitas non componitur cum identitate; non enim esse potest absoluta inæqualitas absque proprio numero, & relatione. Propriumque est bonitatum reipsa simpliciter inæqualium importare dignitatem amoris maioris, & minoris.

19. Quamobrem dicendum est omnes diuinas formalitates esse capaces cognoscendi, & amandi per eandem cognitionem, & amorem essentialem; quia in ordine ad hæc munera non datur virtualis distinctio. Idè diuinæ personalitates à Patribus appellantur naturæ. E quorum numero sunt Gregor. Nysenus lib. de differentia vsiæ, & hypostaseos in fine, qui personas appellat *naturas subsistentes.* Cyrillus Alexandrinus lib. 7. Theauri cap. 1. & dialogo de Trinit. lib. 4. colum. 2. dicens: *Natura diuina gignitur, & nata est.* Non tamen sunt dicendæ modo tres naturæ, quia communi consensu Doctorum Ecclesiæ illa vox restricta est ad solam diuinam essentiam. Sunt tamen tres personæ intelligentes propriè, & formaliter per eandem sapientiam essentialem. Et hoc significat Dionysius de Diuinis nomin. c. 2. *Pulchrum, inquit, & sapiens in tota Diuinitate laudatur.* Vbi nomine totius Diuinitatis intelligit tres personas collectiue sumptas, vt manifestum est ex contextu. Vnde Patres aliquando admittunt tria lumina, id est tres propriè, & formalissimè intelligentes per lumen, seu cognitionem essentialem. Ioan. Papa 11. Epist. 2. ad Senatores ex

20. Absolutè tamen non dicuntur tres perfectiones, quia sunt vnica perfectio, sicuti sunt vna natura, vna cognitio essentialis: Ad hoc autem vt essent plures perfectiones absolutè, non deberent esse vnica absolutè; quia vnitas perfectionis absolutè importat ratione nostra carentiam plurius perfectionum absolutè; quia vnum significatur per carentiam pluralitatis, quæ non est propria carentia à parte rei, sed fundamentum propositionis negantis pluralitatem, vt in Metaphysica diximus. Dicunturque diuinæ relationes potius vna perfectio, quam plures, quia perfectio relationum sumitur ex identitate cum essentia quæ est vnica. Idè, namque dantur tres perfectiones diuinæ cum addito, nempe *relatiua* infinite perfectæ, quia exigunt identificari cum essentia infinitæ perfectæ. Consequenter etiam non dantur in diuinis tres existentia loquendo absolutè, sed cum addito, nimirum *relatiua*; quia sunt vna existentia, sicuti sunt vna natura, seu essentia. Ita conciliantur Patres, qui apud Ruiz de Trinit. disp. 25. sect. 3. negare videntur dari in Deo tres existentias, & quandoque illas admittunt, vt videre est apud eundem Ruizium sect. 5. Sic etiam in diuinis non sunt absolute tres res, sed vna, licet tres res relatiua, seu personales concedi debeant. Neque in diuinis admittendæ sunt absolute tres durationes, aut vbicationes, licet concedendæ sint tres durationes, & vbicationes relatiua. Vnde neque absolute sunt in Deo tres vnitates completæ, & adæquate, sed incompletæ; quia illæ tres vnitates realiter sunt vna vnitas.

21. Ratio est, quia Trinitas non habet adæquatam rationem numeri transcendentalis; quia tres vnitates, licet simpliciter non sint vna persona, sunt simpliciter vna vnitas. Et inde oritur vt tres personæ non sint quid perfectius, quam vna sigillatim accepta. Idèoque Damascen. Epist. de Trisagio pag. 3. inquit: *Determinatum numerum non est dicere de indeterminata Deitate.* Indeterminatam vocat Deitatem quia non determinatur ad vnam personam, quia tribus est communis. Sophron. Patriarcha Hierosol. in 6. Synodo act. 11. in Epist. professionis fidei col. 2. *Sancta Trinitas, aiebat, numerabilis facta est subsistentiis, sine sancta vnitas extra omnem numerum est.* Et iterum: *Numeratur personalibus alteritatibus, & omnimodam partitionem non recipit.* Accedit Boëtius lib. de Trinit. propè finem dicens: *In rebus numeralibus repetitio vnitatum non facit omnibus modis pluralitatè.* Augusti. Tract. 39. in Ioan. *Fidete enim, inquit, si non quasi apparet numerus, & numerus non sit: si tres, quid tres? Desicit numerus: ita Deus nec recedit à numero, nec capitur numero: quia tres sunt tanquam est numerus: si quæris qui tres? non est numerus. Vbi cogitare coepis incipis numerare: ubi numeraueris, quid numeras*

Gregorio Nazianzeno, inquit: *Omni vno lumine illustramur, simul & tribus; tribus quidem secundum vnisciusque proprietates, sine substantias, sicut placet aliquibus dicere, sine personas.* Euoluatur pariter Nazianzenus Orat. 39. in sancta lumina, & Nicetas in scholiis. Similiter Dionysius de Diuinis nom. cap. vocat Filium, & Spiritum S. *pullulationes diuinas, & sicut flores, & super substantialia lumina,* & affirmat hoc accepisse à sanctis eloquiis, & rursus ibi inquit, *Diuina celestique lumina.* Quod etiam habetur apud Cyrillum Alexandrinum lib. 3. Theaur. cap. 1. colum. 3. & S. Thom. opus. 1. contra errores Græcorum cap. 3.

20. Qualiter in diuinis numerus repetitur.

21. Damasc. Boët. August.

Ioan. 11.

20.

Qualiter in diuinis numerus repetitur.

21.

Damasc.

Sophron.

Boët.

August.



Conc. Tolet. XI.

numeraveris non poteris respondere. Concilium etiam Toletanum XI. in confessione fidei circa medium: *Hæc sancta Trinitas*, inquit, *neq. recedit a numero, nec capitur numero, in relatione enim personarum numerus cernitur.* Et post pauca. *Hoc solo numero insnuant, quod ad invicem sunt, & hoc numero carent, quod in se sunt.* Bernardus lib. 5. de confident. ad Eugenium post med. *Quis numerum neget? nam verè tres sunt. Quis numeret tamen? nam verè unum sunt.*

Bernat.

22.

Ratio huius est; quia diuisio, seu distinctio est vnita, & vnum constituit, & illa vnitas absolute præstat ne sint plures perfectiones strictè, & absolute loquendo: quoniam personalitates participant rationem perfectionis summæ per ordinem ad essentiam, quæ est vna; nam illa facit vt personæ cognoscant, & amant per cognitionem vnica, & amorem vnicum, & liberè dicantur amare; quia natura liberè amat. Essentia est formaliter omnipotentia, & omnipotentia est vnica.

SECTIO VIII.

Ex Patribus monstratur Dei naturam virtualiter sitam esse in actuali cognitione.

1.

Maxim.

August.

Robatur postremo assertio nostra, qua dicimus Dei essentiam consistere in actuali intelligentia, auctoritate S. Patrum. Ac primo S. Maximus apud Ioan. Zipariisiorum decade 10. cap. 7. inquit: *Deus secundum essentiam suam cognitio est ineffabilis.* Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. *Non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse.* Vniuersimque definiendo Deum, seu naturam diuinam, illam definiunt per actualem intelligentiam. Et idem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. sine: *Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc est illi esse quod sapientem esse, nisi eo est quo sapiens est.* Et rursus cap. 2. inquit: *Non eo Verbum quo sapientia (nimirum essentialis) quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius est Verbum. Sapientia verò eo, quo essentia.*

2.

Ad euerendam vim horum testimoniorum aiunt aduersantes intelligendos esse Patres de identitate reali essentia, & cognitionis; non autem de identitate formali. Cæterum hæc responsio non soluit difficultatem. Nam Augustinus eodem modo agit ibi de natura, & sapientia, ac de Verbo: At de Verbo agit formalissime: alioqui non recte asseruerat: *Non eo Verbum, quo sapientia*; Ergo etiam agit de essentia formaliter constituta per sapientiam. Hoc etiam significant non obscure illa: *Sapientia verò, eo quo essentia, &c. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc est illi esse, quod sapere, nisi eo est, quo sapiens est.* Confirmatur; quia etiam sapientia essentialis identificatur realiter cum Verbo, & nihilominus monet Augustinus non esse asserendum, *eo Verbum quo sapientia*: Igitur non est sermo de sola identitate reali, sed formali.

3.

Quo etiam pacto refellenda est secunda aliorum expositio aientium sapientiam esse Dei naturam, quia essentia transcendit attributa. Etenim non obstante illa generali transcendentia Augustinus monet Filium non *eo Verbum esse, quo sapientia dicitur*; Ergo dum docet, *eo sapientiam esse*, quo essentia dicitur, loquitur de formalissima constitutione diuinæ naturæ, & non solum de ge-

nerali illa inclusione essentia in attributis. Adde illam inclusionem, vt ab illis Authoribus propugnatur, esse profus inintelligibilem, vt in proprio loco monstrabitur. Aiunt tamen nonnulli sapientiam Dei non solum includere essentiam ob generalem illam rationem diuini attributi, sed ex peculiari ratione cognitionis, quia cognitio illa representat diuinam essentiam. Hoc tamen est extraneum, quia licet intentionaliter representet essentiam, non ideo esset formaliter absolute essentia, sicuti licet representet creaturas non ideo est formaliter creatura. Neque diuina sapientia representat solum essentiam, sed etiam attributa, & personalitates, & nihilominus sapientia potius dicitur diuina natura, quam personalitas Patris: Non igitur Patres loquuntur de similitudine illa, & representatione intentionali, dum aiunt sapientiam esse idem cum essentia, & eo in diuinis esse sapientiam, quo essentia constituitur.

Neque omittendæ sunt definitiones Dei, quas tradunt Patres: nam aiunt Deum eo ipso quod est, esse cognitionem, vt Athanasius in tract. variarum questionum fol. 409. quæst. 1. *Quid est Deus? Deus est essentia intelligens.* Et quæst. 2. *Deus quare dicitur? quod omnia videat, quasi dicas contemplatorem omnium.* Origenes lib. 1. de Principiis: *Deus est intellectualis natura.* Nomine autem naturæ intellectualis, intelligit naturam actu intelligentem. Sed clarius id proponit Nyssenus homil. 7. in Cant. inquit: *Cuius infinita sapientia, quin potius cuius essentia sapientia est.* Neque obstat Deum quandoque appellari charitatem seu amorem; vt Ioan. 1. cap. 4. num. 16. quia hic modus loquendi rarus est, & quia Patres frequenter aiunt Dei essentiam esse sapientiam, signum est peculiarem quandam, & formalem identitatem inuenisse inter essentiam & sapientiam, quæ non reperitur inter essentiam, & attributa; quia nimirum essentia, & sapientia, qua Deus se comprehendit, non differunt virtualiter, vt distinguuntur cognitio, & amor. Deinde reduPLICANT Patres supra essentiam, & aiunt sapientiam esse, quo Deus est. Vnde S. Iacobus Apostolus frater Domini apud Clementem lib. 8. Constit. cap. 12. colum. 1. affirmat *cognitionem sine principio* (nimirum absque vlla radice etiam virtuali) *aspectum æternum, sapientiam esse id quo Deus est.*

Ratio quæ mouit Patres ad definiendum quidditatiue Deum per cognitionem est; quia, vt inquit Clemens Alexandrinus 4. Stromatum non longe a fine: *Omnium rerum, & perfectionum maxima est cognitio Dei*, ac proinde natura Dei, quæ intensiue est summe perfecta, nequit pro illo primo signo suæ existentia non esse actualiter cognoscens, & consequenter non est virtualis radix cognitionis; sed ipsamet actualis cognitio, quæ tendit per cognitionem in seipsam. Et ideo lib. 6. Strom. pag. 1. inquit *Lux est Dominus & vera cognitio.* Et hoc est quod significauit Basilius homil. 1. in Exam. illis verbis: *Natura plane beata Deus. Quoniam ipsamet natura per seipsam est intentionalis possessio sui.* Audi Augustinum non solum Deum per cognitionem definientem, sed hanc possessionem, optime declarantem tom. 9. lib. de cognit. veræ vitæ cap. 1. *Hæc, inquit, enigmatica Dei definitio interim sufficiat. Deus Spiritus est, essentia indiuisibilis, omni naturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens.* Et cap. 8. sapientiam Dei vocat essentiam Dei. Neque dissimilis est Anselmus in Prologio cap. 14. dicens: *Quærebamus Deum, & inuenisti illum esse quoddam summum, quo nihil*

*melius*

Athanas.

Origen.

Nyssen.

Clement.

5.

August.

Anselm.

*melius cogitari potest, & hoc esse vitam ipsam, lucem, & sapientiam, & æternam beatitudinem.*

6.

Arist.

Nyssen.

7.

Seneca.

Cic.

8.

Exponitur Damasc.

Neque hanc rationem ignorarunt Philosophi, & ideo Scotus Quodlib. 1. art. 1. non solum probat auctoritate Augustini intellectualitatem, & vitam non esse Dei attributa, sed pertinere ad essentiam Dei, sed etiam Aristotelis 1. Ethic. c. 10. & 12. Metaph. c. 9. illis verbis: *Deus est intellectio, intellectio est intellectio.* Ratio est quia prima intelligentia debet esse perfectissima; talis autem est, quæ illi obiecto quod est per ipsam comprehendendum quamproxima est, ita vt veritas obiectiua & formalis in vnâ formalitatem coalescant: si enim in creatis eadem cognitio potest esse cognitio sui, quin obiectiua veritas præcedat formale, quidni prima obiectiua veritas, erit pariter formalis veritas. Id. d. Deus definitur *veritas* sumpta veritate non tantum pro obiectiua; sed etiam pro formali. Quod apprimè explicat Nyssenus de vita Moyse colum. 11. *Deus, inquit, est lux, & veritas; hæc quid est veritas, vt ego sentio, definitio, firma eius qui est intellectio.* Quo etiam sensu dixit Basilius lib. 1. contra Eunomiu colum. 10. & lib. 2. colum. 13. *Dens est qui est, & veritas & vita.* Et breuius S. Marialis Epist. ad Tolosan. n. 2. *Deus est veritas*, nimirum obiectiua, & formalis secundum essentiam suam, siue quidditatiuam definitionem.

Neque vllus Philosophorum rectius quàm Seneca apud Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia cap. 4. id declarat: *Si percomeris, inquit, quid sit Deus, optima erit, & veræ Philosophia apta definitio, Ratio: nempe intellectus, ingenium, sapientia incorporealis.* Et Tullius lib. 4. de natura Deorum pag. 3. meminit prædicti fundamenti inquit: *Scientia, qua ne in Deo quidem est res vlla præstantior, non quia in Deo scientia præferat reliquis, sed quia nihil est ipsa præstantius, & absque illa nõ posset intelligi quid summe bonum, & ideo formalitas in Deo prior debet esse intellectu.* Quoniam vt scite pronunciat Seneca Epist. 24. *Quare autem bonum in arbore, animalique mutuo non est? quia nec ratio. Ob hoc in infante quoque non est: nam & huic deest.* Et infra: *In eo, quod nondum rationale est, tunc esse bonum non potest.*

Opponunt nobis aduersarij Damascenum 1. Fidei cap. 4. dicentem *Nam est bonum, si iustum, si sapiens, si quidvis aliud dixeris, non naturam Dei dicit, sed ea, quæ circa naturam: Ergo sapientia nõ spectat ad naturam diuinam.* Respondetur primo hoc solū probari sapientiam ratione nostra cum fundamento in re distingui à natura diuina, vt disp. sequenti probabitur. Secundo retorquetur argumentum, vt noua, neque obscura appareat solutio. Etenim etiam conceptus substantiæ, & vitæ intellectualis putat Damascenus non significare naturam Dei, sed ea, quæ circa naturam sunt, quia sumuntur à creaturis, quæ sunt circa diuinam naturam. Prædixeratque vniuersim: *Quæcumque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insnuant.* Eaque propter omnibus tenendum est, Damascenum solū intendisse nullum nomen eorum, quibus affirmatiue explicamus diuinam, explicare perfecte essentia Dei, sed imperfecte. Sicuti creaturæ, à quibus nomina illa deriuantur representant Deum imperfecte. Vnde sicuti nemo ex illo Damasceni testimonio colligere potest, vitam, & substantiam, non esse de substantia Dei, siue essentia, sed solummodo non recte per hæc nomina, vt correspondent nostris conceptibus significari, ita neque inferet Dei sapientiam non constitutere in se formaliter ex parte obiecti naturam Dei.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

Imo ex ipso Damasceno sumitur clare ex parte obiecti in se formaliter non differre sapientiam à diuina essentia: Nam Damascenus cap. 12. ex Dionysio docet essentiam in Deo non esse priorem bonitate: loquitur autem de perfectissima prima bonitate: quæ nequit non esse perfectissima vita in actu secundo. Hoc sumitur aperte ex S. Thom. in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. ad 3. his verbis: *Esse, secundum Dionysium cap. 5. de Diuinis nom. nobiliss est omnibus aliis, quæ consequuntur esse. Vnde esse simpliciter est nobiliss, quam intelligere si posset intelligere intelligi sine esse.* At Damascenus etiam bonitatem docet non esse naturam, sed circa naturam: Ergo necesse est intelligatur iuxta explicationes à nobis positas. Secundam explicationem continet textus Dionysij cap. 1. de Diuin. nom. vbi docet Dei naturam à nulla mente profus concipi, quia laudatur à nobis nominibus potius significantibus creatas perfectiones. Ideo Damascenus ex doctrina Dionysij monet *Deum melius dici supersubstantiam & supercognitionem.* Indequè concludit: *Quæcumque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insnuant. Nam siue bonum, siue iustum, &c. loquitur igitur iuxta Dionysium, vt sumitur etiam ex interprete Clichtoueo de nostris imperfectis conceptibus quos de Deo formamus.*

Prior etiam explicatio maximum habet fundamentum in Damasceno cap. 12. vbi ex doctrina Dionysij inquit: *Quemadmodum autem primum Dei nomen est bonum: non enim primum est dicendum de Deo esse; sed ipsum bonum; sequens verò nomen est Deus, id est cognitio, quod nomen ait potius declarare operationem, quàm essentiam, nimirum ratione nostra non præcisua ex parte obiecti, vt sequens disputatio indicabit. Non tamen differt virtualiter natura ab essentia, neque ratione nostra præcisua ex parte obiecti. Quo sensu nobis satis clarè fauet S. Thomas 1. part. q. 14. art. 4. & 5. & quæst. 87. art. 3. corpore inquit: *Primum quod in Deo intelligitur non esse aliud, quam ipsum intelligere, quia nimirum vt ipse ibidem ait essentia est suum intelligere. Quod etiam confitetur Basilius 5. contra Eunomium iuxta versionem Cyparij. Decad. 10. c. 4. Eandem, inquit, rationem subit substantia, & energia.**

Opponitur secundo Basilius lib. 1. contra Eunomium inter principium, & medium: *Quoniam pacto, inquit, non deridendus si creandi virtutem substantiam esse dicat, si prouidentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam, & omnem interdum operationem substantiam putet.* Respondeo primo Basilius, dum excludit à ratione diuinæ naturæ sapientiam seu præscientiam, solum egisse de præscientia futurorum, quæ potuit in Deo non esse, & ideo non constituit formaliter Dei naturam. Secunda responsio sit. Basilius solummodo asseruerat distingui ratione nostra creandi virtutem, prouidentiam, & præscientiam à diuina natura: quoniam alioqui omnia illa essent synonyma. Hæc secunda responsio est magis ad mentem Basilij: agebat namque contra Eunomium putantem solummodo nomen ingenti, significare diuinam essentiam, secundum totam rationem suam; quia de Deo vere dicitur, & impugnat rationem Eunomij, quia ex illa fieret reliqua nomina, quæ de Deo dicuntur vere significare etiam diuinam essentiam, & esse synonyma. Vnde subdit: *Quæ cuncta si ad vnum tendunt significatum, necesse est, vt inter se idem valeant; sicut in multivocis, vt cum Simonem,*

S

Perium,

9.

S. Thom.

10.

11.

Exponitur Basili.

Petrus, Cephas. Probat optime hic locus Basilij  
essentiam non transcendere attributa.

12.  
Chrysof.

Tertia opposito sit ex Chrysof. tom. 5. homil. 1.  
de incomprehensibili Dei natura, ubi ait: *Non à sa-  
pientia substantia, sed ex substantia sapientia.* Indica-  
bat igitur Chrysofomus sapientiam esse extra  
rationem essentiae diuinæ. Sit prima responsio. Sa-  
pientia ex nostro modo concipiendi oritur ab es-  
sentia, licet ex parte obiecti non differat etiam vir-  
tualiter ab essentia. Diciturque sapientia oriri ra-  
tione nostra à substantia quia diuina concipiuntur à  
nobis instar humanarum rerum, & in creatis à na-  
tura procedit sapientia. Sapientiam ratione nostra  
procedere à natura aduertit S. Tho. q. 1. de potentia  
art. 1. ad 1. inquit: *Licet essentia diuina non habeat*

S. Thom.

*aliquod principium neque re, neque ratione: tamen ope-  
ratio diuina habet aliquod principium secundum ratio-  
nem.* Sed neque minus idoneè respondebitur, si  
quis pronunciet Chrysofomum, egiſſe de diuina  
sapientia, quæ secundum denominationem potuit  
in Deo non esse, quia est scientia libera, vel media.  
Hanc expositionem non procul recedere à sensu  
Chrysofomi colligitur ex verbis proxime sequen-  
tibus. Nam statim adiungit *Non de substantia, sed  
de sapientia ipse differens Paulus; nec eo solum loco,  
sed etiam alibi, non de substantia, sed de sapientia ipse  
quoque differens, ea, que in prouidentia versatur, non  
de illa vniuersali, qua Angelis prouidetur; sed de ea  
prouidentia parte, qua hominibus terræ incolis con-  
sultitur, ac de eius ipsius parte, nec tamen totam eam  
seruatur, qua sol oritur, qua anima inspirantur &c.*  
*Sed hac omnia omittens, & particulam quandam pro-  
uidentia inquirens, qua scilicet Indeos neglexerit, gen-  
tes autem natos receperit, statim exclamat: O alitudo  
diuinarum sapientia, & scientia Dei.* Quare iuxta  
hanc expositionem non loquitur de omni sapien-  
tia Dei, etiam propterea fertur ad creaturas. Nam ead-  
em indiuisibilis formalitas virtualiter fertur in  
Deum, & in creaturas possibiles. Sed de sapientia  
ratione cuius Deus hos homines eligit, & illos  
propter aliquam culpam, saltem originalem, dere-  
linquit. Hoc sensu aiebat Nissenus Orat. *Quod non  
sunt res: Dicitur hoc nomen Deus non significare Dei  
essentiam, sed sapientiam, seu prouidentiam; quia  
supponit significare sapientiam per quam videmur  
vt existentes, & ad nos vt existentes ordinantur per  
scientiam conditionatorum, quæ nobis profutura  
sunt, vel vniuerso: Nomen, Deus, ait Nissenus, sig-  
nificat inspectorem, & curatorem rerum nostrarum.* Et  
sic concludit: *Per omnia, que dicta sunt, affirmatum  
est, quod officium, efficaciamque, & non naturam signi-  
ficat nomen Deitatis.*

13.

Quarto adducitur Augustinus 15. de Trinit. c. 5.  
ubi videtur numerasse sapientiam inter attributa:  
*Proinde, inquit, si dicamus, eternus, immortalis, incor-  
ruptibilis, immutabilis, vniuersus, sapiens, potens, speciosus,  
iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissi-  
mum, quod posuit, quasi tantummodo videtur significare  
substantiam, cætera vero esse huius substantia qualita-  
tes.* Ergo sapientia non pertinet formaliter ad na-  
turam Dei. Respondetur hoc testimonio ad sum-  
mum probari aliquam distinctionem rationis con-  
cedendam esse inter Dei naturam, & sapientiam,  
quatenus sapientiam per analogiam ad creaturas vi-  
detur quoddammodo imitari qualitatem, seu acci-  
dens. Non tamen probat dari virtuales distinc-  
tionem inter essentiam, & cognitionem. Quin potius  
oppositum ex Augustino locis supra relatis aperte  
colligitur. Hoc attingam disp. sequenti sect. 1.

14.

Inquirunt Nouiores Theologi, quænam sit scien-  
tia constituens formaliter ex parte obiecti natu-

ram Dei? Respondent nonnulli sapientiam pro-  
fertur præcisè in Deum, qui est obiectum prima-  
rium, constituere formaliter ex parte obiecti diui-  
nam naturam non autem propterea fertur ad creaturas  
possibiles, vel ad relationes. Sed contra est; quoniã  
eadem formalitas cognitionis diuinæ virtualiter  
indiuisibilis est comprehensua; non enim potest  
vllã probabilitate negari dari aliquam formalita-  
tem, quæ secundum se Deum plenè, & perfectè co-  
gnoscat; alioqui neque omnes formalitates diuinæ  
attingerent Deum comprehensiuè. Quare absolutè  
dicendum est constitui diuinam naturam per cog-  
nitionem terminatam comprehensiuè ad omnia  
diuina, necnon ad creaturas possibiles.

Qualis sit  
cognitio in  
qua consistit  
natura diui-  
na.

SECTIO IX.

*Soluuntur nonnulla argumenta contra senten-  
tiam præelectam.*

VERUM obijcit nobis noster Zuñiga disp. 2.  
de Trinit. dub. 20. memb. 8. difficultatem, quæ  
illum coëgit deferere nostram sententiam olim sibi  
placentem. Intellectio diuina non magis præcedit  
volitionem, estque radix illius, quam volitio intel-  
lectionis: Ergo vel vtraque formalitas virtualiter  
distincta, vel neutra spectat ad Dei essentiam. Ante-  
cedens probatur: quoniã diuina cognitio est intui-  
tiva omnium diuinarum formalitatum, quas videt  
non vt futuras, sed vt præsentis, & sibi coëxistens;  
quia Deo ad intra nihil est futurum; sed omnino  
præsentis, nec minus pender intuitio rei præsentis à  
præsentia & coëxistentia obiecti visi, quam volitio  
à cognitione obiecti voliti. Imo forte magis cum  
aliqui censeant dependentiam volitionis à cog-  
nitione posse suppleri; nemo vero existimauerit de-  
pendentiam intuitionis à præsentia obiecti posse  
suppleri. Supponit ergo in diuinis cognitio voli-  
tionem vt existentem actu.

1.  
Primum.

Hæc obiectio propter quam Author nostrã de-  
feruit opinionem plurima statuit confutatu digna.  
Ac primo falso asseritur obiectum cognitionis in-  
tuitiuæ debere præcedere cognitionem ipsam. Hoc  
enim ad summum posset esse verum, quando obie-  
ctum cognoscitur immediate in seipso; secus si co-  
gnoscat in alio, vt volitio cognoscitur in essetia:  
tunc enim non concurrere debet aliquo pacto voli-  
tione ad illam intuitionem, sed ad summum co-cur-  
rere deberet ipsa essentia ad cognitionem sui. Quod  
etiam patet: quia Pater pro illo priori originis co-  
gnoscit Filium, & Spiritum S. non præcisè vt pos-  
sibiles, sed vt existentes pro signis sequentibus. Il-  
lamque cognitionem esse intuitiuam ostendemus in  
tract. de Trinit. Deinde etiam obiectum primarium  
cognitionis non debet præcedere cognitionem ipsã,  
quia obiectum respectu sui potest se habere solũ  
terminatiuè, licet in genere causæ formalis etiam se  
habeat determinatiuè. Poteritque Deus concomi-  
tenter deernere existentia alicuius obiecti, & co-  
gnitionem ipsius obiecti, quin obiectum præcedat  
cognitionem, vt in tract. de scientia Christi mon-  
strauit. Cognitio etiam diuina formaliter cognoscit  
seipsam, ac proinde obiectiuam non præcedit cog-  
nitionem. Neque in Deo sunt infinitæ reflexiones  
virtualiter distinctæ: sic enim non comprehen-  
deretur Deus à seipso; quia vna formalitas indi-  
uisibilis virtualiter debet esse comprehensua;  
Ergo illam formalitas per quam cognoscit com-  
prehensiuè suam essentiam cognoscit se cognosce-  
re suam essentiam, nam scire se scire suam essentiam  
pertinet

2.  
Solutur.

Cognitio in-  
tuitiuæ quali-  
ter requirit  
obiectum  
præsentis.

In reflexioni-  
bus diuinæ  
scientia non  
potest dari  
processus in  
infinitum.

perinet ad comprehensionem essentia. Quod si  
Deus per vnam formalitatem sciret suam essen-  
tiam, & per aliam sciret, se scire, & rursus per aliam  
sciret se scire quod scit, & iterum per alteram sciret  
se scire quod scit se scire, & sic in infinitum non  
posset assignari aliqua formalitas, quæ cognosce-  
ret omnes formalitates in Deo existentes. Ideoque  
merito S. Thom. 1. p. q. 14. art. 4. negat proces-  
sum in infinitum in reflexionibus diuinæ scientiæ.  
Quoniam alioqui non comprehenderet Deus scien-  
tiam qua cognoscit, v. gr. Antichristum futurum,  
aut aliqua formalitas reflexa maneret incompre-  
hensa; quia nulla cognosceret seipsam per seipsam,  
ac proinde nulla esset formaliter comprehensua  
sui, quod implicat: nam vt Deus comprehenderet  
primam formalitatem, v. gr. scientiam directam  
Antichristi vt futuri, necesse erat vt cognosceret  
illam primam formalitatem habere de se virtutem  
ad concurrendum virtualiter necessario ad cog-  
nitionem sui, & ad cognitionem habentem pariter  
virtutem concurrendi virtualiter necessario ad cog-  
nitionem reflexam cognitionis primo reflexæ; ac  
proinde illa prima cognitio reflexa non posset non  
cognoscere seipsam vt necessario cognoscendam  
in signo sequenti per aliam cognitionem, vel non  
comprehenderetur vllò modo illa diuina scientia  
repræsentans Antichristum vt futurum.

2.  
Potest aliqua  
formalitas di-  
uina cognosci  
à Deo vt fu-  
tura ratione  
nostra.

Quod rursus dicebatur in obiectione, videlicet  
nullam formalitatem diuinam cognosci vt futuram  
ratione nostrã, explicatione, aut refutatione in-  
diger: Nam si contendit asserere obiectum diui-  
num debere existere pro illo signo rationis pro  
quo cognoscitur à Deo, & non potius cognosci  
obiectum vt existens pro alio signo sequenti, fal-  
sum omnino asseritur; quia Pater pro priori ori-  
ginis cognoscit Filium vt existentem pro signo  
sequenti. Fareturque ipse Verbum procedere ex  
cognitione sui, & Spiritus Sancti, ac proinde illa  
cognitio præcedit Verbum, & Spiritum Sanctum,  
quin Verbum, ac Spiritus Sanctus præsupponantur  
ad illam cognitionem. Neque illa cognitio  
præsupponit Verbum productum: alioqui illa non  
esset prima productio, sed quædam reproductio  
per modum conseruationis: quia obiectum si  
præsupponi debeat ad cognitionem, præsupponi  
debet extra omnes suas causas, vt actiuè, aut quasi  
actiuè influat in cognitionem illam (quam dicunt  
esse principium quo actiuum, seu potius produ-  
ctiuum Verbi) & terminet cognitionem illam se-  
cundum omnem formalitatem vt existentem.

3.

Audiendus rursus non est, dum ait neminem  
dixisse dependentiam intuitionis à præsentia ob-  
iecti posse suppleri. Hoc enim affirmant plures  
ac graues Theologi, præsertim Moderni dum dis-  
putant de quidditate intuitionis, estque satis pro-  
babile respectu plurium intuitionum: At cum pro-  
babilitate nemo asseruit posse voluntatem absque  
cognitione amare, & ideo illa sententia iam est  
obliterata, licet ex antiquioribus nonnulli illam  
amplexati fuerint.

4.

Ad obiectionem responderetur primo negando in-  
ter intellectiõnem, & volitionem dari illam mutuam  
prioritatem. Non enim ideo Deus intelligit quia  
amat, licet è contra seipsam amet, quia se cognos-  
cit, & cognitio necessitat ipsum vt se amet: amor  
vero non necessitat ipsum, vt se cognoscat. Neque  
esset cur in diuinis prior esset processio per intel-  
lectum, quam per volitionem, si volitio essentialis  
non minus præcederet cognitionem, quam notitia  
amorem.

5.

Secundo responderetur admittendo gratis obie-  
R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

ctum cognitionis intuitiuæ, & consequenter amo-  
rem debere præcedere mutuo cognitionem & ad-  
huc iuxta ipsius principia non fit amorem consti-  
tuere Dei naturam. Quoniam volitio iuxta ipsum  
non est formaliter cognoscens, aut amans: natura  
autem diuina cognoscit formalissime, & amat. Ne-  
que volitio per modum vnius simul cum cog-  
nitione diceretur cognoscens & amans, si per seip-  
sam solitarie inspectam nequit sapere, & amare vt  
quod. Quia si vnica formalitas singularitè accepta  
non est formaliter cognoscitiua vt quod, neque  
vtraque formalitas simul sumpta poterit cognos-  
cere vt quod. Hæc enim denominatio nequit con-  
uenire complexo, quin competat parti seorsim, vt  
plenius in Philosophia ostendi.

6.

Alij vt Hemelman. Tit. 4. disp. 2. cap. 5. Fasolus  
q. 27. art. 2. dub. 13. n. 144. docent longe aliter sup-  
poni volitionem ab intellectu, ac intellectuõ-  
nem à volitione. Nam existentia volitionis præ-  
supponitur in esse intentionali, seu obiectiuo: At  
vero intellectio diuina præsupponitur in esse reali  
iniquam, tanquam radix virtualis volitionis. Verum in-  
explicabilis est illa præsuppositio volitionis in esse  
intentionali, seu obiectiuo, si non sit sola præsup-  
positio ipsiusmet cognitionis ad volitionem, aut  
præsuppositio volitionis in esse reali: neutrumque  
horum dici potest. Non primum, videlicet obie-  
ctum præsupponi, quatenus ipsa cognitio præsup-  
ponitur; quoniam ipsamet cognitio non præsup-  
ponitur ad seipsam. Sed neque secundum potest  
esse verum, nimirum volitionem secundum suum  
esse reale præsupponi ad cognitionem, quia illa vo-  
litio nequit concipi nisi vt procedens à cognitio-  
ne: alioqui cognitio non dirigeret ad absolutam exi-  
stentiam amoris. Quod si illud genus mutua prior-  
tatis in esse reali esset possibile non probaretur  
existentia Dei ex repugnantia processus in infini-  
tum: nam duæ entitates possent ad invicem se  
actiuè causare. Neque posset dari illa mutua prior-  
tatis quin cognitio esset prior seipsa & principium  
sui quoad primum esse, quia esset prior volitione  
præcedente cognitionem, & dante illi esse. Vnde  
fieret cognitionem habere rationem actualis prin-  
cipij prius ratione quàm existeret extra omnia sua  
principia requisita, & consequenter ante quam exi-  
steret, nam existentia non existit absolute à parte rei  
nisi præintelligantur omnia prærequisita ad exi-  
stendum. Ratio à priori est; quia existentia alicuius  
rei in nullo genere causæ secundum verum esse  
reale existentia à parte rei antecedere potest po-  
tentiam existendi: alioqui prius existeret absolute  
& plene, scilicet, secundum totam suam entitatem,  
quam plene posset existere: At plena potentia vt  
aliquid existat coalescit ex omnibus causis requi-  
sitis: Ergo secundum verum esse reale inter causas  
requisitas nulla excogitari potest mutua prioritas.  
Ex oppositoque fieret, cognitionem prius causare  
in creatis, quam posset causari, quia non potest  
causari ab vna causa seorsim ab alia.

Inter cog-  
nitionem & vo-  
litionem Dei  
non datur  
mutua prior-  
tatis.

7.

Impetitur secundo ab eodem Auctore. Licet cog-  
nitio diuina sit prior omnino volitione, non fie-  
ret inde volitionem non constituere Dei naturam.  
Etenim materia prima est prior, quam forma, &  
nihilominus essentia entis naturalis constat ex  
materia, & forma, & principaliter consistit in for-  
ma. Nec præoccupatur obiectio si dixeris ma-  
teriam non præsupponi vt quid proprium illius  
entis, cuius est forma, & veluti radicem proprie-  
tatum formæ. Cum sit subiectum commune res-  
pectu omnium formarum. Quia licet solutio hæc  
quadrare posset huic materia sublunari, quæ  
S 2 iuxta



iuxta opinionem satis probabilem est propria forma illius cœlestis vniuersim tamen non tenet, quia saltem non repugnat diuinitus materia quæ propria sit solummodo vnius formæ specificæ, & hæc esset determinata radix illius formæ, & proprietatum illius.

8. Respondent nonnulli ex nuperis intellectiōnem diuinam non ideo præcisè constituere Dei naturam, quia est prior volitione, & omnibus attributis, ac relationibus. Etenim sola prioritas intellectiōnis, esset prorsus insufficientis constituere diuinam naturam; quoniam ratio communis entis à se, & substantiæ infinitæ, quæ imbitur in conceptu intellectiōnis diuinæ est etiam prior volitione, & attributis, quin sit constitutum adæquatum naturæ. Verum in sufficientia huius euasione deducenda est primo ex nostris principiis. Quoniam intellectiō diuinæ non est formaliter perfectior volitione vt scēt. 7. probaui. Neque communes illæ rationes entis à se, aut substantiæ infinitæ sunt virtualiter, seu ex parte obiecti priores intellectiōne.

9. Alij docent volitionem diuinam non esse de formalissimo conceptu essentiæ Dei, quia non spectat essentialiter ad gradum intellectualem supponitque vitam intellectualem perfectè constitutā. Neque hæc responsio solida est. Tum quia id inquirimus cur gradus intellectuus, potius quam volitiuus, diuersus à cognoscitiuo, spectet ad formalem constitutionem diuinæ essentiæ, quia vnum gradum esse diuersum ab alio, & priorem non sufficit ad constituendum adæquate naturam. Nam gradus primi subiecti, seu materiæ differt à gradu formæ substantialis, & est prior quàm forma, & nihilominus non constituit adæquate essentiam. Tum etiam quia in natura intellectualem non datur duæ radices virtualiter distinctæ, altera intelligendi, altera volendi, quia eadem radix secundum speciem suam exigit omnia, quæ ad ipsam consequuntur tanquam proprietates. Tum denique, quia in Deo ipsa volitio est formalitas propriæ & formaliter cognoscitiua: nulla enim in Deo est formalitas, quæ non sit propriæ cognoscitiua.

10. Nos difficultati respondemus primam radicem essendi & operandi constituere sufficienter naturam substantialem. Intellectiō autem diuinæ est prima substantialis radix essendi, & operandi; ab ipsa namque procedunt quasi virtualiter reliquæ formalitates diuinæ, & realiter ab ipsa procedit quidquid ad extra sit: non enim differt virtualiter diuina natura, seu cognitio ab omnipotentia, vt toties aiebam: At forma sola in composito substantiali non est prima substantialis radix essendi, & operandi, nam materia est prima radix essendi, & forma est prima operandi radix. Quod si dixeris etiam materiam primam esse primam radicem operandi, quia actiue producit suas proprietates, respondebo naturam substantialem constitui integre per primam radicem substantialem essendi, & præcipuam operandi; præcipuam, inquam, saltem negatiue, ita vt nõ sit alia principalior. Hoc torum conuenit diuinæ intellectiōni, quæ est prima formalitas diuinæ à se, quin sit in diuinis aliqua nobilior radix operandi: At materiæ primæ hoc non competit; quia licet sit prima substantialis radix essendi, non est præcipua operandi, quoniam forma est multo principalior radix agendi.

11. Sit & alia eiusdem obiectiōnis enodatio. Natura formaliter constituta in ratione naturæ substantialis est illa formalitas prima, quæ non indiget aliâ vt intensiue perficiatur: At diuinæ intellectiō est prima formalitas diuinæ virtualiter loquendo, & est summe perfecta intensiue, ac proinde per nul-

lam aliam formalitatem, aut entitatem potest reddi intensiue perfectior. Hoc non conuenit materiæ primæ, quia licet in supposito substantiali sit prima radix essendi, tamen intensiue perficitur substantialiter per formam. Cum forma autem constituit materia naturam, quia natura est prima radix essendi, & præcipua operandi, vt in prima responsione dictum est.

12. Tertio opponunt alij. Virtualiter præcedere debet conceptus substantiæ intellectualis in actu primo ipsum actum intelligendi diuinum: Ergo natura Dei non consistit formaliter in actuali intellectiōne; sed solum identicè. Antecedens probatur quoniam alioqui intellectiō diuinæ esset reflexa supra seipsam tanquam primarium obiectum, quod videtur implicare: quoniam sicut volitio nequit esse primum volibile, ita neque intellectiō primum intelligibile. Confirmatur; quoniam illa intellectiō cum affirmat se intelligere, enunciat se intelligere aliam veritatem præter intelligere: non enim dum iudicat se iudicare affirmat se directe aliquid iudicare.

13. Verum huius rationis non obscuram solutionem supra dedi. Fateorque eandem formalitatem esse reflexiuam. Cæterum directe affirmat prædicatum entis à se, & infinitæ perfectionis, summa intensiue, ac radice cæterarum, & reflexe enunciat illa notitia se cognoscere omnia illa prædicata. Neque illa prædicata constituunt Dei essentiam prout distinguntur à cognitione. Tum quia cognitio non differt virtualiter ab illis vt probatum est. Tum etiam quoniam prædicatum entis à se, & infiniti transcendit omnia attributa, hæc enim sunt formaliter infinite perfecta, & non sunt realiter ab alijs, sed à se. Si tamen esse à se accipiatur pro tali esse à se, quod exprimitur nomine illo Dei, Qui est, Exod. 3. n. 14. vt est tale esse viuum per modum actus secundi, & radix omnium attributorum, constituitur formalissime essentia per rationem illam entis à se, & erit intellectiō diuinæ, & primarium illius obiectum eadem formalitas virtualiter indistincta. Neque vim infert instantia adducta de volitione, quæ non est eadem formalitas virtualiter cum primo volibili. Nam volitio diuinæ ideo esse non potest primum volibile, quia præsupponit intellectiōnem verè amabilem, licet eadem formalitas volitionis amet naturam diuinam, seu cognitionem, & pariter seipsam.

14. Arguitur quarto. Sapientia diuinæ est actus vitalis: At de conceptu actus vitalis est vt procedat à principio intrinseco vitali; Ergo diuinæ intellectiō supponit aliquid prius, à quo, & in quo sit secundum rationem. Respondebis licet intellectiō diuinæ sit operatio vitalis, non ideo debere etiam virtualiter procedere ab aliquo principio; quia ad vitalitatem sufficit si non sit ab extrinseco adæquate. Hanc solutionem supra confutauimus, quia præcisè non esse ab extrinseco adæquate non est prædicatum vitæ. Nam si daretur principium virtuale intellectiōnis, aut natura virtualiter differret ab intellectiōne; esset principium illud virtuale, seu natura diuinæ à se, & non ab extrinseco, & nihilominus non esset vita in actu secundo, sed in actu primo: Ergo vita in actu secundo non satis exprimitur per conceptus illos prædicatos exigentis non provenire ab extrinseco adæquato. Quod rursus datur intelligi: quoniam si per impossibile lapis esset à se, quamuis careret anima, & virtute operandi immanenter esset vitalis. Vnde si vera esset sententia illorum, qui aiebant essentias rerum esse à se secundum esse essentiæ, omnes essentiæ essent vitales.

Sit

15. Sit alia verior responsio, quæ affirmat ad conceptum diuinæ vitæ requiri prædicatum ab intrinseco titulo indebito substantiæ quam denominat. Et quia diuinæ intellectiō ex conceptu etiam generico intellectiōnis exigit non esse ab extrinseco adæquato, & sub illa ratione est indebita præcisè, quia abstrahit à debito, & vt sic non debetur, ideo intelligere diuinum, quo Deus se comprehendit necessario est vitalis. Ideo etiam non solum intelligere diuinum virtualiter distinctum ab essentia, nepe scientia libera, & mediata, sed etiam intelligere Dei constitutens formaliter naturam dicitur motus, & operatio; quia habet præcipuum, quod creata operatio vitalis, nepe intelligere, quod ex conceptu communi intellectiōnis petit non esse per solam extrinsecam efficientiam, & per seipsam diuinæ sapientia consequitur obiectum, in cuius affectionem tendit intellectualis natura per productionem intellectiōnis creatæ. Appellaturque motus intellectiō diuinæ, quia per illum se ab intrinseco ultimo determinat substantia eodem modo tendendi in ordine ad se & in ordine ad alia; non enim minus seipsam cognoscit diuinæ substantia, quàm alia obiecta omnino distincta, circa quæ ultimo determinatur per cognitionem. Sic etiam diuinus amor à Dionysio cap. 4. de Diuin. Nom. appellatur motus diuinus quia ita fertur in ipsum Deum, ac in alia bona, quæ colligit, ac secum vnit.

16. Diciturque diuinæ cognitio procedere à diuinæ natura per modum operationis ipsius naturæ. Tum quia ratione nostra differt cognitio, qua Deus se ipsum noscit à natura, & ab eadem essentia ratione nostra dimanat. Tum quia cognitio libera circa existentiam creaturarum etiam fertur in Deum, & quasi virtualiter procedit à natura, à qua virtualiter differt. Tum quia nomine productionis aliud non significatur, quàm sapientiam esse à se negatiue. Tum denique quia voce productionis significatur diuinam naturam per cognitionem pariter se extendere ad alia, & ita in alia obiecta à seipsa ferri, vt elongetur quodammodo extra se. Vox enim producere significat promouere, seu protrahere. Vnde Cic. in Cat. Conuiniuum vario sermone producimur. Quo etiam sensu Dionysius loc. cit. de diuino amore ait: Quoniam ipse sui, & sibi productor, & motor. Vocaturque hunc amorem: Circulum sempiternum propter bonum, ex bono in bono certa, & nunquam ab errante glomeratione circumiens. Et quia diuinæ sapientia attingit (vt Sapientia 8. num. 1. legitur) à sine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, dicitur nobilior cunctis, vt Sap. 7. n. 24. habetur: Omnium mobilium nobilior est sapientia: attingit ubique.

17. Ex hoc etiam facile deducitur repugnare creaturam, quæ per suam substantiam intelligat; quia illa non ab intrinseco, sed ab extrinseco efficiente determinaretur ad actualiter percipiendum obiectum, & consequenter non à se moueretur, siue extenderetur ad obiecta, sed ab alio. Quod implicatorem est: nam motus vitalis denominat substantiam se mouentem ab intrinseco; & consequenter debet ipsa substantia creata intellectualis, quæ causatur ab extrinseco producere immanenter intellectiōnem, vt latè dictum est tract. 2. de Incarnat. ex Concilijs & Patribus. Quibus modo adde Augustinum. tom. 9. Sermon. 13. de verbis Apostoli: Quia vinitis, inquit, vrique agitis. Porro intelligens omne debet à se, id est non ab extrinseco adæquato determinari ad intelligendum, & ideo Deus intelligit, & viuut, quia est infinita mens, quæ non aliunde, quàm à se determinatur ad perceptionem obiecti, & est præditus motu sempiterno, quo prouidet, vt

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

git & cuncta moderatur absque extrinseca vi. Vnde Aristot. 10. Ethic. cap. 8. supponit Deum viuere, & consequenter operari, & se mouere, quin ei tribuatur actio vel effectio, quia ipsi tribuitur contemplatio, quæ est operatio præexcellens beatitudine. Et lib. 12. Metaph. cap. 7. tex. 39. Intellectus Aristot. operatio vita est, Deus vero est actus; actus vero per se illius vita optima, & perpetua.

DISPUTATIO XV.

An detur in Deo ratione nostra substantia intellectiua per modum actus primi? Vbi disquiritur de formali constitutio diuinæ naturæ per nostros conceptus.

1. RÆCEDENTI disputatione monstraui constitutum formale ex parte obiecti diuinæ naturæ esse intellectiōnem sui, quia non est formalitas virtualiter distincta ab illa, quæ non sit etiam posterior ratione nostra. Dicendum modo est, an saltem ratione nostra cum fundamento in re absque distinctione virtuali, & fundamento præcisionis obiectiue detur in Deo intellectiuum per modum actus primi, in quo per conceptus nostros sita sit formalissime diuinæ essentia.

SECTIO I.

Stabilitur naturam diuinam non consistere ratione nostra in actuali intellectiōne.

2. Nonnulli sequuti Aureolum in 1. dist. 35. art. 3. Gabrielem ibidem opinantur cum P. Erize disp. 3. cap. 3. essentiam diuinam constitui formaliter per intellectiōnem æqualem. Præcipuum huius opinionis fundamentum est; quia non datur in Deo prædicatum vllum actus primi ante actualem intellectiōnem. Secundo quia si daretur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra deberet quoque in Deo esse principium actiuium, & passiuum, & compositio ratione nostra, & consequenter esset etiam imperfectio in Deo ratione nostra cum fundamento in re. Tertio quia natura Dei debet consistere in vita perfectissima: At perfectissima vita non se habet per modum actus primi, sed potius vt actus secundus: Ergo diuinæ essentia consistit formaliter ratione nostra in actuali intellectiōne.

3. Alij è contrario argumentantur vertendo præcedentia argumenta quoniam in Deo datur in primis prædicatum proprium actus primi intelligendi, nimirum tale prædicatum quod in creatis non potest non constituere actum primum intelligendi, videlicet intellectiuum vt quod, nam hoc prædicatum in creatis non competit actui secundo: nam actus secundus non est quod intelligit, sed quo natura intelligit, & intelligitur obiectum: Deus autè propriissime est intellectiuus vt quod; ergo est in Deo realiter prædicatum proprium actus primi creati radicalis. Obseruatque rectè cum alijs Arriaga disp. 15. n. 26. quando disquiritur, num in Deo

R 3 reperire

reperire sit aliquod prædicatū proprium actus primi, & non cōmune actui secundo, non debere sumi actum primū, & secundū ipsius Dei; quia cum non distinguantur in Deo frustra desideratur prædicatum proprium vniū, & non alterius. Debet igitur disquiri an detur in Deo aliquod prædicatum, quod conueniat actui primo creato; non verò actui secundo. Hoc prædicatum, vt supra dicebatur est ratio intellectiui vt quod, seu illa capacitas ad intelligendum vt quod: nam in Deo non solum est intellectio, sed substantia non minus intelligens per intellectiōem, quā substantia creata per intellectiōem distinctam. Antecedente ratione nostra in Deo prædicatum intellectiui vt quod actualem intellectiōem, quia dum concipitur Deus vt potens intelligere, non concipitur vt actū intelligens: dum verò concipitur tanquam actū intelligens, pariter intelligitur vt potens cognoscere.

Explicatur.

3. Secundum prædicatum esse dicunt *substantiam intellectiuam*: nam actus secundus creatus non est substantia intellectiua: fecus verò actus primus radicalis: At Deus verissime est substantia intellectiua: Igitur conuenit in hoc cum natura creata intellectuali, vt differt ab actuali intellectiōe. Neque obstat si dixeris, hoc prædicatum conuenire etiam diuinæ intellectiōi, & ideo non esse proprium actus primi: non, inquam, id obest, quia licet prædicatum istud non sit proprium actus primi vt comparati cum Deo, est proprium actus primi creati vt comparati cum intellectiōe creata. Imò id est, quod intenditur, nimirum in Deo adinueniri duo prædicata, per quæ differunt inter se actus primus creatus ab actū secundo creato: nam cognita reali distinctione in creaturā inter substantiam intellectualem, & actualem intellectiōem, fit ascensus in Deum, & considerantur in ipso illa duo prædicata identificata, & vnus ratione nostra differt ab alio per connotationem ad creaturam, quia cognoscitur substantia intellectiua diuina præscindendo ab actuali intellectiōe, & per alium conceptū exprimentem actualem Dei intellectiōem completur illud primū prædicatum, ob idque dicitur actus primus intelligendi ratione nostra.

4. Tertium prædicatum assignant, videlicet *substantiam personatam*. Hoc enim etiam proprium est actus primi radicalis intellectiui. Quod si opponas non debere exponi diuersitatem intellectricis naturæ à non intellectrice per ordinem ad personalitatem; sed potius è contrario exponendam fore differentiam inter personalitatem, & suppositalitatē, quæ personalitas non sit, per ordinem ad naturam rationalem, quia personalitas per se nobis nota non est. Respondet Arriaga supra personalitatem seipsa differre à non personalitate, & pura suppositalitate, & naturæ differunt inter se, quia vna respicit personalitatem, & alia suppositalitatem. Verū responsio est insufficiens quia nos idem significamus nomine personalitatis, ac substantiæ propriæ naturæ intellectualem, ac proinde idem valet ac si dicas illud prædicatum esse substantiam exigentem substantiam propriam naturæ intellectualem. Quo pacto etiam diceretur esse prædicatum proprium actus primi intellectiui creati exigere vbiocationem, aut durationem propriam intellectualem substantiæ.

5. Sit quartum prædicatum, quod late Nouiores explicant, *nimirum substantia intellectiua subsistens*; hoc enim ita conuenit actui primo intellectiui creato, vt non conueniat formaliter intellectiōi diuinæ: possumus namque concipere intellectu-

nem diuinam, quatenus est formaliter intellectualem, quin concipiam ipsam in ordine ad substantiam: non possumus autem substantiam intellectualem concipere per ordinem ad substantiam, quin concipiamus talem substantiam per modum naturæ; quia proprium est naturæ exigere terminari per substantiam. Quod si obijcias posse aliquam naturam creatam per suam substantiam esse actū intelligentem ac proinde illud prædicatum substantiæ intellectualem subsistentis non esse proprium actus primi intellectiui creati, quin conueniat pariter actui secundo: Respondent in illa substantia licet non daretur actus primus intelligendi realis, admittendum fore actum primum ratione, sicuti admittitur in Deo. Ratio esse potest: quoniam vt esset in prædicta substantia creabili actus primus ratione nostra, satis esset, si haberet prædicatum aliquod, quod translatur ab substantiis, quæ de facto dantur, constitueret vitam intellectualem in actu primo reali non verò in actu secundo.

Ergo vt paucis hæc comprehendamus, qui opinantur esse in Deo actum primum intelligendi ratione nostra, licet sit eadem formalitas ex parte obiecti, & virtualiter cum actuali intellectiōe, aiunt inueniri in Deo aliquod prædicatum ita proprium actus primi realis creati, vt non conueniat actui secundo reali creato: conuenit namque Deus cum actū secundo reali intelligendi in actuali perceptione obiecti, & pariter similis est actui primo reali creato intelligendi in conceptu vitæ intellectualem, radices substantiæ, qui non conuenit actui secundo creato, & ideo Deus vt concipitur tanquam vita intellectualem radice substantiæ habet rationem intellectualem in actu primo.

Hæc cogitatio, quæ non parum acutè defenditur à suo Authore, à me iam olim ita reiecta est. Dum ais Deum conuenire cum actū primo creato in conceptu vitæ intellectualem, vel intelligitur per voces illas *vita intellectualis* vita in actu primo, & hoc dici nequit; quoniam in Deo non datur vita intellectualem in actu primo reali, vel significatur vita intellectualem in actu secundo, & hoc prædicatum nomine comperit actui primo creato; vel denique intelligitur conceptus intellectualem vitæ abstrahens ab actu primo reali, & ab actu secundo; sed neque hoc excogitari potest; quia non datur illa ratio communis abstrahens ab actu primo reali, & actu secundo reali, neque conueniunt actus primus realis, & secundus in ratione vitæ intellectualem: etenim actus primus in tantum est vitalis in quantum petit agere intellectiōem ab intrinseco, seu immanenter: actus verò secundus, videlicet intellectiō, in tantum est vitalis, in quantum est perfectio postulans procedere ab intrinseco, seu immanenter: Sed principium in quantum agens perfectionem immanenter, & perfectio ipsa in quantum petit esse immanens non conueniunt vniuoce in illis rationibus: Ergo actus primus, & secundus non conueniunt vniuoce in ratione vitæ, sed æquiuocè.

8. Probat ni fallor hic discursus falso putasse aduersarios actum primum intelligendi realem, & secundum, conuenire in conceptu vitæ intellectualem, & ideo ad explicandum actum primum addebant voces *radix substantiæ*. Et independenter ab hoc argumento non videntur satis declarasse hunc actum primum per conceptum illum radices substantiæ: nam & ipsa intellectiō diuina sub illo conceptu formali diuinæ intellectiōis est radix substantiæ; nam est principium Verbi & petit terminari per substantiam Verbi. Sicuti etiam amor

exigit

7.

Resatur modus ille de fendi sententiam negantem.

10.

Vera ratio nulli sententiam negantem.

8.

Actu primus & secundus intelligendi non conueniunt vniuoce in ratione vitæ intellectualem.

exigit terminari per substantiam Spiritus Sancti, & ideo docent communiter Theologi Spiritum Sanctum ex vi suæ processionis procedere vt amorem substantem. Probabile est omnia diuina attributa formaliter seipsis subsistere per substantiam absolutam, vt suis in locis dicitur.

9.

Contra idem placitum aliud obiectum esse potest. Conceptus ille vitæ intellectualem radices substantiæ est prædicatum formaliter imbibitum in ipsa actuali intellectiōe Dei; Igitur nequit ipsa intellectiō habere rationem attributi, & consequenter illud prædicatum non constituet diuinam naturam, vt ratione nostra distinctam ab actuali intellectiōe. Consequencia videtur certissima in principiis aduersariorum aientium naturam diuinam formaliter sumptam non constitui sufficienter per prædicatum formaliter transcendens attributum. Antecedens probatur: quoniam ipsi non negant actualem intellectiōem esse formaliter vitam intellectualem, & præterea ipsa intellectiō formaliter est radix substantiæ vt supra ostendi, & adhuc monstro; quia si non esset radix substantiæ, maxime quia deberet intelligi in Deo alius conceptus prior non transcendens intellectiōem: At dum id asseritur, committitur petitio principij: nam aduersarij dum contendunt ipsam intellectiōem esse formaliter naturam, pariter censent intellectiōem esse radicem substantiæ; quia licet intellectiō vt sic hoc positue non dicat, tamen contracta per esse diuinum poterit formaliter includere radicem substantiæ. Sicuti substantia absoluta supernaturalis determinatur ad esse diuinum, non per conceptum præcisum substantiæ absolutæ, neque per solum conceptum supernaturalitatis; sed per aggregatum substantiæ absolutæ supernaturalis. Videturque vitioso circulo agi, qui per prædictum conceptum explicat in Deo actum primum intelligendi. Etenim intellectiō actualis ideo non est actus primus intelligendi, quia non est radix substantiæ: si autem quæramus cur illa substantiæ intellectiō non sit radix substantiæ, necesse est respondeatur non esse substantiæ radicem, quia non est actus primus intelligendi. Verum negari nequit intellectiōem esse radicem aliquam personalitatis Filij, sicuti etiam diuinus amor est radix personalitatis Spiritus Sancti.

Assertio nihilominus sit, Admittendus est in Deo aliquis actus primus intelligendi ratione nostra. Ratio est, quia diuina substantia conuenit vniuoce cum actū primo intelligendi creato in conceptu intelligendi vt quod: quoniam per conceptum illum intellectiui vt quod, siue intelligentis vt quod significamus substantiam potentem reddere rationem de obiecto cognito, quod minime conuenit cognitioni creatæ: ipsi enim cognitioni nequit fieri interrogatio circa obiectum cognitum, neque ipsa potest quærenti præbere responsum. Hoc enim est proprium substantiæ intellectualem. Potestque præcindi intellectiō diuina à conceptu intellectualem vt quod, sicuti volitio diuina non est formaliter volens vt quod, ac proinde per ordinem ad creaturas datur in Deo intellectualem vt quod ratione nostra distinctum ab actuali intellectiōe. Neque solum per ordinem ad creatas, sed per connotationem ad diuina differt in Deo intellectualem vt quod ab actuali intellectiōe, quia intellectualem diuina libera differt virtualiter ab intellectualem vt quod, ac proinde in conceptu intellectualem diuinæ vt intellectualem diuina est, non inrrat formaliter intellectualem siue intelligens vt quod. Similiter volitio diuina non solum libera, sed ne-

cessaria distinguitur virtualiter à volente vt quod, & per consequens non est cur ratione nostra etiam per connotationem ad diuina, cognitio diuina vt talis debeat esse formaliter intelligens vt quod, neque cur intellectualem, quæ Deus necessario se comprehendit debeat formaliter imbibere rationem intelligentis vt quod.

11.

Exinde colligitur in Deo aliqua distinctio rationis adæquata inter actum primum intelligendi, & secundum, quin actus secundus formaliter includat actum primum: quoniam sicuti intellectualem libera non includit virtualiter intellectualem vt quod, ita neque illa intellectualem necessaria vt diuina, debet ratione nostra imbibere intellectualem, siue intelligentem vt quod. Præsertim cum intellectualem libera sit etiam in nostra sententia formaliter ratione sui diuina perfectio. Tum etiam, quia sicut concipitur diuina volitio quin formaliter concipiatur ex modo intelligendi volens vt quod, ita concipi potest diuina sapientia abstrahendo formaliter à sapientia, vt quod. Per correspondentiam quoque ad res creatas considerari etiam potest aliquis distinctio rationis inter intelligentem vt quod, & ipsam actualem intellectiōem. Exemplumque appositissimum in hac materia sumitur ex constitutione diuinarum personarum. Assirunt namque passim Theologi cum D. Angelico hac r. p. q. 40. art. 2. in Patre originem, relationem, & personalitatem aliquo pacto per nostrum intellectualem distingui pro vt formalitas illa correspondet diuersis rebus creatis, nempe origini, substantiæ, & relationi, quia illa formalitas, vt gerit munus creatæ originis, dicitur origo, & quatenus præstat munus personalitatis creatæ, dicitur personalitas, & vt gerit munus relationis, dicitur relatio, & nihilominus eadem formalitas indiuisibilis virtualiter est origo, personalitas, relatio: nam iuxta Concilium Florentinum in Decreto Sanctæ vniōis Armenorum Pater dedit omnia Filio præter esse Patrem, & tamen non dedit Filio actualem originem, neque personalitatem Patris: Igitur quia hæc non distinguuntur virtualiter à Paternitate. Sic etiam absque virtuali distinctione distinguuntur ratione nostra in Deo aliqua attributa à diuina natura, vt æternitas, immanitas, omnipotentia.

12.

Obiectio.

Obijcis. In ratione intelligentis vt quod non conueniunt proprie vniuoce Deus, & actus primus intelligendi creatus: quoniam ideo actus primus intelligendi creatus est intellectualem vt quod; quia est substantia petens efficere, & recipere intellectualem: & in tantum Deus est intelligens vt quod, in quantum est intellectualem substantiæ subsistens, & à se: At hæc duæ rationes non constituunt conuenientiam vniuoce in ratione intelligentis vt quod; ergo diuina substantia non habet vniuoce conuenientiam cum actū primo intelligendi creato in conceptu intellectualem vt quod. Respondeo. Non sub illis considerationibus in argumento propositis admitti à nobis conuenientiam vniuoce, sed sub alia, quam explicuit nostrum fundamentum; quia nimirum vtraque substantia potest reddere rationem de obiecto cognito. Recole, quæ diximus supra.

Solutio.

Secundo argues. Non sufficit dari in Deo illud prædicatū proprium actus primi creati, vt detur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra; ergo non est cur in Deo admitti debeat huiusmodi actus primus. Antecedens probatur: quoniam alioqui ipse actus primus creatus deberet dici actus secundus intelligendi ratione nostra; quoniam habet prædicatum proprium actus secundi diuini

13.

Obiectio.



realis, videlicet esse intelligentem ut quod, seu substantiam intellectivam. Respondeo, Actus primus creatus non dicitur ratione nostra actus secundus intelligendi: quoniam hoc prædicatum intellectivum ut quod contractum per differentiam creati, satis declarat actum primum realem, & idè non habet ratione nostra conceptum actus secundi: At verò prædicatum illud intellectivum ut quod contractum per differentiam diuini non satis explicat intellectiōnem diuinam, ut ex supradictis sufficienter constar.

14. S. Thom. mis aperitur. Iuxta dicta intelligi debet S. Thom. quæst. 26. art. 2. inquit: *In Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem; sed tantum secundum rationem;* quia, scilicet, ens à se per modum radicis intellectiōnis est formaliter natura Dei. Indèque infert S. Thom. Beatitudinem, quæ est cognitio Dei, non conuenire Deo secundum essentiam, sed secundum intellectum. Idem docet quæst. de potentia art. 1. ad 1. & aliis in locis, quæ afferuntur à P. Montoya de Trinit. disput. 8. sect. 9. & de Scientia Dei disp. 8. sect. 6. Quo fit ut negata dist. virtuali inter naturam, & cognitio-nem Dei, & admissa prædicta distinct. rationis faciliem habeant conciliationem cuncta testimonia D. Angelici. Nam & ipse quæst. 27. art. 2. ad 2. affirmat secundam personam esse filium; secus verò tertiam; quia *secunda persona ex vi processionis communicatur intelligere, quod est esse Dei.* Et in corpore articuli, inquit: *Requiritur ad rationem talis generationis quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo.* Ac rursum quæst. 33. artic. 2. ad 2. docet generationem communicare similitudinem genito secundum formam, & hinc infert generationem Verbi esse perfectissimam, quia in ea est eadem numero forma generantis, & geniti; cum in generationibus creatis nusquam sit eadem numero forma; sed ad summum eadem specie tantum. Neque potest non esse magni momenti, quod nuper retuli ex q. 27. art. 2. ubi monstrat Verbi processionem esse secundum rationem similitudinis in naturâ, quia in Deo idem est intelligere, & esse: quoniam discursus ille non procedit de sola identitate reali: alioqui eodem fundamento colligeretur contra fidem etiam processionem Spiritus sancti esse generationem, quoniam diuinum velle est idem realiter cum natura. Sentit igitur D. Angelicus intelligere esse ex parte obiecti, & virtualiter eandem formalitatem cum diuina natura licet ratione nostra non præcisua ex parte obiecti differant.

15. S. Thom. Consequenter admittendum est in Deo ratione nostra aliquod principium intellectiōnis; quia ratio principij ex genere suo non dicitur imperfectiōnem, & idè, ut postea ostendam, potest considerari in Deo principium diuinæ intellectiōnis ratione nostra. Ita docet expressè S. Doctor quæst. 1. de Potent. art. 1. ad 1. sic inquit: *Licet essentia diuina non habeat aliquod principium neque re, neque ratione; tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem.* Intelligit autem nomine operationis intelligere, & velle ut constar ex 1. part. quæst. 14. his verbis: *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quadam est, quæ manet in operante, quadam verò procedit in exterioriorem effectum, primo agemus de scientia, & voluntate: nam intelligere est in intelligente, & velle in volente.*

16. In Deo nra datur potentia intelligendi ratione nostra distincta à natura. Sed non est admittenda in Deo potentia ratione nostra distincta à natura; quia non est in Deo prædicatum proprium potentie creatæ ut distincta à natura, siue, ut maiori cum proprietate loquamur, non datur specialis conuenientia, & similitudo inter Deum & potentiam creatam intelligendi, propterea potentia differt realiter à natura intellectrice: non enim assignari potest prædicatum aliquod in quo propriè specialiter conueniant: nam proprium potentie creatæ est complere connaturaliter naturam intellectivam de se insufficientem intelligere absque potentia superaddita. Neque est prædicatum proprium potentie distinctæ ab animâ esse virtutem proximam ad intelligendum: nam etiam anima proximè & immediatè intelligit, & concurrit immediatè in intellectiōnem: Ergo prædicatum proprium illius potentie est complere realiter substantiam intellectivam, ut simpliciter possit intelligere.

17. Nec datur species impressa ratione nostra. Consequenter neque propriè loquendo est in Deo species impressa ad seipsum intelligendum: Etenim non est proprium prædicatum speciei concurrere per modum obiecti: nam obiectum concurrere per seipsum non est propriè species: Sed potius est proprium speciei supplere defectum obiecti complendo potentiam ex parte obiecti: Deus autem neque concurrit actiue per seipsum ad se intuendum immediatè, neque supplet defectum sui ad se cognoscendum, cum Deus sit completus ex parte sui ad cognitionem creaturæ, ut in materia de visione dixi.

18. Nec item habitus intellectivus actualis. Neque admittendus erit in Deo habitus intellectivus ratione nostra. Tum quia non datur habitus intellectivus distincti ab speciebus. Tum etiam quia prædicatum proprium habitus est facilitare potentiam de se indifferentè ut sit facilis, vel difficilis: in Deo autem nequit considerari indifferentia illa ut sit facilis, vel difficilis ad percipiendum obiectum, neque in ipso considerari potest ratio instrumenti iuuantis ipsum ad cognoscendum vel complementis naturam ut possit seipsam cognoscere.

19. Basil. Omnia hæc à Deo relegat Basilus lib. 2. contra Eunomium colum. 11. ubi sic de Filio loquitur: *Splendor maiestatis Dei, & sapientia, & virtus, & iustitia Dei, non ut habitus, neque ut aptitudo.* Vbi non solum negat habitum, sed etiam aptitudinem, qualis potentia vel species, quæ complent naturam ad intelligendum. Similia scripsit S. Maximus apud Euthim. in Panoplia p. 1. Tit. 2. pag. 48. *In simplici, inquit, & infinita Trinitatis essentia, nec habitus, neque aptitudines quaras:* At in Deo quæreremus habitum, & aptitudinem, si considerarem ratione cuius ratione nostra remitteretur conatus naturæ, (quod munus præstaret habitus) vel iuuaretur natura ipsa ad intelligendum. Neque omnis facilitas est habitus; alioqui facilitas ignis in calefaciendo stupam, proueniret ab habitu, sed duntaxat illa quæ præstat, ut potentia remittens conatum, & influxum, eo quod suppleatur per habitum, producat facilius actum. Neque omnis proxima potestas dicitur potentia distincta re ipsa, vel ratione nostra à substantia: alioqui ipsa anima ad producendas potentias egeret potentia ratione nostra distincta à substantia ipsius animæ; sed potestas illa proxima, quæ complet virtutem substantiæ, & se tenet ex parte ipsius substantiæ tanquam instrumentum illius.

SECTIO

## SECTIO II.

Eadem veritas probatur ex Patribus.

1. Chrysoft. Nonnulla attuli ex Patribus in præcedenti disputat. quæ probabiliter ostendunt dari in Deo actum primum intelligendi ratione nostra. Ut illud Chrysoftomi homil. 2. de Incomprehensibili Dei natura: *Non à sapientia substantia, sed ex substantia sapientia est.* Licet enim eo loci sect. 8. num. 12. dixerim non videri improbabile, loquenti fuisse Chrysoftomum de scientiâ Dei prouidentia mediâ inter liberam, & necessariam, & de scientia liberâ, quæ potuerunt secundum hanc determinatam denominationem non esse in Deo, & virtualiter differunt à scientiâ necessaria; tamen verius videtur Chrysoftomum omnem diuinam scientiam comprehendisse, dum dixit vniuersaliter: *Non à sapientia substantia, sed ex substantia sapientia est.* Et idè prædixerat, Prophetas non solum ignorare quid substantiæ Deus sit, sed etiam de sapientia eius quanta sit, vniuersim distinguens ratione nostrâ diuinam naturam à sapientia; cum enim aduertit Prophetas ignorare quid sit natura, & quanta sit eius sapientia condistinguit naturam à sapientia.

2. Sunt qui dicant Chrysoftomum non docuisse sapientiam oriri à diuina substantia; sed potius nomine substantiæ intellexisse essentiam totius entitatis Dei adæquatè sumptam. Quasi dixerit: Vultis scire, quanta sit Aromæorum infamia, dum aiunt Dei substantiam comprehensibilem esse: Prophetæ fatentur se ignorare non solum substantiam Dei, quæ complectitur cuncta, quæ in Deo sunt, verum & sapientiam, quæ ratione nostra est pars substantiæ. Vnde Chrysoftomus subdit: *Verum cum eam (nempe sapientiam) percipere non valeant, quantum in insaniant, qui substantiam ipsam suis obicere rationibus posse arbitrantur.* Quapropter dum Chrysoftomus, ait: *Non à sapientia substantia; sed ex substantia sapientia, non asserit dimanare sapientiam à substantia, sicut proprietates à radice; sed solummodo sapientiam esse aliquid substantiæ, & quasi partem diuinæ substantiæ.*

3. Demus quod probabile est, Chrysoftomum nomine diuinæ substantiæ comprehendisse omnia prædicata diuina, & idè à minori ad maius arguisse; non autem quia natura est radix omnium diuinarum perfectiōnum, & idè multo minus posset comprehendere, si sapientiæ attributum esset incomprehensibile: adhuc tamen admittenda non est expositio illorum verborum: *Non à sapientia substantia; sed ex substantia sapientia est:* satis enim illa indicant ratione nostrâ procedere sapientiam à substantia saltem secundum aliquem conceptum diuinæ substantiæ, qui dicitur natura, seu formalis essentia: alioqui non rectè diceretur: *Non ex sapientia substantia.* Sicut non dicimus: *Non ex anima homo; Non ex corpore homo; Non ex lapidibus hinc acervus.* Neque melius adiungeretur: *Sed ex substantia sapientia est.* Sicut non dicimus: *Ex homine corpus; Ex homine anima; Ex acervo lapides; Ex toto partes.* Quia licet partes dicantur secundum se aliquo modo causâ compositi: tamen compositum non dicitur causâ partium. Ratio est, quia pars quælibet concurrit aliquo pacto ad componendum to-

tum: totum verò non concutrit ad componendas partes.

4. Venio ad Basilium lib. 1. contra Eunomium: *qui enim ridiculum non est, si quis procreandi vim ipsam esse dicat essentiam? aut prouidentiam rursus essentiam? iidemque præscientiam.* Neque solum agit de præscientia futurorum ut loc. cit. ostendit. Eaque propter sapienter P. Petavius lib. 1. de Dogmatibus ex hoc loco monstrat diuinam sapientiam fore inter attributa numerandam, & essentiam non transcendere attributa. Aiebat hæreticus essentiam, scientiam, & potentiam esse vnum cogitatione, & notione, seu, quod idem valet, ratione nostra. Sic in libro de Recta fide tom. 2. pag. 353. *Dei bonitatem sapientiam, virtutem* ratione distinguit; quia singula illa nomina peculiarem habent significationem, quin vnum sit definitio alterius.

5. August. Adduxi etiam sect. illa 8. verba Augustini 15. de Trinitate, quæ sapientiam Dei inter attributa collocasse videntur: Nam ait nomen Spiritus in Deo significare substantiam æternitatem verò immenitatem, sapientiam, quasi indicare ratione nostra accidentia. Attamen P. Martinonus disp. 3. de Deo sect. 8. num. 52. ex illo loco probat sapientiam esse de conceptu essentia: nam postquam Augustinus dixit nomen Spiritus videri significare substantiam: alia verò nomina ut *sapientis potens, iustus* videri significare qualitates addit: *Sed non ita est in illa ineffabili, simplici que natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dicitur videretur secundum substantiam, vel essentiam esse intelligendum.* His non obscurat nostrum placitum: quoniam his vltimis verbis solum monet, re ipsa illa prædicata non esse qualitates: quia non differunt ab ipsa substantia, seu essentia realiter. Non tamen ratione nostra negatur ab ipso Augustino distinctio inter naturam, & sapientiam, aut sapientiam esse attributum: nam eodem modo loquitur de beatitudine Dei, ac de æternitate, & potentia Dei: At æternitas, & omnipotentia sunt ratione nostra diuina attributa: Ergo similiter sapientia. Neque aliter loquitur tom. 9. lib. de Cognit. veræ vitæ cap. 7. ita loquens: *Dei Spiritus est essentia inuisibilis, omni creaturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens: idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens.* Docetque sapientiam, iustitiam, æternitatem videri indicare accidentia; quia superadduntur ratione nostrâ diuinæ naturæ, & in creaturâ illa prædicata sunt accidentia. Vnde Suseñan. 12. Metaph. notat, apud Doctores sacros attributum dici, quia supponit ipsum Deum, illique tribuitur per modum accidentis.

6. Sinistrèque ex illis verbis colligebat aduersarius essentiam formaliter per nostros conceptus includi attributis, ut constar ex his, quæ supra adduxi ex Basilio. Concedebat namque Eunomius, illa omnia idem esse secundum rationem. Vnde Basilus loc. cit. concipit sapientiam tanquam differentis mentis adiectionem, cui, ait, substantiam diuinam subijci, eo quod intelligentia nostra separabiles sint. Simili modo Gregorius Nyssenus lib. 12. contra Eunomium pag. 410. & seq. sapientiam collocat inter diuina attributa, & ostendit subdolè argumentari Eunomium dum distinctiōnem per conceptus nostros ad rem ipsam transfert: nam quæ re ipsa sunt vnum, diuersis intelligentiis percipimus. Contenditque nomen ingeniti, seu esse à se esse subiectum aliorum prædi-

Nyssen.

prædicatorum, & reliqua prædicata esse extra essentiam. Et licet cum Basilio inter attributa constituat sapientiam; tamen vitam aliquam saltem in actu primo ratione nostra, non vult esse attributum, sed substantiam, seu essentiam. Adeo ut interminatam in utramque partem divinam esse vitam subiecti proprium sit: quæ autem in subiecto considerantur postea notiones hoc vel illo modo dici in sola voce positum sit. Una est notio in divina vita, quod ex causa nulla sit. Hoc ipsam ingeniti vocabulum exprimit: altera notio in divina vita est interminatam esse, ac finis expertem. Hæc Gregorius explicans has duas proprietates de divina vita, & paulò post alias proprietates divinæ vitæ explicat. Supponitque proprietates esse peculiare notiones vite, quasi primum subiectum proprietatum vita sit. Et ipse Gregorius lib. 1. contra Eunomium asserit sapientiam divinam essentiam modificare: Nam ut nostra ratio est (inquit Nyssen) naturalis est Deo dignitas ipsa divinitas sapientia, potentia. Vbi distinguit divinitatem à sapientia, & omnipotentia. Similiter Basilius lib. etiam 1. contra eundem Eunomium scientiam divinam appellat qualitatem, & quæ circa substantiam ratione cogitationis intelligimus. Vocatque vniuersam divinam attributa vocibus qualitatum, quæ circa substantiam sunt, & substantiam ipsam appellat vitam, & idèd proprietates docet esse notiones, quas in Dei vita consideramus.

7. Cytill.

Haud aliter Cytill. lib. 3. 1. Thef. pag. 263. contra Eunomianos obijcientes attributa neque cogitatione distincta esse ab essentia; quia nullum accidens divinæ substantiæ inesse potest, inquit: Sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiam si non omnino accidant Deo hæc dicere, & mente accidentium more concipere. Ex quo ita concludit. Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant. Reliquum est igitur, ut voce, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus. Tamen ut scite aduertit Titus Boetrensis in 1. contra Manichæos, non decet in Deo nominare qualitates, quamuis prius sit in Deo esse quam sapientiam esse: Est (inquit) non decet nominare in Deo qualitates, esse tamen prius est quodammodo cogitatione, quam talem esse. Ratio est, quoniam ut arguit Nyssen lib. 12. aduersus Eunomium, sapientia, & reliqua attributa essent inter se & cum natura divina confusa. Videtur, ait, neque iustitia ratio ab iis, quæ dicta sunt esse diuersa, neque sapientia, neque virtutis; sed toti nominum catalogo uno sit subiecta significatio.

8. Damasc.

Item Damascenus lib. 1. Fidei cap. 12. ex doctrina Dionysij statuit: Quæcumque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insinuamus. Supponit ergo aliquid enunciati non per Theologiam affirmatiuam, sed negatiuam, quod diuinam naturam exprimit: At Deum esse sapientem per affirmatiuam Theologiam asserimus: Ergo sapientia non est per nostræ mentis conceptiones diuina natura. Ob eandem causam aiebat cap. 4. Nam est bonum, si iustum, si sapiens sine quidquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei; sed quæ circa naturam. Accipit ibi bonitatem, quatenus est communicatiua, & diffusiuua sui, & perinde est ac omnipotentia causatiua, & de se diffusiuua vniuersi boni possibilis, & actualis. Sensus itaque Damasceni est prædicata diuina, quæ non transcendent omnia attributa, & dicuntur à nobis per Theologiam affirmatiuam, non indicare

formaliter essentiam Dei, sed proprietates, & idèd dum dicitur bonus, non significatur, essentia Dei, & dum appellatur iustus; quia bonitas vsurpatur in sensu dicto, & iustitia ibi idem est ac bonitas moralis, siue sanctitas, & impeccabilitas. Quo sensu Anselmus Dialogo de verit. cap. 13. post medium: Iustitia, inquit, est rectitudo voluntatis propter se seruata. Et Augustinus serm. 59. de Tempore: Iustitia non aliud est, quam non peccare. Bonum vsurpari à Damasceno in sensu à nobis exposito colligitur ex Dionysio cap. 4. de Diuin. Nom. part. 1. quem Damascenus imitatur, vbi inquit Dionys. Bonus dicitur Deus sicut ex quo omnia subsistunt. Quæ Dionysij verba afferuntur à D. Angel. 1. p. q. 6. art. 1. corp. Vnde & art. 2. corp. aiebat: Bonum Deo attribuitur in quantum omnes perfectiones desiderata effluunt ab illo, sicut à prima causa. Et quæst. 21. art. 3. corp. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem Dei, ut supra ostensum est.

Anselm.

August.

Dionys.

S. Thom.

9.

S. Maxim.

Synes.

August.

10.

Præoccupatur enasis.

Damasc.

Dionys.

Boni

Accedunt etiam eidem placito Nazianzenus Orat. 2. de Filio sub finem, Basilius Epistol. 80. Nyssen Orat. Quod non sunt tres Dij colum. 4. dum aduertunt nomen Deus significare visionem, seu intellectiõnem; non verò essentiam diuinam. Quod obseruat S. Maximus apud Euthim. in Parnop. part. 1. Tit. 3. pag. 76. dicens: Nomen Dei non significare differentiam constitutiua Dei. Idèd etiam aiunt Patres nullum esse nomen Dei proprium quia per negatiua nomina potius explicatur quid Deus non sit, quam quod sit: per affirmatiua verò non quidditas, sed proprietates declaratur. Vnde Synesius Orat. de Regno: Nullum vsquam nomen inuentum est, quod Dei naturam attingeret. Sic Augustinus Tractat. in Psalm. 35. Quidquid vis, inquit, illud vocas, quia non est quod vocas; quia non potes congruum nomen inuenire. Et Tract. 13. in Ioannem: Omnia possum dici de Deo, & nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius inopia. Quæris congruum; non inuenis. Quæris quomodocumque; omnia inuenis. Nam si nomina affirmantia spectemus, ea primùm non significant naturam ipsam, sed quæ circa naturam sunt, ut vulgo enunciant Patres: si autem nomina negantia consideremus, quæ iuxta Patres præstant affirmantibus, ut docuere Nyssen lib. 12. contra Eunomium; & Damascenus lib. 1. de Fide cap. 4. hæc potius quid non sit Deus, quam quid sit ostendunt.

Aiunt aduersantes, Patres non omnem sapientiam inter attributa numerasse sed aliquam, illam nimirum, quæ virtualiter differt à scientiâ, quæ Deus seipsum comprehendit. Non tamen hoc plenè satisfacit; quia licet quandoque agere videantur de scientia prouidentiali, & arte diuina; tamen sæpè vniuersim de omni diuina scientia loquuntur; sicut de omnipotentia generatim accepta. Secundo; quia dum sapientiam separant à quidditate diuinæ naturæ, aliam rationem, quæ nullo modo sit formaliter sapientia, aiunt esse diuinam naturam, ut rationem entis à se, aut bonitatem. Idèd Damascenus ex Dionysio supra aiebat: Quemadmodum autem primarium Dei nomen est bonum: non enim primum est dicendum de Deo esse, sed ipsum bonum: sequens verò nomen est Deus. Ergo potius diuina bonitas quam vlla Dei sapientia constituit Deitatem iuxta Damascenum 1. Fidei cap. 12. Quod accepit ex S. Dionysio cap. 2. de Diuin. Nomin. Ipsa quoque bonitas diuinam totam essentiam quidquid tandem sit, definiens, atque enunciatis, aiebat Dionys. Qui cap. 3. scripsit.

11.

Boni nominationem esse primam, perfectam, & manifestatiuam totarum processionum. Quia nimirum vsurpatur bonitas pro perfectione primaria rei, ut postea dicam.

Bernar.

Hierony.

Athanas.

12.

13.

Alia enasis.

Cytil.

Sed & alij Patres non sapientiam, sed conceptum primi entis, siue entis à se aiunt exprime diuinam naturam. Et ipse Damascenus lib. 1. Fidei cap. illi 12. Videtur, aiebat, principalis omnium de Deo dictorum nominum esse, Qui est. Totum enim in seipso comprehendens, habet ipsum esse, veluti quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminum. Omnium tamen eloquentissimè hoc explicat Bernardus lib. 5. de Considerat. paulò ante medium, his verbis. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de eo dixeris in hoc verbo instauratur, quod est; Est, nempe hoc est ei esse, quod omnia esse. Si & centum alia addas non recessisti ab esse. Si ea dixeris nihil addidisti, si non dixeris nihil minuisisti. Tam vidisti hoc tam singulare, tam summumque, quod est, quod nomen qui est esse maxime proprium Dei, & essentiam significare. Et idèd profert hæc verba: Quis est Deus? Non sanè occurrit melius, quam qui est. Similiter Hieronymus ad Ephes. 3. ipsum esse vocat nomen essentia, atque substantiæ Dei nempe esse à se quod creaturæ nulla ratione communicari potest. Et Athanasius Orat. contra Idola multo post medium: Deus, inquit, qui est ipsa essentia nullis partibus coalescit; quapropter & eius ratio ipsam esse est. Vsurpatque rationem pro essentia seu definitione iuxta vsitatum modum loquendi apud Philosophos. Quod non ambigèd pronunciat idem Athanasius Epist. de Synodis celebratis Arimini, & Seleuciæ longe post medium dicens: Cum audimus Ego sum qui sum, non aliud quidpiam, sed ipsam simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, qui est, essentiam intelligimus. Hæc fusius sect. proximè sequenti illustranda, & roboranda sunt.

Quod si esse à se constituit Dei essentiam, non est cur intellectio diuina non sit attributum ratione nostra: ea enim quæ in homine & Angelo realiter distinguuntur, aliquo pacto in Deo ratione distingui debent: Sed intellectio in homine & Angelo realiter differunt ab esse, seu substantia ipsius Angeli: Ergo intellectio in Deo non potest esse de conceptu formali diuinæ essentia. Quare verissimum est quidquid in creaturis est extra conceptum substantiæ non pertinere per conceptus nostros ad quidditatem Dei, & consequenter natura Dei non consistit ex modo nostro concipiendi in operatione, sed in principio operationis. Quod aduertit S. Thom. in 1. dist. 27. quæst. 1. art. 1. ad 5. & 1. part. quæst. 26. art. 2. dicens essentiam distingui ratione ab intellectu tanquam ab operatione sua: & de Potentia quæst. 1. art. 1. statuit essentiam non habere principium sui secundum rationem, licet intellectio principium habeat per nostros conceptus.

Aiunt tamen nonnulli, Patres distinguentes naturam à sapientia, aliisque attributis, non fuisse loquutos de distinctione rationis cum fundamento ex parte ipsius Dei; sed secundum imperfectum modum nostrum concipiendi, & significandi cum solo fundamento ex parte creaturarum. Confirmari potest responso ex verbis Cyrilli Alexandrini lib. 11. Thefauri vbi ostendit quamplurima de Deo dici; quæ circa substantiam Dei concipiuntur ita ut non ipsa substantia sint. Et quamuis nihil accidat substantiæ Dei: tamen cogi

nos nonnunquam quasi accidentia dicere, & mente accidentium more concipere, & multa in essentia Dei, quasi accidentia esse conspici. Ac tandem concludit: Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant: reliquum est igitur ut voce modoque dicendi accidentia esse dicamus; quoniam modo accidentium ea intelligimus. Meliùsque id confirmaretur ex verbis supra adductis ex Augustino 15. de Trinitate cap. 5. vbi cum dixisset nomen hoc Spiritus videri significare substantiam Dei: alia verò nomina, ut sapiens, potens, iustus, &c. videri significare qualitates, illicò adiungit: Sed non ita est in illa ineffabili, simplici nature; quidquid enim secundum qualitates illic dicitur videtur, secundum substantiam, vel essentiam intelligendum. Haud dissimilia habet Cyparissiotus Decade 10. cap. 1. fine, vbi cum negasset circa substantiam Dei esse aliqua naturalia, & substantiam propria ad complendam substantiam ipsam, mox ea quæ dixerat ita limitat: Nisi forte à nobis sic dicuntur consuetudine intelligentia nostra: & quia non possumus aliter intelligere, qui nunc vitam per speculum, & in enigmate transigimus.

August.

14.

Præculum.

Cytil.

Responso hæc non effringit authoritatis robur. Tum quia Cyrillus eo loci quamuis enunciet attributa à nobis concipi per modum accidentium: tamen diserte docet attributa in Deo esse, & adhuc non significare naturam, siue essentiam: Non omnia, scribit, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant: Ergo per voces has: Diuina sapientia significamus scientiam, quæ in Deo est, quamuis non significemus formaliter diuinam naturam: At hoc est ratione non solum, ut aiunt, ratiocinantis; sed ratiocinata, distinguere essentiam ab attributis: Ergo cum fundamento in ipso Deo distinguimus essentiam ab attributis. Sicuti distinguimus animal à rationali, quæ non cognoscimus per species proprias ipsius substantiæ; sed accidentium. Tum etiam quia non concipitur diuina sapientia ut proprietates diuinæ naturæ; sicut si quis conciperet rationale, ut proprietatem consequentem essentiam hominis: Ergo quia cum fundamento in ipso obiecto concipitur attributum ut distinctum ab essentia. Tum teritiò quia diuina natura quatenus est intellectiua ut quod, conuenit cum substantia creata intellectiua humana, vel Angelica; quatenus verò est actualis operatio, siue intellectio non conuenit cum substantia creata, sed cum accidenti, quod substantiam reddit actu intelligentem: Atqui hæc conuenientia, & disconuenientia adhibita quadam limitatione, quam sect. sequenti declarabo est fundamentum distinguendi ratione vnum ab alio: Igitur cum fundamento in re differt per nostros conceptus natura diuina ab attributo sapientiæ. Quarto quoniam si loquerentur Patres de attributis non secundum rem significatam, & prout in re sunt cum fundamento ex parte obiecti, pariter distinguerent esse Dei ab essentia, siue existere ab essentia Dei; quoniam creaturis non est essentiale ipsum existere: At Patres pronunciant existentiam Dei esse formaliter eius essentiam; quia nequit concipi ens à se quin concipiatur existens.

Eaque propter Cyrillus supra adhibita modificatione quasi docuit attributa concipi per modum accidentium, quia non significant ipsam substantiam & radicem intelligendi, & amandi, sed quid consequentum formaliter, sicuti proprietates reales in creatis realiter subsequuntur essentiam, Ob eandemque causam Augustinus supra non



non adhibuit retractationem illam nisi ad vocem *qualitatum*; quia nihil Deo accidit, & ideo essentia Dei includit formaliter existentiam, quia existentia solum posset differre ratione ab essentia, quatenus homini v. gr. accidit existere: Deo autem nihil accidit. Ideoque idem Augustinus quæstiuicula 6. de Trinit. *Deus*, inquit, *omnipotens, magnus, bonus, & æternus substantialia nominata sunt*. Et lib. de Cognit. veræ vitæ cap. 3. circa med. *Ratio adstruit nihil Deo accidentale, sed totum quod predicatur de eo, esse ei essentiale*. Vsurpat ibi essentiam non pro sola prima radice reliquorum prædicatorum, quæ significatur voce *natura*, sed pro cumulo omnium perfectionum quæ identificantur cum eadem substantia.

August.

16.

Theophil.

Thalafius.

17.

Cyrill.

Athanas.

Marius.

Præoccupata etiam manet ex dictis aliorum responsio aientium, Patres non asseruisse quædam nomina significare essentiam, non proprietates: alia verò proprietates diuinas; non autem essentiam; sed potius nullum esse nomen significans diuinam essentiam. Idque probant quia Damasc. illo libro 1. Fidei cap. 12. obseruat nullum nomen Dei, etiam ipsum nomen *Deus*, & *Qui est* significare diuinam naturam. Secundò, quoniam Theophylactus in illud cap. 1. Epist. ad Rom. *Quod notum est Dei manifestum est in illis*, inter ea, quæ sunt circa essentiam Dei, non solum numerat sapientiam, potentiam; sed etiam ipsam diuinitatem: *Circa essentiam sunt*, inquit, *bonitas, sapientia, virtus, potentia, Diuinitas*; At ipsa Diuinitas maximè essentialis est Deo, & non attributum; Ergo sensus illius non fuit distinguere essentiam ab attributis; sed solum significare nullum nos habere nomen, quod directè significet diuinam substantiam. Fauet pariter Thalafius Hecatonde 4. sent. 90. qui habetur tom. 5. Bibliothecæ veterum Patrum, dicens: *Verbis insuper & nominibus vsi sunt Patres ad declarandas rationes, quibus ea, quæ circa essentiam sunt sanctæ Trinitatis considerantur, non ut ea, quæ ipsius sunt essentie declararent; eiusmodi enim nulla mente cognosci, nulloque sermone eloqui possunt; sed soli Trinitati sunt cognita*. Ergo vniuersim docent Patres, nullum esse nomen, quod diuinam essentiam, vt est in se declararet.

Dixi hanc expositionem Patrum ex supra dictis facile confutari. Etenim concedunt Patres quibusdam nominibus Dei significari diuinam essentiam; aliis verò, quæ sunt circa essentiam. Ac primò Basilius loc. cit. dum docet non omnia nomina, quæ Deo conueniunt, significare essentiam, planè supponit aliquibus nominibus significare diuinam naturam. Qui etiam Tract. de Fide circa medium asseruerat nomine *Dei* quo significatur essentia, non significari bonitatem, sapientiam, potentiam. Eundem loquendi modum seruat Cyrillus supra, inquit: *Non omnia, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant*. Legendus est pariter Nizetas ad Orat. 42. Nazianzeni, quæ est secunda in Pascha, vbi notat entis nomen ipsam Dei essentiam indicare: bonum verò, iustum, & sanctum naturam quidem comitari. Multoque apertius id manifestum fecit Athanasius Epist. de decretis Synodi Nizænæ multo post medium, inquit: *Certum est cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil nos eorum, quæ circa eum sunt; sed ipsius substantiam significare*. Pari etiam claritate scripsit Marius Victorinus lib. 2. aduersus Arium longè post mediū: *Dicitis Deum, & eundem dicitis lumen eundem spiritum: quid dicitis ista* (nempe vox) *substantiam dicitis*

*Dei: nam quæ dicitur Patrem* (videlicet secundum relationem) *vel omnipotentem, vel bonum, vel infinitum, & talia, non substantiam, sed qualitatem dicit*, id est proprietatem ratione nostra subsecutam ad diuinam substantiam.

Quæ in fauorem illius responsionis adducebantur supra, non magni habenda sunt. Etenim Damascenus solummodo docuit nullum esse nomen, quod perfectè, & prout est in se diuinam substantiam indicet; non tamen ideo differtur aliqua nomina imperfectè significare substantiam, & alia significare attributa. Imò potius dum docuit nomina, quæ per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non significare substantiam; sed quæ circa illam sunt, supponit alia esse nomina, quæ substantiam significant. Vnde ipse dicto lib. 1. cap. 12. vt num. 11. ostendi, supponit hoc nomen. *Qui est* substantiam diuinam significare. Recognoscendus est ibi Iodocus Clithoueus obseruans cum limitatione, quæ affirmatiuè Deo ascribimus, *nonnulla id quod circa naturam Dei est designare*.

Neque iuuant contrarios verba Theophylacti. Primò qua voce *Diuinitatis* intellexit maiestatem, nam ipse se explicat inquit: *Diuinitas, siue maiestas*. Significatque maiestas diuina auctoritatem supra omnem creaturam propter supremum dominium, & ratione efficientiæ, conseruationis, & gubernationis. Neque in mentem alicuius venire potest nomine diuinitatis ibi intelligi Deitatem: nam Deitatem esse circa Deitatem esset planè nugatorium. Secundò quoniam in alia latina versione, quæ habetur inter opera Athanasio falso adscripta, ita legimus: *Ea profecto, quæ diuina substantia sunt, bonitas sapientia, virtus, diuinitas ipsa, siue magnitudo*. Quoniam siue sint essentia, siue proprietates sunt ipsius essentia, seu substantia. Omniaque sunt formaliter diuina substantia, quatenus non sunt accidentia etiam ratione nostra, quia omnia formaliter per se existunt. Vt enim obseruat Cyparissiotus Decad. 9. cap. 8. fine, quod per se non est substantia formaliter, sequetratum est à S. Trinitate: *Ex quibus, inquit, fit manifestum, quod in Trinitate, quæ supra substantiam est, omne quod per se (id est formaliter ratione sui) non est substantia, & per se non existit, eiectum, & exclusum est; si quid verò est in ea substantia est, & per se existens*.

Explicandus pariter est Thalafius de nomine significante Deum perfectè, & vt est in se: nam certum est has voces *natura diuina, spiritus diuinus, esse diuinum*, significare essentiam Dei, vt constat ex Athanasio supra, cuius verba sic Cyparissiotus Decad. 10. cap. 7. refert: *Manifestum est quod cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil tanquam circa ipsum, sed ipsam eius substantiam significamus*.

Nostram denique assertionem confirmant alij ex Iustino Martyre quæst. 3. ad Gent. vbi probat aliud esse essentiam, aliud voluntatem. Et paulò post. *Voluntatem inesse in essentia, & ex essentia prodire; essentiam verò non inesse, nec prodire ex voluntate*. Indèque deducunt fore idem sentientium de intellectu diuina, nimirum per intellectum nostrum cum fundamento in Deo differre à natura diuina. Quo eodem pacto probat P. Montoya Tract. de Scientia Dei disput. 8. sect. 7. scientiam Dei distinguere ratione à natura; quoniam Athanasius Dialogo 2. de Trinit. contra Anomæum colum. 4. & 5. concedit Eunomæo non esse idem (nempe ratione nostra) voluntatem,

13.

14.

Cypariss.

15.

16.

Iustin.

& essentiam: quoniam eandem distinctionem de scientia fateretur. Hoc tamen arguendi genus nullius est efficacitatis; quoniam, vt suis in locis dicam, longè aliter differt natura diuina à volitione, quam ab intellectu: etenim à volitione distinguitur virtualiter ex parte obiecti; non autem ab intellectu, & ideo ex vi processionis non communicatur Spiritui S. procedenti per voluntatem intellectio, aut natura; sed amor: At Verbo natura & intellectio; quia sunt idem virtualiter, communicatur formaliter vt explicatius in tract. de Trinit. monstrabo.

17.

Extra rem præterea assertur Iustinus: quoniam loquebatur ibi de voluntate signi, quæ est operatio ad extra, & obiectū internæ volitionis, & ideo hanc volitionem realiter distinguit à Deo ipso, Vnde ipsum ortum & occasum solis appellat volitionem Dei. Quo etiam sensu accipiendus est Athanasius: nam Cyparissiotus Decad. 3. c. 6. assertit pro voluntate signi locum Iustini, & Athanasij, necnon alium Damasceni, qui omnes docuere voluntatem illam incipere, & definire esse. Addiderim, quod Iustinus contra Græcum quendam, agebat, qui pugnantia inter se docebat: nam aiebat Deum esse veram realem causam huius voluntatis, & pariter putabat hanc voluntatem esse idem cum Deo, & distinguere à voluntate interna identificata cum ipso Deo.

## SECTIO III.

Ex communi sensu Patrum essentia Dei est id quod est & vita intellectiua.

1.

Noster Petauius lib. 1. de Dogmatibus cap. 6. multis probat in eo sitam esse diuinam essentiam quod sit id quod est. Probatur primò ex Eusebio de Præparat. Euangelica lib. 11. cap. docente cum Platone Deum esse quod est ortus ex pers, & eodem modo se habet semper. Verum esse sic sumptum non ad essentiam; sed ad attributa æternitatis, & immutabilitatis pertinet. Aliaque profert ex Gentilibus, & Iudæis, dum docent Deum solum in esse stare necessario. Hoc etiam est commune omnibus attributis, & illa necessaria permanentia in esse potius habet rationem attributi: nam æternitas importat esse incapax termini, & in essendo, & in durando necessitatem absolutam. Ideoque æternitas dicitur interminabilis, quia caret omni principio, & fine, non solum actu, sed etiam de potestate Dei absoluta. Neque plus probant testimonia, quibus monstratur Deum semper esse de præsentia, quia eius entitas nullius successione est capax: Etenim totum hoc comprehendit æternitas: Hæc enim dicitur tota simul quia non successiuè sed essentialiter permanens, & fixa est. Qua ratione intelligendi sint Patres dicam infra.

2.

Hilar.

Secundò profert Hilarium lib. 1. initio, vbi agens de illis verbis Domini Exod. 3. *Ego sum qui sum*, ita loquitur: *Non enim aliud proprium magis Deo quam esse intelligitur; quia id ipsum quod est neque definitur est aliquando, neque ceppit: sed id, quod cum incorrupta beatitudinis potestate perpetuum est, non potuit, aut poterit aliquando non esse: quia diuinum omne neque abolitioni, neque exordio obnoxium est: Et cum in nullo à se Dei desit æternitas, digne hoc solum quod*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

esset, ad protestationem incorruptæ suæ æternitatis ostendit. Neque hoc testimonio probatur intentum; quoniam sæpè monstrat Hilarius se agere de Dei æternitate, quæ vnum est ex diuinis attributis, ipsamque æternitatem expressè nominat in fine. Quo etiam sensu Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. inquit: *Deus est vera æternitas, quia principio, & fine caret*. Et lib. de Cognitione veræ vitæ cap. 30. *Deus*, scripsit, *initio, & fine caret, & ideo omnino æternus manet*. Vnde rectè aiunt Theologi æternitatem non solum esse possibilitatem carendi terminis, sed impossibilitatem habendi terminos quoquo modo.

August.

3.

Hieron.

Anselm.

August.

Ambros.

4.

August.

5.

Tertiò citat Hieronymum in 3. cap. Epistol. ad Ephes. Asserturque magis ad rem, nam ostendens Deum esse qui est reddit rationem dicens: *Deus verò, qui semper est neque habet aliunde principium, & ipse sui origo est, suæque causa substantia non potest intelligi aliunde habere quod subsistit*. Attamen neque his verbis veritas illa monstratur: nam dicitur Deus esse qui est, quia semper est essentialiter, & caret principio, quod optimè ad attributum æternitatis refertur. Vera enim æternitas (vt Anselmus habet in Monologio cap. 24. ante medium) *principij suisque metâ carere intelligitur*. Neque plus ponderis habent, quæ congerit ex Augustino Tract. de illo Exod. 3. *Ego sum qui sum*, in Tomo VI. *Ecce nomen est incommutabilitatis* (inquit Augustinus) *esse verum non habet nisi qui non mutatur*. Et lib. de Fide & symb. cap. 4. *Quod enim verè est incommutabiliter manet, quoniam quod mutatur, fuit aliquando quod iam non est*. In his, aliisque similibus locis solum docet Augustinus proprium Dei esse non posse mutari, aut in nihilum redigi. Quo etiam modo Hieronymus Epist. 136. *Deus esse tantum nouit; fuisse, & futurum esse non nouit*. Et Ambrosius in Commentariis ad Psalm. 43. rationem illius nominis reddit: *Quia nihil iam proprium Dei, quam semper esse*. Author vero hypognostici ait essentiam conuenire Deo soli: *Qui initium non habet quod est*. Si tamen sensus non sit, quem videntur verba insinuasse, & amplectitur Petauius, quia nimirum nusquam esse cepit; sed quia non habet causam sui, sed est, à se, idoneè explicatur Dei quidditas vt postea dicam.

Alia perplura assert, quibus non omnino res exponitur, quia confunduntur diuina attributa æternitatis, & immutabilitatis cum essentia diuina. Et promiscuè ex diuina æternitate probat Deum esse id quod est, tanquam ex ratione formali, necnon ex immutabilitate diuina. Quod confirmat ex Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 2. *Quod mutari* (inquit) *omnino non potest, sine scrupulo occurrit quod verissime dicatur esse*. Et lib. 7. eius operis capite 5. *Ita vt fortasse solum Deum dici oporteat essentiam, quia incommutabilis est. Est enim verè solus, quia incommutabilis est*. Similia habet Gregor. Papa libr. 16. Moral. cap. 16.

Aliter igitur explicanda est diuina essentia per conceptum entis à se; quatenus non habet diuina natura principium sui; quia à nullo est, sed à se negatiuè, & illa ratio entis à se est radix immutabilitatis, & æternitatis. Quia esse à se importat incapacitatem originis secundum naturam, & indè oritur incapacitas ortus, seu inceptionis, & interitus seu finis, quia cum non pendeat ab vllò influxu causæ, non potest habere principium, neque non permanere in suo esse:

esse. Et quia est à se, non potest non identificare secum omnem perfectionem, vel esse idem cum natura identificante secum omnem perfectionem, quia non limitatur realiter natura, quæ est à se ad determinatum genus perfectionis, sed essentialiter exigit completi identicè omnem perfectionem carentem imperfectione. Quo fit, vt ex conceptu entis à se oriatur simplicitas mutationem omnem excludens, & compositionem; quoniam omnis compositio solui potest vt notat Plato in Tim.

6. Nouatian.

Radicem immutabilitatis diuinæ, & æternitatis esse, ipsum esse à se siue à nullo docuit Nouatianus lib. de Trinit. cap. 4. Nam & incrementa ( inquit ) originem monstrant, & detrimenta mortem; atque interitum probant. Et idè ego, ait, sum Deus, & non sum mutatus, statum suum tenens semper, dum id quod natum non est conuersi non potest. Et paulò inferius: Quod enim natum non est, nec mutari potest. Illa enim, quæ nec naturam habent, nec artificem, excluderunt à se demutationem. Sic Maximus apud Cyparissiotum Decad. 3. cap. 2. Quod autem causa non caret neque est immobile. Titus Bostrensis libr. 1. contra Manich. Quod ingenitum est impabile est.

Maxim.

7.

Hanc rationem entis, siue entis à se simul cum conceptu vitæ, seu intellectui vt quod, existimo constituere Dei essentiam per conceptus nostros. Primam assertionis partem, videlicet, conceptum entis à se exprimere saltem partialiter diuinam essentiam declarant Patres. Quos inter Nazianzenus Orat. 36. Quantum ergo ( inquit ) nobis assequi concessum est, Ens & Deus magis quodammodo essentia nomina sunt; ex iisque entis vox ad eam indicandam aptior est. Verum & his verbis continetur secunda pars asserti; quoniam ens à se significat ens exigens identificare secum omnem perfectionem carentem imperfectione; ac proinde petit identificari cum intellectu, & consequenter est intellectuum vt quod. Neque alio sensu Damascen. lib. 4. c. 12. Videri, aiebat, omnium quæ de Deo dicuntur nominum maximè proprium ens. Totum enim in seipso comprehendens habens esse, velut quoddam essentia pelagus infinitum, & interminatum. Quia nimirum voce entis à se intelligitur prædicatum diuinum non præsupponens aliud per nostros conceptus correspondentes rebus creatis cum necessitate identificandi secum omnes perfectiones nullam includentes imperfectionem. Quasi sensus sit, Ens à se non conceptum quasi per modum accidentis constituit conceptibus nostris quidditatem Dei. Hoc autem significatur illis verbis: Ens à se intellectuum vt quod, vel istis: Ens à se vt obijcitur conceptui quem primò de Deo formamus. Nam probamus esse sapientem, omnipotentem, immensum, &c. quia est à se: At esse à se non probamus, quia est sapiens, æternus, &c. ac proinde ex modo concipiendi prior est ratio illa entis à se, quam sapientis, aut æterni. Imò æternitas consequitur immutabilitatem, vt expressit S. Thom. 1. p. q. 10. art. 2. his verbis: Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem.

Nazianz.

Damas.

8.

Ne tamen in sensu Patrum, vel transuersum quidem vnguem discessisse videar, absolute pronuncio conceptum entis à se formaliter. ex nostro modo concipiendi constituere essentiam Dei. Ratio est, quia ille conceptus assumitur vt prior ad probandas reliquas perfectiones Dei, & concipitur vt radix cæterarum perfectionum. Nam sicut omnia creata, & creabilia ab vno ente à se

debet procedere, dum existunt, ita ab vna formalitate à se debent reliquæ provenire aliquo modo, & idè illud prædicatum est quod in Deo primum intelligitur & quasi cæterorum quæ illi tribuuntur fundamentum more nostro intelligendi. Legendus est Maximus interpres Dionysij in lib. 1. de Diuin. Nom. cap. 5. affirmans esse præstantissimam Diuinitatis notam ipsum esse à se, ac rationem reddens, inquit: In hoc enim primo statim in cubitu mens intendit, ac primum cogitat, ipsum esse. Eandemque doctrinam illustrat Bernardus lib. 1. de Confid. cap. 4. sic de Deo inquirens, sibi que respondens: Quis est? Non sanè occurris melius, quam qui est. Licet postea id per æternitatem declararet dicens: Merito quidem. Nihil competentius æternitati, quam Deus est. Quod præstat, quia conceptus entis à se maximè affinis est æternitati, quia eo ipso quod careat diuina natura principio producente, concipitur carere initio, & fini, nullaque alia formalitas est affiniore conceptui entis à se, quam immutabilitas & æternitas. Sic etiam licet æternitas more nostro intelligendi differat ab immutabilitate, propter maximam affinitatem vtramque confundere videret Augustinus, vt patet ex verbis eius lib. de Natura boni aduersus Manichæos cap. 39. Illa autem, aiebat, vera est æternitas, quæ est vera immortalitas, hæc est illa summa incommutabilitas, quam solus Deus habet. Et paulò post: Cuius solius immortalitas ipsa est vera æternitas. Ac lib. 4. de Trinit. cap. 18. sine: Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipsa est æternitas.

Maxim.

Bernard.

August.

9. Obiectio.

1. Responsio.

Obijcis, Conceptus entis à se transcendit attributa: Ergo non constituit formaliter essentiam Dei, provt hæc differt ab attributis. Responderi posset primò conceptum illum entis à se licet formaliter includatur in attributis posse constituere essentiam. Nam etiam ratio communis entis transcendit attributa boni, & veri, quæ propriè sunt entis attributa. Et idè aiebat Augustinus lib. 1. de Doctrina Christ. cap. 32. initio: In quantum sumus boni sumus. Ratio huius declaratur exemplo, quia si consideretur sanitas secundum totam suam entitatem propter quam dicitur sanitas, est bona ægroto propter conuenientiam, quam formaliter imbibit illa entitas vt talis, & dicitur bona, quia non solum consideratur vt in se est, sed vt conueniens alteri. Sic etiam coloratum dum non concipitur in ordine ad visionem dicitur ens: dum autem consideratur vt potens terminare visionem dicitur visibile, & visibile potest dici attributum colorati, propter speciale connotatum, quod formaliter per conceptus nostros consideratur, dum concipitur, sub ratione visibilis. Quare bonum vt est attributum entis connotat actum nostrum, per quem referimus ipsum ens ad peculiare connotatum. Vnde cum consideratur creatura vt manifestatiua diuinarum perfectionum dicitur bona. Quare verum, & bonum vt sunt passionem entis, includunt essentialiter in obliquo actum intellectus, per quem referuntur ad aliquod extrinsecum, licet id quod dicitur bonum, & veram sit ipsum obiectum, quod refertur.

10.

Anselm.

Iuxta hanc primam responsonem facillimè intelligitur qua ratione diuina essentia sit de conceptu attributorum. Hoc significasse videtur Anselmus in Monolog. cap. 16. statim post medium: Vnum est, inquit, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid est essentialiter. Quia nimirum

August.

11.

12. Responsio.

S. Thom.

13.

nimirum de omnibus diuinis prædicatis absolutis vere affirmatur esse ens à se. Vnde concludit: Vt enim dicitur iustitia vel essentia vnum significat. Hoc etiam sensu Augustinus lib. 7. de Trinit. c. 1. longe ante medium loquitur: Eadem quippe eius magnitudo, quæ virtuti, & eadem essentia, quæ magnitudo, quia nimirum essentia est ens à se, & magnitudo formaliter est ens à se. Simili ratione exponi potest, quod lib. de Cognitione veræ vitæ cap. 7. dixit: Deus totam vitam totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidet.

Qua etiam ratione defenditur optimè attributa diuina vt præcisè distincta per rationem includi aliquantulum, seu inadæquatè alia in aliis, quatenus in vnoquoque includitur ratio quasi communis entis à se. Idque docuisse videtur S. Anselm. in Monolog. cap. 16. dicens: Omnia secundum vnam considerationem, & secundum vnum modum dici. Quia in ratione illa entis à se etiam attributa comprehenduntur. Non tamen adæquate vnum attributum in alio includitur: quoniam dari diuersitatem attributorum est omnino certum: hæc autem diuersitas secundum rationem tolleretur omnino si vnum attributum formaliter includeretur in alio.

Secundò respondetur negando illam rationem entis à se formaliter transcendere attributa, in conceptu explicito, seu proprio attributi reduplicatiuè vt talis; quia conceptus attributi formaliter qua tale est, præsupponit conceptum entis à se per modum radicis, & idè in definitione attributi nõ debet formaliter importari ratio entis à se, sed solum præsuppositiuè. Considerareque oportet attributum tanquam distinctum à creatura, & radicatum in formali illa ratione entis à se. Vnde diuina sapientia, quatenus more nostro concipiendi est attributum non consideratur vt formaliter à se, sed tanquam sapientia summa non solum negatiuè, quatenus nulla alia sit illa perfectior, sed etiam positiuè, quatenus ipsa sit perfectior in genere sapientia omnibus aliis sapientijs. Diciturque secundum hanc considerationem non esse formaliter, sed præsuppositiuè ens à se, quia non debet explicari in sua definitione attributi vt talis formaliter per conceptum entis à se, quia ille conceptus per se supponitur ante attributum sapientiæ v. g. & attributum non consideratur vt ens à se, sed vt addens per conceptus nostros aliquid supra ens. Sic etiam bonum addit aliquid supra ens, & in obliquo in eius definitione attingi debet ens, vt si dicas: Bonitas est conuenientia entis. Similique modo definiendum est attributum diuinæ sapientiæ v. gr. vt si dicas: Sapientia diuina est cognitio entis à se. Ita, dum declarat naturam boni intelligens est S. Thomas q. 2. de Veritate art. 1. Quia, inquit, nulla res natura est, quæ sit extra essentiam entis vniuersalis; ergo si bonum addit aliquid supra ens vniuersale, oportet quod addat aliquid quod sit rationis tantum. Vbi supponit ita bonum addere aliquid supra ens vt ex modo concipiendi per rationem non sit formaliter ens, quia definitur per ens in obliquo, vt si dicas: Bonitas est conuenientia entis. Vnde si consideratur bonum vt passio, refertur ad nostros conceptus, quorum primus considerat rationem entis, & idè infertur per alium conceptum ratio boni. Et idè bonum vt passio entis non fundamentaliter tantum, sed formaliter, importat actualem cognitionem per quam attingitur ens in obliquo, & conuenientia in recto, vt cum dicimus: Bonitas est conuenientia entis.

Ratio responsonis sit. Ens à se, vt sumitur in R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

præsenti, non est transcendens; quia ens à se sumitur pro prima formalitate, seu subiecto, de quo proprie demonstrantur reliqua prædicata: At de proprietate vt talis est non verificatur esse subiectum, de quo demonstratur proprietate: Ergo conceptus entis à se non includitur formaliter in diuina proprietate, quatenus ex tali ratione dicitur demonstrari proprietate diuina. Neque fas est negare ex ipso conceptu entis à se demonstrari tanquam ex subiecto diuina attributa: nam ex natura sua ens à se postulat concipi tanquam subiectum, de quo demonstrantur diuina perfectiones. Sicuti ens in communi est subiectum de quo bonitas & veritas demonstrantur.

Iuxta hæc possunt etiam explicari Patres, qui essentiam Dei declarant per immutabilitatem, & æternitatem: quoniam hi conceptus immutabilis & æterni directè inferuntur immediatè ex ente à se, quàm sapientia, aut iustitia, & in ipso conceptu entis à se includitur formaliter aliqua ratio immutabilitatis, & æternitatis constituens essentiam Dei, vt iam explico. De conceptu quidditatiuo diuinæ essentia est existentia, ita vt Deus sit essentialiter existens siue ipsum esse, non minus quam ipse Deus est essentialiter substantia, ac proinde in ipso conceptu essentiali inuoluit necessitatem semper existendi; quia quod est essentialiter tale, est indefectibiliter tale. Hoc autem significatur aliqui ex Patribus nomine immutabilitatis & æternitatis essentialis. Bifariam namque potest sumi æternitas. Primò pro ipsamet Deitate, quatenus non est formaliter permanentia in esse; sed quædam necessitas non deficiendi ab esse. Secundò pro quadam quasi virtuali permanentia in esse, & actuali correspondentia ad omnia tempora sub conditione quod tempora ipsa existant. Prius namque est habere necessitatem non deficiendi, quàm actu correspondere omni tempori; nam idè Deus intelligitur correspondere actu huic tempori, quia habet necessitatem non deficiendi; non verò habet necessitatem non deficiendi, quia actu correspondet his, vel illis temporibus. Sub secunda consideratione æternitas est attributum, quia connotat tempora extrinseca realia, vel imaginaria, & consideratur vt continens ipsa secula temporum. Vnde ait Anselmus in Prologo cap. 21. Sicut seculum temporum continet omnia temporalia, sic tua æternitas continet etiam ipsa secula temporum. At æternitas primo modo sumpta non differt formaliter à diuino esse.

14. Explicatur pp. qui essentiam Dei explicat per æternitatem, & immutabilitatem.

Æternitas bifariam sumitur.

Anselm.

15.

S. Thom.

In prima æternitatis acceptione dixit Albertus in primo dist. 1. art. 2. in fine: Æternitas est ipsum quod ipsum esse, vel essentia diuina. Sic enim solum dicit interminabilitatem radicalem, non formalem, quia non dicit illam simultatem, quæ apprehenditur per modum actualis exercitij continentis omnia tempora. At si æternitas sumatur secundo modo, & vt attributum essentia diuinæ, ipsa æternitas est ratione nostra mensura existentia diuinæ, vt asserit D. Angel. 1. p. q. 10. art. 4. ad 3. & art. 5. in medio corp. dicens: Æternitas est mensura esse permanentis. Quod magis explicat paulò ante finem sub his verbis: Esse quod mensurat æternitas, nec est mutabile, neque mutabilitati adiunctum. Quod expressius aduertit in 1. dist. 8. quaest. 2. art. 1. ad 3. Vnere, inquit, & esse dicuntur per modum actus, & quia cuiuslibet actui respondet mensura sua, idè oportet vt diuino esse, & vitæ diuinæ intelligatur adiacere æternitas quasi mensura, quamuis realiter non sit aliud à diuino esse. Vnde art. sequenti ad 3. mouet æternitatem habere rationem mensuræ secundum apprehensionem



hensionem nostram tantum; quia, nimirum, à nobis concipitur mensura per modum formæ adiacentis mensurato: & idèd prædixerat: *Oportet ut vita diuina intelligatur adiacere æternitas quasi mensura.* Ratio est, quia mensura est ratio cognoscendi quantum: Deus autem ut æternus est eminenter, seu virtualiter quantus; quia indiuisibiliter habet quandam virtualem protensionem durationis, & idèd æternitas dicitur infinita, & inæqualis per excessum aliis durationibus, & habet de se actuale exercitium replendi quoduis spatium temporis extrinseci, & per æternitatem fit remotis imperfectionibus, seu indiuisibiliter quidquid potest facere formalis quæritas temporis successiue. Sic etiam immensitas dicitur quantitas virtualis permanens, quia seclusis imperfectionibus, est actuale exercitium replendi omnia loca, quæ replent corpora per suam formalem quantitatem permanentem. Et idèd quodque æternitati attribuantur dies, anni, & sæcula, quæ sunt formaliter in tempore, non in æternitate.

16. Verum à diuina essentia, & conceptu illo primario entis à se non est sequendus conceptus intellectiui vt quod, & vitæ diuinæ; quia, vt obseruatum est supra, concipitur ens à se per modum radices aliarum perfectionum, quæ nullam important imperfectionem formaliter, ac proinde concipitur essentia, seu ratio entis à se vt radix intellectiui, & consequenter vt intellectiui radicale, & vt quod. Quare negandum non est nomen *Qui est* in suo formali conceptu includere implicite gradum intellectiui.

## SECTIO IV.

*Obiectio prima diluitur, & plura consuetarie deducuntur.*

1. *Exponitur.*

Contra nostrum discursum obijcitur primò. Sicut ex hoc prædicato *ens à se* infertur æternitas, & immensitas, ita infertur substantia, & spiritus, & nihilominus conceptus substantiæ & spiritus pertinent ad essentiam Dei, non autem ad attributum: Ergo non rectè probatur æternitatem, & immensitatem non pertinere ad essentiam, quia primario intelligitur *ens à se* tanquam subiectum de quo demonstratur æternitas & immensitas. Vnde fit neque nostro argumento ostendi intellectiui diuinam more nostro concipiendi non esse de quidditate formali Dei. Confirmatur, ex ipso conceptu entis à se colligitur existentia Dei; quia nimirum quod ex propria quidditate importa esse à se, nequit esse possibile quin existat; & nihilominus existentia Dei est de eius essentia: Ergo licet ex prædicato entis à se demonstraretur Dei sapientia, non infertur diuinam sapientiam non eonstituere essentiam ex modo nostro concipiendi. Minor probatur ex omnibus Patribus docentibus esse pertinere ad essentiam Dei: nam ibi esse significat existere, vt constat ex illis verbis quæ de se aiebat Dominus Exod. 3. *Ego sum, qui sum; Qui est misit me ad vos*, quasi diceret. *Ego sum qui existo.* Vnde Hebraicè scriptum est, *Ero qui ero: Ero misit me ad vos*, quod ad existentiam refertur, & existentiam significat per modum attributionis, vel prædicationis. Vnde illa repetitio *Ero qui ero* ostenditur subiectum esse idem essentia cum prædicato, quasi dicat existens qui existit, seu qui necessario existit.

2.

Quam etiam veritatem, nempe existentiam esse

de quidditate Dei significauit Philo Iudæus ex eodem loco Exodi Tract. de *Deterioris inuasiōe in Philo. id quod melius est*, inquit: *Quoniam & Deus solus in esse stat, idèd necessario de seipso dicit: Ego sum qui sum.* Et Hilarius lib. 1. differens de eisdem verbis Exodi, scribit: *Non enim aliud proprium magis Hilario deo intelligitur; quam id ipsum quod est nec desinentis est aliquando, nec capiti.* Recognoscatur Hieronymus in tertium caput Epistolæ ad Ephesios, vbi de existentia indefectibili explicat eundem locum, necnon Clemens Alexandrinus in primo Pedagogi cap. 8. August. Tract. 38. in Ioan.

3. Confirmatur secundò. Ex illo prædicato entis à se colligitur Dei infinitudo: At infinitas hæc constituit formaliter essentiam. Ergo licet sapientia demonstraretur ex conceptu entis à se, non idcirco erit attributum distinctum modo nostro concipiendi ab essentia. Minor probatur quia id, quo nihil melius excogitari potest, constituit diuinam naturam: Sed talis est conceptus infinitatis: Ergo constitutum diuinæ essentiæ est infinitas. Vnde quemadmodum finitudo essendi vt quatuor, constituit essentiam hominis v. gr. ita illimitatio, & infinitudo suprema intrat formale constitutum diuinæ essentiæ. Ob hanc causam dixit Damascenus 1. Fidei cap. 12. diuinam essentiam esse infinitum pelagus essendi.

4. Respondeo primò. Non sufficit utcumque demonstrari aliquod prædicatum de aliquo subiecto, vt prædicatum illud demonstratum de subiecto, identificatumque cum illo non constituat Dei essentiam, vt optime probat argumentum. Sed ad constituendum attributum necesse est vt concipiatur tanquam correspondens accidenti creato, potiusquam substantiæ. Ideoque duratio, præsentia localis, cognitio, volitio sunt attributa in Deo, quia increatis non important substantiam; sed accidentia: At conceptus substantiæ, aut spiritus subsistentis non correspondet accidenti creato, sed solum substantiæ. Denominatio etiam potentis producere etiam conuenire potest substantiæ ratione alicuius accidentis, vt ignis dicitur calefacere per calorem. Præterquam quod omnipotentia non respicit primariam operationem Dei, qualis est intelligere, sed secundariam & ad extra, & idèd pertinet non ad primarium conceptum, sed secundarium extra definitionem strictè quidditatum. Nam idèd hominem esse risibilem est proprietas ipsius hominis ratione nostra, & non pertinet formaliter ad essentiam, quia per risibilitatem connotatur non primaria operatio; sed secundaria, & à cognitione orta.

5. Secundo respondeo in ipso formalissimo conceptu entis à se imbibere formaliter rationem substantiæ & spiritus, si idoneè concipitur ens à se. Quod enim à se existit absque vilo adminiculo alterius prædicati, per se existit, & consequenter habet modum essendi proprium substantiæ. Rursus, Ens à se cum non limitetur ad certum genus perfectionis, petit identificare secum omnem perfectionem non includentem aliquid imperfectionis, & excludit omnè imperfectionem, ac proinde excludit modum essendi imperfectum accidentis: At modus essendi excludens imperfectionem modum essendi est formalissime esse substantiale: Ergo dum concipitur ens à se non formaliter vt includens omnem perfectionem, sed vt exigens illam identificare secum, intelligitur esse substantiale. Quod idem eodem titulo de conceptu Spiritus asserendum est: quoniam dum ens à se formaliter ratione sui petit excludere omnem imperfectionem, consequen-

consequenter est incapax habendi imperfectum modum essendi rei materialis: Atqui ens excludens imperfectum modum essendi rei materialis est formalissime entitas spiritualis: Igitur in ipso conceptu entis à se vt petentis excludere imperfectionem omnem imbibitur ipsamet ratio spiritualis. Quo etiam discursu assereram supra in ratione illa entis à se imbibere intellectiui pro radice; quoniam ens à se concipitur vt illimitatum in genere perfectionis, & per consequens vt exigens secum identificare perfectiones non includentes imperfectiones, ac proinde cum exigentia identificandi secum cognitionem, in quo formaliter imbibitur intellectiui pro radice.

6. Quamobrem dum ex ipso *Esse à se* probamus rationem substantiæ, aut spiritus, vel intellectiui radicalis non demonstramus à priori etiam rationem nostræ prædicatæ illa *substantia spiritualis, & intellectiue* tanquam ex ratione à priori; sed ex definito definitionem colligimus. Sic etiam probamus Christum esse animal rationale, quia est homo. Alia verò prædicata diuina, vt sapientia, iustitia, æternitas, immensitas, &c. probantur à priori ex ratione illa entis à se; quia *ens à se* concipitur vt radix omnium aliarum perfectionum, & vt exigens identificare secum quamcumque perfectionem; non tamen intelligitur vt formaliter includens omnem perfectionem; quia in Deo non solum ratione nostra, sed etiam virtualiter aliquæ perfectiones sunt priores aliis. Nos autem probamus rationem illam entis à se includere formaliter conceptum substantiæ spiritualis intellectiue radicalis; quia concipitur ens à se vt radix omnium perfectionum, & in ipso formali conceptu radices continentur formaliter rationes illæ substantiæ spiritualis intellectiue. Neque potest ens à se concipi vt essentia, quin concipiatur vt radix aliquarum proprietatum, & quia non limitatur de se ad aliquod genus proprietatum, necessario concipitur vt radix omnium perfectionum, quæ non includuntur ratione nostra in ipso conceptu entis à se vt radices perfectionum, quæ nullam important imperfectionem.

7.

Ex his patet responsio ad primam confirmationem. Nam de formali conceptu entis à se est actu existere: quia dum nullius ope indiget ad existendum necessario existit, quia nihil est quod eius existentiam possit impedire; illa namque formalitas, quæ à se existit non existit liberè à se vt patet; quoniam potentia libera non determinat formaliter ad existentiam ipsius potentie; sed formalitatis distinctæ saltem virtualiter ab ipsamet potentia: sed neque dependet illa prima formalitas à se existens à libertate alterius: nam ab illa formalitate à se dimanant reliquæ, quæ ab ipsa aliquo modo distinguuntur, vt seculi sequenti magis declarabitur. Nunc aduertisse sufficiat nomine *entis à se* intelligi formalitatem sibi omnino sufficientem ad existendum, ac proinde in suo quidditatio conceptu includit ipsum existere: quoniam illa formalitas nequit concipi vt merè possibilis: si enim conciperetur vt purè possibilis conciperetur vt fictitia, & impossibilis. Etenim si formalitas hæc non existeret actu, non esset possibilis: siquidem sua vi non posset existere; quod enim non est, non potest formaliter vi propria habere esse: cum igitur neque aliunde posset accipere esse, non posset non esse impossibilis. Igitur formalitas illa; quæ tantæ perfectionis est vt vi propria sufficienter exi-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

stat, in suo quidditatio conceptu includit existentiam.

8. Ad vltimam confirmationem respondeo infinitatem in genere entis sumptam pro summa perfectione intensiue, esse rationem communem omnibus attributis, & essentiæ. Si verò sumatur pro perfectione tam intensiua, quam extensiua, complectitur formaliter essentiam, attributa, & relationes. Alio tamen modo infinitas est attributum aliqua ratione includens omnipotentiam, & aliquid superaddens: quia omnipotentia non exprimit nisi potestatem producendi quiddid non repugnat, quin explicetur sub illo conceptu an sit potestas producendi infinitum. Dum ergo supponitur species rerum possibilem esse infinitas, & illas eminenter contineri in Deo, supponitur habere peculiari titulo quandam infinitatem, quam non exprimit essentia diuina formaliter vt talis. Ratione huius attributi intelligimus multitudinem infinitam creaturarum possibilem, contineri in infinitate Dei eminentiori modo, quam ipsamet omnia etiam simul sumpta sint in seipsis, quia illa infinitudo Dei est superioris ordinis, & simul existit. Vnde si per impossibile fingamus omnes perfectiones creabiles (quæ nequeunt simul existere) esse actu coniunctas in aliquo indiuiduo illud haberet genus quoddam infinitatis. Cum igitur Deus modo eminentiori omnes illas perfectiones simul contineat, & excludat imperfectiones, quæ in creaturis reperiuntur; non potest non esse etiam ex hoc capite infinitus in genere entis.

9.

Attamen, vt supra insinuauimus, infinitudo intensiua in genere perfectionis includitur formaliter in conceptu illo entis à se; quia ens à se petit identificari cum omni perfectione simpliciter simplici, & non habet vnde limitetur ad certum genus perfectionis. Etenim limitatio entis debet inueniri in natura per participationem diuini esse modo finito, per participationem, inquam, media causalitate. Idèd namque *ens à se* debet esse æternum, quia non intelligitur vnde possit limitari potius ad hoc tempus, quam illud: siquidem ens sine principio à nullo accipit esse: Atqui simili modo ens improductum non habet vnde limitetur ad hanc perfectionem potius quam illam: siquidem *entitas sine principio*, quam significamus nomine entis à se, non habet à quo participet potius hanc perfectionem, quam illam, ac per consequens entitas improducta identificat secum omnem perfectionem possibilem, siue adèd perfecta est, vt nihil possit esse intensiue perfectius. Eaque propter sicut ens à se non potest non esse indefectibile, & sine principio, quia non est vnde ad certam finitam durationem limitari possit, ita non potest non exigere essentialiter summam perfectionem, quia non habet caput vnde limitetur, vt iam amplius explico.

10. Omnis itaque limitatio perfectionis oritur ex carentia identitatis saltem mediata cum omni perfectione possibili non inuolente imperfectionem aliquam: Hic autem conceptus nempe carentia talis identitatis importat esse participatum, & dependens ab alio: quoniam si exigentia prædictæ distinctiōis ab alia perfectione possibili, non argueret esse per participatum, posset dari ens improductum minus perfectum, quam aliud ens propriè causatum, & imperfectius formica, v. gr. Imò inde fieret possibile ens à se nullo modo

T 3 cognos

cognoscituum, neque vivens, quod nemo aperte non videt implicare. Sequela non difficile monstratur. Etenim si conceptus entis à se idoneus esset ut contraheretur ad limitatam perfectionem, non esset causa cur contrahi nequiret per perfectiones valde limitatas, plurimisque imperfectionibus immixtas. Quo fieret ut non implicaret ens à se cum virtute solam modo ignefactiva, & aliud cum sola virtute illuminativa.

11. Quod rursus firmat paritas, Omnis desitio rei, siue interitus, quia non potest esse desitio nisi rei limitatæ, habet aliquam rationem à priori; Ergo quodlibet limitatum esse rei habet rationem aliquam à priori, & consequenter non est formaliter à se: Quod enim est à se formaliter non habet rationem à priori: siquidem nomine entis à se intelligimus quod propria virtute formalissime existit sufficienter absque ope alicuius alterius prædicati. Ideoque licet dari possint plures carentiæ rerum finitarum, & plures substantiæ finitæ diuersæ & eiusdem rationis: tamen entis à se non potest dari vera carentia, neque sunt possibilis plura entia à se, siue improducta: quia nimirum ens improductum, siue natura improducta petit identificare secum omnem perfectionem, quæ imperfectionem excludit: non autem identificaret secum natura improducta omnem perfectionem expertem imperfectionis, si darentur plures naturæ improductæ; quia vna non includeret perfectionem alterius individualem, aut specificam. Ideoque diuinæ relationes sunt infinite perfectæ, quia identificantur cum natura identificante secum omnem perfectionem ab imperfectione immunem.

12. Corollaria ex dictis. Fit primo ex dictis petendam esse repugnantiam duplicis naturæ improductæ; quia neutra esset infinita perfecta; quia à se excluderet perfectionem carentem imperfectione. Et consequenter ostenditur Dei vnitas, quia prima ratio entis à se non habet vnde limitetur ad hanc perfectionem potius, quam illam, & consequenter determinata est ad omnem perfectionem excludentem imperfectionem. Cuius etiam ratio sumi potest ex illo principio, quo statuimus primum conceptum, quem de Deo formamus esse rationem entis à se; nam hæc ratio postulat ut non sit nisi vnicum ens à se: nam ab vno debet provenire quidquid cum illo vno constituit pluralitatem. Etenim si ab vnitate non intelligeretur procedere quidquid cum illo constituit pluralitatem, eo modo, quo talem pluralitatem constituit, non posset vilo modo determinari numerus entium à se, quæ tunc actu existerent. Cur enim essent in illa hypotesi duo entia à se potius, quam tria. Quod si ob maiorem perfectionem cuiusque non admittitur consortium tertij, ob eandem rationem non poterit esse nisi vnicum. Ideo de ratione naturæ improductæ est ut ipsa producat quidquid ab illa distinguitur. Sicque fit optimus principatus, melior namque est principatus vnus substantiæ liberæ, quam plurimum. Maiorque perfectio entis à se erit, si detur vnicum omnipotens, quam plures Dij omnipotentes.

13. Colligitur secundo essentiam diuinam formaliter per conceptus nostros non consistere in aggregato omnium diuinarum perfectionum. Oppositum docent Agidius de Præsentar. 1. 2. Tom. 1. lib. 5. q. 3. art. 3. §. 4. n. 27. & 28. iunctis, quæ docet q. 4. art. 3. à num. 11. vsque ad 15. & quæst. 7. art. 1. §. 4. num. 23, 24. & 25. vbi concludit: *Deus est substantia prima, & infinita, & spiritualis vivens, omnibus numeris perfecta.* Consentit P. Ruzius disp. 9.

de Trinit. sect. 5. à num. 5. Fundamentum ipsorum est, quia natura diuina formaliter est id, quo ipsa constituitur formaliter summum bonum, omnium bonorum aggregatione perfectum: Sed absque collectione omnium diuinarum perfectionum non erit talis; ergo id aggregatum est constitutum naturæ diuinæ. Responsio tamen obvia erit ex dictis: non enim essentia formaliter importat aggregationem omnium diuinarum perfectionum, sed æquiualeter in prima radice illorum bonorum, quæ intensiue non redditur perfectior per rotam illam collectionem diuinarum perfectionum; alioqui essentia hominis formaliter non tantum per rationalitatem, sed per risibilitatem, aliaque proprietates constitueretur. Ex oppositaque sententia fit diuina attributa esse, & pariter non esse attributa. Neque licet distiteri in diuinis dari attributa, quæ dicuntur esse circa essentiam, ut supra late probatum est. Ipsæ etiam relationes pertinerent ad essentiam Dei, quia complent diuinum esse, & important ratione sui perfectionem, & sic non daretur vna essentia, completa, communis Patri, & Filio. Neque procederet Filius ut perfectè similis in natura Patri. Et aliunde fieret Verbum diuinum ex vi suæ processionis formalissime procedere ut habens prædicata essentialia secum opposita, nempe tres personalitates, & partialia constitutiva diuinæ essentia distinguerentur realiter inter se. Neque verum esset dicere essentiam diuinam non generare; siquidem Pater generat.

14. Tertio infertur quo sensu dixerint aliqui ex Patribus essentiam diuinam in suo constitutiuo includere omnem perfectionem diuinam. Etenim per compendium, & in radice continentur diuinæ perfectiones. Sicque, ut Bernardus inquit lib. 5. de Consider. ad Eugenium cap. 6. *Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid aliud tale de Deo dixeris in hoc verbo insinuat, Qui est.* Ex oppositoque placito fieret non esse in Deo assignandas proprietates, cuius oppositum supra ostendi, & latius probabitur in sect. proxime sequente. Sufficiatque interim expendere verba S. Thom. 1. part. quæst. 27. art. 2. ad 3. *In ipsa perfectione diuini esse continetur Verbum, ac proinde ratio Verbi & secunda persona pertineret ad essentiam Dei.*

SECTIO V.

Soluitur alia obiectio probans diuinam bonitatem constituere Dei essentiam.

1. Obijciatur secundo. Potius bonitas, quam ens à se constituit essentiam Dei: Ergo more nostro concipiendi non prædicatum entis à se, quod transcendit omnia attributa, sed bonitas est formale constitutum secundum ultimam quasi differentiam diuinæ essentia. Antecedens probatur. Nam à bonitate ratione nostra fluunt omnes aliæ diuinæ perfectiones: nam bonum est diffusiuum sui. Confirmatur. Essentia Angeli potius consistit in gradu illo bonitatis seu perfectionis, quo superat inferiores creaturas, quam in ratione aliqua inclusa in ipsius proprietatibus: Ergo essentia Dei potius consistit in summa bonitate & perfectione, quam in conceptu entis à se formaliter imbibito in quouis attributo. Supponit hæc obiectio attributa diuina non esse paritatis

Dionys.

paris bonitatis, & perfectionis cum essentia, cuius oppositum toties probaui. Rursus firmatur discursus verbis S. Dionysij cap. 2. de Diuin. Nom. *Ipsa quoque bonitas diuinam totam essentiam quidquid tandem sit desiniens, atque enunciens.* Et cap. 3. initio ait: *Boni nominationem esse primam perfectam, & manifestatam totarum processionum.* Consentit Damascenus 1. Fidei cap. 12. scribens adhuc expressus: *Quemadmodum S. ait Dionysius primum Dei nomen est bonum. Non enim primum dicendum de Deo est esse, sed ipsum bonum. Sequens verò nomen est Deus.*

Damasc.

2. Eisdem Dionysij, & Damasceni verbis suam cogitationem muniunt, qui putant diuinam naturam constitui collectione omnium diuinarum perfectionum: aiunt namque nomine bonitatis omnes illas comprehendere, & in hoc sensu bonum est plenitudo Diuinitatis, quam plenitudinem diuina essentia complectitur. Hi tamen audiendi non sunt; quia non agnoscunt proprietates in Deo ratione nostra distinctas ab essentia; nam proprietates supponit naturam, & ab illa intelligitur quasi emanare. Neque fas est negare voluntatem diuinam esse aliqua ratione proprietatem diuinæ naturæ, & ad illam consequi: affirmat namque proprietatem esse Sophronius Patriarcha in Epistola Synodica, quæ habetur in VI. Synodo General. Act. 11. & suscipitur Act. 13. colum. 11. *Secundum ipsas naturas (Christi) atque naturales earum proprietates, quæ sunt duæ voluntates diuinæ, & humana. Et statim: Quæ sunt utriusque substantia naturaliter operabatur secundam ipsam vnicuique essentialem qualitatem, siue naturalem proprietatem.* Item. *In Christo utraque natura indiminuit proprietatem suam custodit.* Quod colum. 12. femel & iterum repetit. Eodem modo loquitur Agatho Papa in eadem VI. Synodo Act. 4. colum. 4. & 7. Quæ Agathonis litteræ suscipiuntur à tota Synodo Act. 3. §. Sancta Synodus dixit. Agiturque de proprietatibus propter aliqua ratione differunt à natura ut ex contextu patet, & declarat ipsa Synodus Act. 18. in Serm. acclamatorio, quem ad Constantinum August. instituit, inquit: *Quemadmodum duas percipimus naturas, ita duas naturales voluntates, & duas naturales operationes agnoscimus: neutram enim earum, quæ Christi sunt naturarum, in eius dispensatione audemus absque voluntate, vel absque operatione pronuntiare; ne forte earum perimentes proprietates etiam naturas, quarum sunt proprietates, pariter perimamus.* Similia habet Damascenus 3. Fidei cap. 13. & 14. & cum ipso Clitoveus.

Natura diuina non consistit in collectione omnium diuinarum perfectionum.

Sophron.

Agatho.

3. Quare sicut volitium substantiale in homine licet non sit proprie potentia etiam ratione nostra, est proprietas ratione nostra subsecuta ad intellectuum radicale, ita in Deo volitium est proprietas: Idque colligo probabiliter ex eadem VI. Synodo in Act. 18. colum. 6. vbi dicitur: *Nihil aliud constituit humana substantia integritatem, nisi essentialis voluntas, per quam liberi arbitrij vigor in nobis designatur, si sic se habeat ut substantialis operatio:* At nihil se habet ut substantialis operatio naturæ humane, & de integritate substantiali illius, nisi volitium radicale, quatenus est prædicatum substantiale consequutum, seu posterius rationale, & ut proprietas largo modo ratione nostra, Quod idem seruata proportione dicendum est de volitio diuino, nempe esse ratione nostra proprietatem posterioorem intellectiui, & ratione nostra distinctam ab operationibus cognitionis, & amoris. Nam Concilium in Christo Domino assignat ratione naturæ humanæ præter illud substantia-

le volitium, quod est sedes libertatis, ipsam operationem volendi, & similiter ratione naturæ diuinæ vtrumque ponit. Quod totum indicant verba superius posita ex acclamatorio sermone: *Quemadmodum duas percipimus naturas ita duas naturales voluntates & duas naturales operationes agnoscimus.* Quibus verbis distinguntur voluntates ab operationibus, & verisimile fit distingui voluntates ab ipsis operationibus volendi. Quod efficaciter colligitur ex Agathon in dicta Epistola colum. 4. nam loquitur non solum de voluntate sed de operatione diuina, quæ sit ab æterno, & seipsum ac Patres ita explicat: *Cum autem duas naturas, duasque naturales voluntates & duas naturales operationes consistemus in Domino nostro Iesu Christo, & diuinam quidem voluntatem, & operationem habere ex æterno, coessentiali Patri communem.*

4. Sed neque prima sententia; que constituit essentiam in bonitate proptè distincta formaliter ab attributis, non autem in ente à se est veritati consona. Non enim apparet cur potius bonitas constituat essentiam, quam entitas. Tum primo nam nomen *Qui est* seu *esse simpliciter* est maxime proprium Dei, ut supra ostendebam ex Patribus exponentibus id Exodi 3. n. 14. *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos.* Et ut inquit auctor Hypognostici lib. 1. cap. 4. *Essentia dicitur ab eo quod est que tantum de solo Deo dici debet.* Rationemque insinuat Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 2. his verbis: *Sicut enim ab eo quod est sapere, dicta est sapientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est quam ille, qui dixit famulo suo Moysi, Ego sum qui sum.* Ac lib. 7. cap. 5. ait *Deum verè ac proprie dici essentiam, ita ut fertasse solum Deum dici oporteat essentiam, quia incommutabilis est, nimirum quia cum sit à se, non potest esse mutabilis, ut supra latius declarauit. Nec minus clare Epiphanius loquens de Deo aiebat Hæref. 69. num. 70. *Qui est igitur, est ens. Ens autem ipsa est essentia qua est.* Secundo quia nihil potest esse nobilior, aut prius etiam ratione nostra quam ipsum esse, ut sumitur ex ipso S. Dionysio cap. 5. de Diuin. Nom. & S. Tho. afferente Dionysium, 1. p. q. 4. art. 2. ad 3. & de Potentia, quæst. 7. art. 2. ad 9. de Verit. quæst. 22. art. 6. ad 1.*

5. Ad argumentum respondeo ens à se ut est radix omnis perfectionis, & ut exigens identificare secum omnem perfectionem quæ nullam dicit imperfectionem esse formaliter summum bonum. Licet enim passiones entis sint bonum, & verum: bonitas tamen non est passio entis à se, considerati ut primæ radices omnium perfectionum; quia ipsæmet conceptus primæ radices dicit perfectionem; nam illa prima radix summæ intellectiois, & amoris non potest non includere formaliter summum gradum essendi, cum sit radix summæ operationis. Imo bonum dum accipitur pro perfectione primaria rei non potest non competere enti à se; quia certum est nihil esse prius ente, & esse à se importare perfectionem. Ideo S. Thom. 1. part. quæst. 6. art. 3. corp. scripsit: *Vnumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum: perfectio autem prima alicuius rei est secundum quod in suo esse constituitur.* Et 1. 2. quæst. 18. art. 1. corpore: *In rebus vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse.*

Vnde ad testimonium Dionysij dicimus verum esse iuxta Damascenum lib. 1. de Fide cap. 12. primum Dei nomen esse bonum, non tamen negatur primum Dei nomen esse ens, sed potius hoc præmittitur



præmittitur; & asseritur, non licere de Deo dicere primum esse, nempe à se, deinde esse bonum, quia nimirum idem est esse à se, & esse bonum. Veretur etiam Paravius lib.6. de Dogmatibus cap.1. n. 2. Damascenum non fuisse assecutum sensum Dionysij, quasi putaverit Damascenus fuisse de mente Dionysij, antiquius esse quodammodo, seu nostro concipiendi more nomen bonitatis quam entis, quod rationi obstitit, quod enim non intelligitur esse, neque bonum esse potest. Quare putat, Dionysium solummodo docuisse bonitatem non esse Deo aduentitiam, ut prius re ipsa sit, quam bonitatem habeat. Verum alius videtur fuisse Dionysij sensus, quia neque creatura prius re ipsa est, quam bonitatem habeat. Potius igitur de mente Dionysij fuisse arbitror in ipso conceptu primo Dei, & entis à se includi bonitatem summam: quoniam prima illa formalitas, quæ cæterarum est radix, est maximè per se appetibilis. Licet boni essentia non videatur in illa appetibilitate formaliter consistere: nam cur appetatur aliquid causa redditur, quod bonum est. Sic & videri posse, non est ipsa primaria quidditas coloris, sed ratione nostra quid posterius. Ratio autem boni in perfectione consistit, ut in Metaphysica dicemus: At ens à se formaliter dicit perfectionem. Et hoc bonum significavit Boëtius lib. de Hebdom. cuius titulus est. An omne quod est, bonum sit, sub finem, dicens: Bonum essentiam, iustum autem actum respicit. Quod exponens S. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 4. Id, inquit, quod est de essentia Dei, potest respicere actum: sed bonum non semper respicit actum: quia aliquid dicitur esse bonum, non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Non tamen nomen entis explicat diuinam bonitatem, licet illam formaliter includat. Et ideo Nizetas ad Orat. 38. Nazianzeni docet nomen entis ipsam quidem essentiam indicare, non autem, quanam ea sit.

Quæ ratio Dionysij confirmet bonitatem consistere in essentia Dei.

Boëtius.

S. Thom.

7. Quo pacto Bonitas sit attributa Deo.

August.

Inquis qua ratione bonitas sit attributum Dei? Respondeo in Deo esse quandam innatam inclinationem ad se communicandum creaturis, & hæc maxima innata Dei inclinatio habet singularem quandam rationem boni, quatenus bonum est. Hoc totum indicat Dionysius 4. de Diuin. Nomi. quia, nimirum, cum Deus sit summe bonus, est summe communicatiuus sui, & ut se communicet propendit ex redundantia suæ bonitatis, non autem ex indigentia. Et ideo hæc innata inclinatio est cum subordinatione ad suam liberam voluntatem, ut aduertit Augustinus 3. de Genes. ad litteram cap. 13. *Vt eius voluntas* (inquit) *sit super omnia; potentia quippe sua numeros creaturæ dedit, non ipsam potentiam eisdem numeris alligauit.* Hæc inclinatio in rebus ipsis, vel ad se communicandum, vel suam conseruationem, est maior vel minor iuxta momenta perfectionis rei, & ipsum innatum pondus est quoddam genus bonitatis, & ideo in carentiis rerum nequeunt inueniri hæc pondera, quia carent bonitate. Hoc pondus in Deo est infinitum, licet cum illa (ut ita loquar) subordinatione ad diuinam voluntatem. Sicut inclinatio nostræ potentie loco motiue ut producat motum localem sub ordinatur nostræ liberæ voluntati. Quod à fortiori procedit in Deo quoniam Deus nulla creaturâ indiget, ac proinde bonum creatum non habet vim minuendi diuinam libertatem ad illud producendum, vel non producendum. Hæc igitur diuina inclinatio innata, cui patium pondus, ut se creaturis communicet

est quoddam diuinum attributum ratione nostra consecutum ad essentiam.

Ratio etiâ infinitæ appetibilitatis in Deo est attributum, nam appetibilitas consequitur rationem boni, seu perfecti: Illud autem dicitur perfectio, cuius determinatio ad existendum non est præcisè formalis impeditio, seu cessatio alterius prædicati, sed continet prædicata aliter per se definienda, quam per præcisum impedimentum alterius. Carentiæ autem propriè & absolute nihil habent, quia nihil habere præter ipsam rationem non habendi aliud, non est simpliciter quidquam habere. Crescitque perfectio pro maiori accessu ad primum ens, & participatione illius, & carentia perfectionis est recessus à primo ente, quia nullam habet rationem accessus ad Deum, seu participationis diuini esse. Hæc perfectio intelligitur prior ipsa appetibilitate. Creaturæ dicuntur bonæ, quia Deo congruunt, & participant aliquid de Dei bonitate: Deus autem dicitur bonus; quia ad se fruendum est aptissimus, atque in se quiescit vno. Hæc autem amabilitas, quam Deus habet ex se, non est quia priuat aliquo malo (ut carentia doloris bona dicitur, quia priuat malo doloris; non quia independenter à priuatione illius mali, & absque respectu ad malum dicatur bona) sed quia nullo habito respectu ad aliud, seipso est summe appetibilis: est autem seipso summe appetibilis, quia independenter ab eo quod priuet (ut dixi) aliquo malo est dignus summo amore, siue aptissimus ad fruendum.

Ratio etiam perfecti bifariam accipi potest, & in vno sensu non erit Dei attributum: secus in alio. Primo vsurpatur perfectio pro actualitate secum afferente non nudam carentiam alterius prædicati, sed aliquid ratione sui definiendum independenter ab eo, quod priuet prædicato aliquo: perfectio autem sic sumpta imbitur in conceptu entis à se: nam ens à se dicit summam actualitatem, & impossibilitatem non existendi, & omnis actualitas est perfectio. Ut enim inquit S. Thom. 1. part. quæst. 5. art. 1. & 3. *Bonum dicitur rationem perfecti.* Omne enim ens, in quantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam est; perfectum vero habet rationem appetibilis; & boni. Et in hoc sensu verisimile est non differre etiam ratione ens perfectum, & bonum, nisi penes conceptus explicantes magis conceptum entis actualis, licet oppositum sit valde probabile. Secundo accipitur perfectum; in quantum sibi, & aliis sufficit ad summam felicitatem, & tunc connotatur in obliquo beatitudo formalis Dei & nostra, & more nostro concipiendâ: aliquid importatur supra rationem entis à se. Iuxta priorem acceptionem perfecti, inquit de Deo Dionysius cap. 13. de Diuin. Nôm. *Per se absolutus, & perfectus, à seipso, non ab alio determinatus.* Et iuxta postremam acceptionem consideratur Deus ut potens esse maxime sibi contentus.

Opponitur. Non potest dici bonum, & perfectum, quatenus est maxime appetibile, optimum ad fruendum, sibi que sufficiens ad felicitatem. Ergo non declaramus idoneè attributa diuinæ bonitatis, & perfectionis. Antecedens probatur, quoniam obiectum appetitus non debet definiti per ordinem ad illud, neque bonitas, quæ sufficit ad summam felicitatem, debet explicari per ordinem ad actum visionis, vel amoris in quibus felicitas consistit: nam ratio illa, quæ mouet appetitum, illumque satiat, est formaliter distincta ab illo respectu

8.

9.

S. Thom.

10.

Obiectio.

SECTIO VI.

Itur obuiam alteri obiectioni contendenti in-tellectionem actualem esse ratione nostra de formali constitutione Deitatis.

Verum ex dictis in præcedenti disputatione non leuis assurgit obiectione. Non enim apparet cur virtualiter ex parte obiecti debeat essentia Dei consistere in actuali intellectione, potius quam in volitione, non autem in eadem actuali sapientia debeat iuxta modum nostrum concipiendi consistere diuina natura. Siquidem rationes à nobis adductæ in prædicta disputatione eodem modo videntur ostendere etiam more nostro concipiendi cum fundamento in re diuinam scientiam, qua Deus se comprehendit, esse de constitutio formali diuinæ nature. Etenim quandiu viuens non intelligitur in actu secundo, & ut intelligens perinde se habet ac truncus, lapsiue, aut dormiens, ut obseruat Aristoteles 12. Metaphysices cap. 9. text. 51. Neque potest non cresceret perfectio per actualem cognitionem, si quidem antecedenter ad cognitionem perinde se habet quæuis alia pulchritudo, ac excellentia, sicuti Adamas, ac cœlum, quæ non perfecte propriam excellentiam possident, quia illam omnino ignorant.

Quem etiam discursum rursus confirmo. Quemadmodum quæuis substantia intellectiua præferenda est non intellectiua, quatenus crescat perfectio non intellectiua, ita substantia illa, cuius primum esse per conceptus nostros est ipsum intelligere, præferri debet substantiæ, quæ primum per conceptus nostros cum fundamento ex parte obiecti concipitur ut existens, quam ut intelligens: Ergo cum diuina substantia sit omnium perfectissima nequit esse constituta essentialiter per nostros conceptus, quin concipiatur intelligens: alioqui non esset more nostro concipiendi diuina natura formalitas omnium perfectissima.

Quod similiter confirmat ipsa quidditas diuinæ felicitatis. Etenim diuina natura debet concipi tantæ perfectionis, ut nihil intensiue perfectius concipi possit: At si prima Dei formalitas constituens diuinam naturam non esset summa felicitas, cresceret intensiue diuina perfectio per beatitudinem non constituentem formaliter diuinam naturam: non enim potest non crescere simpliciter perfectio alicuius nature per beatitudinem illius, & consequenter diuina natura non esset formaliter intensiue summe perfecta: nam beatè viuere est simpliciter melius quam non beatè viuere. Vnde fieret diuinam essentiam non esse in bonitate perfectam: nam vbicumque datur proficiendi facultas non est absolute perfectus status: ut enim Bernardus scripsit in Epist. ad Guarin. *Perfectus non habet in quo proficiat: Et qui proficit, eo ipso quo proficit, perfectus non esse conuincitur.*

Neque fas erit existimare diuinam naturam, qua talis est formaliter per nostros conceptus, non esse perfectissimam intensiue, seu summe perfectam. Nam ut Anselmus ait in Monologio cap. 14. de summa natura disputans: *Ipsa quidquid boni, vel magni est, non est per aliud, quam per seipsam.* Ideoque natura cum relationibus non est quid intensiue

pectu ad appetitum. Sic etiam coloratum præcedit ratione nostra visibile. Respondeo minime negari à nobis, prius intelligi bonum & perfectum, quam ipsum dicatur amabile; sed solum asserimus illam rationem subsistentem esse attributum. Quare diuersimodè comparatur verum in ordine ad cognitionem, ac bonum in ordine ad amorem. Nam verum cognitionem respicit, à qua obiectam dicitur verum: bonum verò non dicitur tale ab amore; quia secluso amore intelligitur conuenientia ad substantiam, & conceptus perfectionis secundum se. Hinc est ut multis rebas conueniat formaliter & proprie bonitas nulla facta mentione appetibilitatis, dicitur enim calor verum igni, & tamen respectu ignis non est appetibilis. Attamen appetibile rectè dicitur entis attributum, sicuti cognoscibile, & in hoc sensu bonum appellatur attributum, quia bonum: ut nuper aiebam, idem significat quod appetibile. Vnde Basiliius in Psal. 44. paulo post principium ait: *Reple desinuerunt quidam, bonum esse quod omnes cupiunt.*

Ex his colligitur primo bonum in aliquo sensu ex genere suo esse prius quam verum. Ratio est, quia ens sumi potest pro perfecto, quatenus non differt formaliter ab ente actuali, qui conceptus est prior, quam conceptus veri; non enim concipitur ens ut verum, nisi per ordinem ad actum intellectus. Et ideo quodlibet ens potest cognosci, licet explicite non cognoscatur verum. Vnde perspicuum est discrimen inter verum & bonum; quia nullum ens amari potest, nisi bonitas illius formaliter, & explicite ametur, & affectus voluntatis tendat in ens propter bonum: At potest verum cognosci licet veritas non cognoscatur. Ratioque est, quia ipsum esse rerum est, quod regular veritatem existentem in intellectu; nam ideo verè affirmamus Petrum existere, quia existit: non autem è contrario Petrus existit, quia affirmamus verè ipsum existere. Neque aliter se habet verum respectu intellectus, quam ratio illuminati respectu visibilitatis; nisi quatenus ipsamet veritas potest reflexe cognosci: quia sicut ipsa visibilitas non videtur, ita neque veritas debet cognosci. Sumpto igitur bono pro perfectione, quæ non differt ratione ab ente, prius ratione nostra est bonum, quam verum. Forsitanque in hoc sensu docebat Dionysius cap. 5. de Diuin. Nôm. primum Dei nomen esse bonum; quia bonum sic sumptum est absolutum non dicens ordinem ad voluntatem, licet verum dicat ordinem ad intellectum.

Differètia inter verum & bonum.

12.

Philo.

Deducitur secundo bonitatem, quæ est attributum entis aliqua ratione inclinasse Deum ad productionem huius vniuersi. Quod Philo Iudeus explicat in 2. lib. de Allegoriis legis: *Quærentibus*, inquit, *quodnam sit principium rerum creaturarum rectissime potest responderi bonitatem esse.* Etenim bonitas Dei, quæ dicitur attributum, non est amor liber Dei erga creaturas, neque necessarius amor illarum: non enim amat Deus necessario creaturas possibiles: ut postea probabo in tract. de Voluntate Dei, sed illa innata inclinatio, quam superius explicui.

Propositio obiectione.

2. Confirm. 1.

3. Confirm. 2.

Bernar.

4.

Anselm.

intensiue perfectius, quam sola essentia: alioqui duae personae essent intensiue quid perfectius, quam vnica tantum. Totaque relationum perfectio sumitur per ordinem ad diuinam essentiam summe perfectam, cum qua identificari possunt. Nam vt monet Sophronius in Epist. Synodica, quae est in Act. 11. Synodi VI. Tom. 5. Concil. *Ob id perfectus Deus est Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus Sanctus: quoniam eandem, & vnica quilibet persona indiuiduam, & nullare defectam, ac perfectam habet Diuinitatem.* Haec est causa cur, vt inquit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, quantum est simul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.* Recognoscatur S. Thom. 1. part. quaest. 41. art. 4. ad 2. vbi docet aequalis esse dignitatis Patrem, & Filium, *Quia magnitudo in diuinis significat perfectionem naturae, & ad essentiam peruenit.* Et de potentia quaest. 2. art. 4. ad 14. *Sicut Paternitas, & Filialitas sunt vna essentia, ita sunt vna dignitas, & vna bonitas.* Porro diuinam naturam formaliter vt talem esse maximam perfectionem, probatur ex illo Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est.* Dedit autem formaliter ex vi processionis Deitatem. Fauet etiam Innocentius III. in Concil. Lateranensi cap. *Damnatus* de Summa Trinitat. post med. *Pater ab aeterno (inquit) Filium generando, suam substantiam ei dedit; iuxta quod ipse testatur, Pater quod dedit mihi maius omnibus est.*

Sophron.

August.

S. Thom.

Ioan. 10.

Innoc. III.

5. Respondetur.

Ad principale argumentum respondeo latam esse differentiam inter constitutum diuinam essentiae virtualiter ex parte obiecti, & eiusdem essentiae constitutionem solum per nostros conceptus non praescindentes ex parte obiecti. Etenim si daretur formalitas prima in Deo, quae non esset formaliter cognitio, sed illam praecederet, perinde se haberet in ordine ad possessionem intentionalem infinitae illius bonitatis, ac si non identificaretur cum cognitione; sed potius cognitio subsecuens realiter distingueretur a diuina natura, & consequenter Deus in se & a parte rei esset constitutus; quin pro illo signo virtualiter esset cognoscens. Quemadmodum prius intelligitur Deus constitutus, quam liberè amet obiecta creata, ac proinde esset signum, in quo Deus non posset amare suam bonitatem, & perinde se habet ac si bonitatem illam ignoraret. Sicut pro signo, in quo homo est re ipsa potens impedire suum actum liberum, praescinditur a diuina scientia illius actus liberi humani, & perinde se habet Deus, ac si re ipsa ignoraret illud obiectum. Sic enim pro signo illo pro quo S. Petrus erat proxime potens non committere illud peccatum negationis, quod ipsi vt certo futurum fuerat reuelatum, perinde se habebat, ac si nusquam extitisset ea reuelatio. Et inde est vt homo, cui facta fuisset reuelatio de sua futura damnatione propter peccatum finale, posset pro signo illo proxime indifferentiae ad non peccandum habere spem salutis consequendae, quia licet illa reuelatio existeret in illo instanti reali, esset tamen pro signo subsecuto ad determinationem humanae voluntatis ad peccandum, & pro signo indifferentiae proxime ad non peccandum, se haberet humana voluntas non secus, ac si re ipsa non haberet talem reuelationem. At verò quando re ipsa ex parte obiecti non dantur illa signa, nusquam se habet natura, ac si ignoraret obiectum; & ideo Deus semper ex parte obiecti est intelligens se ipsum, & comprehendens suam bonitatem, illamque perfectissime intentionaliter

possidens: quia non est Deus ex parte obiecti pro signo aliquo, quin possit proxime perfecte amare bonitatem suam. Vnde illa bonitas pro nullo signo se habet sicuti bonitas lapidis pretiosi, aut caeli, non potens amare seipsum.

Ex his soluitur difficultas primae confirmationis. Etenim de ratione substantiae perfectissimae est, vt pro nullo signo existat in se, quin ex parte obiecti pro eodem signo cognoscat actu bonitatem suam; quia pro primo illo signo debet perfectissime possidere illud summum bonum reperiunt in substantia illa perfectissima: alioqui pro illo signo esset in se quasi dormiens, aut ignorans, vel aliquid inanime: At non est de conceptu perfectissimae substantiae, vt a nobis non possit cum fundamento in re, & similitudine cum rebus creatis, concipi vt distincta a rebus creatis, & vt ens a se quin consideretur vt actu intelligens, quoniam hoc totum prouenit ex imperfecto modo nostro concipiendi; non quia datur ex parte obiecti signum aliquod, in quo existat talis substantia, quin pro illo signo existat intellectio. Inconueniens esset si diuina bonitas summe honesta obiectiue, summeque delectabilis, re ipsa pro signo aliquo non cognosceretur ex parte obiecti. Siquidem dum non cognoscitur obiectiua honestas, & aptitudo terminandi actum honestum, perinde se habet pro signo illo, ac si careret illa honestate obiectiua, & bonum delectabile dum non apprehenditur, perinde se habet ac si nullam posset gignere delectationem: nequit autem diuina bonitas cum primum physice possidetur a se ipsa, perinde se habere ac si non esset bonitas summe honesta, summeque delectabilis: quod autem a nobis non consideretur vt proxime amabilis a se ipsa, nullam ponit imperfectionem in ipso obiecto.

Est & alia ratio cur esset imperfectio, si daretur in Deo ex parte obiecti signum aliquod praecedens ipsam actualem cognitionem; quia illa aliqualis virtualis emanatio intellectiois a diuina natura, non esset voluntaria, aut propter motium aliquod, & consequenter imperfecte procederet: ea enim quae voluntariè, & propter finem dimanant, perfectiori modo procedunt. Et ideo bruta imperfectè dicuntur agere, quia non agunt formaliter propter finem. At licet nos concipiamus ens a se intellectiuum vt quod, quin concipiamus ipsum vt actu intelligentem, non propterea ex parte obiecti admittimus illam quasi virtuale emanationem, quae non sit formaliter propter finem. Nam volitio diuina aliquomodo procedit virtualiter a natura, & ordinatur per se ipsam ad optimum; nempe ad naturam Dei, & ad se ipsam, & a diuina sapientia ordinatissime dirigitur in illum finem: emanatio autem cognitionis a natura non posset dirigi in finem illum diuinam bonitatis.

Neque quis diffiteri potest dari in Deo ex parte obiecti illa varia signa. Etenim Deus potest amare efficaciter vage existentiam huius, vel illius creaturae, quin possit concomitanter cum illo imperio determinare existentiam huius in particulari. Nam illa indeterminatio talis actus est incompossibilis cum actu determinante pro illo signo existentiam huius creaturae, quae vage per illud imperium amatur. Actus etiam conditionatus diuinus est incompossibilis cum alio determinante pro eodem signo existentiam conditionis; vel determinationis ad existentiam conditionis vel carentiam ipsius debet esse pro alio signo: quoniam quoties conditio est libere ponenda aut non ponenda per voluntatem decernentis, ex ipsa natura decreti

6.

Ad confirmat.

7.

8.

In Deo ex parte obiecti admittenda sunt varia signa.

decreti conditionati exigitur noua libertas subsecuens ad ponendam vel non ponendam conditionem. Quo etiam pacto complacentia inefficax est natura sua incompossibilis cum decreto efficaci existente pro eodem signo circa idem obiectum: quoniam inefficax complacentia natura sua tendit vt post ipsam, & vi illius ponatur actus efficax, vt postea plenius dicam in Tract. de Volunt. Dei. Postea etiam in Tract. de Praedest. monstrabo Deum pro signo illo: pro quo vult dare auxilium re ipsa inefficax ex fine bonae operationis, non prauidere inefficaciam illius auxilij positivè; sed praescindere ab efficacia, vel inefficacia talis auxilij de se indifferentis vt sit efficax, vel inefficax. Prius etiam intelligitur processio Filij, & Spiritus Sancti, quam sit in Deo aliquid liberum decretum, & ipsa se agnoscunt vt existentes pro signo, pro quo non vident vt existentem hunc determinatum actum liberum Dei, sed plenam indifferentiam ad decernendam, vel non decernendam existentiam huius obiecti.

9. Ad secundam confirmat.

Ad vltimam confirmationem dicimus ex parte obiecti non posse diuinam naturam esse summe perfectam nisi formalitas illa pariter sit ex parte obiecti diuina foelicitas: quia summum bonum in se, & ex parte obiecti debet esse summa possessio boni summi, & non debet habere imperfectam rationem vitae, qualis est illa quae non includit formaliter vllam operationem vitae. At per nostros conceptus potest concipi diuina natura, quin consideretur vt actu intelligens & concipitur vt summe perfecta, si percipiatur vt radix totius perfectionis, & vt exigens identificare secum omnem perfectionem, quae nullam imbibit imperfectionem; quoniam hic conceptus sufficit ad summam perfectionem intensionem, & ideo omnia attributa, & relationes sunt aequalis perfectionis, vt probatum est. Tamen ex parte obiecti ille conceptus in natura diuina debet formaliter includere rationem cognitionis; ceteroquin diuina natura (vt probatum manet) esset imperfecta; quia pro primo signo suae existentiae non esset summe foelix, nec plene possideret suam bonitatem. Modo autem non vocamus in examen per quid formaliter ex parte obiecti constituatur diuina natura; sed potius per quid primo more nostro concipiendi distinguatur diuinum esse ab ente creato, & hoc dixi esse praedicatum entis a se, & probaui testimonijs Patrum, quibus adiungo Nissenum lib. de hominis opificio cap. 16. longe post medium: *Quid igitur est, inquit, in quo naturae diuinae, & eius, quae ad diuinam est conformata, discrimen perspicere possit? illud verò in eo perspicies, quod Dei natura extitit in creata, hominum verò per creationem est orta, hoc deinde discrimen alia quadam consequuntur.*

Nyssen.

10.

Ioan. 10.

Neque verum est quod in vltima confirmatione praesupponitur, scilicet, diuinam naturam esse formaliter perfectiorem attributis, & personalitatibus: omnia namque sunt in Deo aequalis perfectionis. Vnde illud Ioan. 10. *Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est, intelligi potest primo maius omnibus negatiue, vt non sit aliud maius etiam formaliter in Deo. Secundo maius omnibus positivè facta comparatione ad omnia, quae re ipsa differunt a diuina natura. Tertio quia Filio dedit omnia Pater, quae sunt in Patre praeter esse Patrem, & dedit illi esse Verbum, quod non est minus quam esse Patrem. Quarto quia Filio, licet non per identitatem, dedit Pater omnia, quae sunt in Trinitate, quatenus omnia extensiuè perficiunt intrinsecè Verbum, & sic in Patre est totus Filius,*

& totus in Verbo Pater. Haec autem tota, plenaque Diuinitas est maius omnibus.

Dices licet ens a se sit primus conceptus quem ex modo nostro concipiendi de Deo formamus; tamen hic solus non potest constituere rationem nostram diuinam essentiam, sed ad conceptum complerem diuinam essentiam secundum formalem constitutionem illius necessaria erit formalitas diuinam intellectiois actualis: nam quaeuis natura debet in genere naturae esse substantia completa: At actus primus intelligendi substantialis respiciens intellectiois substantialem non est substantialiter completus, donec intelligatur per ipsam actualem intellectiois rationem nostram compleri: Igitur etiam per nostros conceptus diuina natura constituenda est per actualem intellectiois. Maiorem probant Nouiores, quia materia prima de se alligata vni formae in specie (vt diuinitus non repugnat, contenduntque nonnulli talem esse de facto materiam caelestem) esset primum distinctiuum substantiale illius compositi, & tamen materia illa non esset adaequata natura illius compositi; Ergo licet ens a se sit primum Dei distinctiuum, & ex illo conceptu consecutiue inferantur reliquae diuinam perfectiones non ideo sufficienter constituit ratione nostra diuinam essentiam.

11.

Alia obiectio.

Huic difficultati Arriaga disp. 16. sect. 4. a num. 27. postquam multa oppoluit responsioni aliorum responderet ipse non quoduis praedicatum primum distinctiuum rei sufficienter constituere essentiam, sed illud duntaxat, quod habeat rationem primae radices praecurrentis reliqua. At materia illa caelestis non praecontinet formam substantialem, & eiusdem formae proprietates, & ideo non est adaequata essentia illius compositi. Verum praedicatum Dei primo distinctiuum a quouis alio praecontinet omnia alia quae in Deo sunt, & ideo sufficienter constituit diuinam naturam: quoniam formaliter aut eminenter continentur in illo praedicato omnes diuinam perfectiones. Et licet illud praedicatum non sit realis radix ceterorum; quia non distinguitur realiter ab ipsis: tamen ratione nostra, aut virtualiter continentur eminenter reliqua praedicata diuina in illo primo praedicato.

12.

Non est solida haec solutio. Etenim ea, quae virtualiter differunt a diuina natura non continentur eminenter in diuina essentia: si enim in illa continentur eminenter perfectio illorum praedicatorum non esset virtualiter a se, sed a diuina essentia in qua eminenter continentur, ac proinde deberent praedicata illa realiter distingui ab essentia. Id enim quod ex parte obiecti non est formaliter a se, sed ab alio non potest non distingui realiter ab illo, in quo eminenter continentur. Ratio est quia conceptus principij continentis eminenter omnem perfectionem principij postulat essentialiter distingui a tali principiato: nam fundamentum sufficiens distinguendi realiter vnum praedicatum ab alio est praedicta continentia. Etenim illud Theologorum pronuntiatum in diuinis *omnia sunt vnum, &c.* postea in Tract. de Voluntate Dei efficaciter stabilendum, esset omnino nugatorium nisi in genere ipsa ratio principij, (quin opus esset addere conceptum principij realis) continentis perfectionem principij sufficienter induceret realem distinctionem inter tale principium, & principiatum: nam sensus esset in diuinitate cuncta esse idem vbi non obuiat oppositio relatiua principij realis, & principij, & nominis

13.

Natura diuina non continet eminenter Relationes, nec est principij virtuositas illarum.



nomine principij realis idem significaretur, ac principium realiter distinctum à suo termino, & sensus esset: *In diuinis omnia sunt unum ubi non datur principium & principiatum realiter inter se distincta*, & per consequens colligeretur realis distinctio ex ipsamet reali distinctione præconcepta ut tali. Quo fieret ut ex ipsa quidditate principij & principiatu non posset ostendi realis distinctio in diuinis inter Patrem, & Filium, ut postea plenius dicam dum Tract. de Voluntate Dei disputetur de principio virtuali.

14. Responso.

Melius ergo respondebitur illum primum conceptum ens à se sufficienter constituere ratione nostra Dei essentiam; quia intensiue continet omnem perfectionem diuinorum attributorum, & relationum; non quia contineat perfectionem attributorum per modum principij, sicuti effectus continentur in causa; sed quia ipsa ratio ens à se est summe perfecta, & consequenter additione attributorum nequit crescere intensiue quid perfectius. At vero ex illa materia cœlesti de qua in obiectione fit mentio, & ex formâ, resultat quid substantiale intensiue perfectius, & ideo sola materia non est tota essentia illius compositi. Deinde conceptus ille ens à se ita infert omnem diuinam perfectionem per legitimam consecutionem, ut pariter sit idem cum quouis attributo, & ideo additione attributi non confurgit quid intensiue perfectius: hoc enim (ut in Tract. de Voluntate Dei monstrabo) est de conceptu identitatis ut perfectio vnus formalitatis non crescat intensiue additione alterius identificata. Et inde est ut rationale præcedens in homine conceptum admiratiui sufficienter constituat essentiam hominis antecederet ratione nostra ad conceptum admiratiui, quia intensiue non augetur perfectio per additionem illius secundi prædicati.

15. Instancia.

Replicabis. Licet ens à se sit primum prædicatum summe perfectum intensiue, & per ipsum sufficienter distinguatur Deus ab omni eo quod non est ipse, non posse Dei essentiam sufficienter constitui per illud prædicatum; nisi declaretur quale sit illud ens à se, quod est primum ratione nostra, sit ne intellectio vel volitio. Etenim ens à se imbitum formaliter in attributis non constituit formaliter Dei essentiam: Igitur oportet designare quale est illud ens à se quod est primum ratione nostra in Deo, & constituit Dei essentiam: Cum igitur non possit idoneè monstrari quale sit ens à se primum ratione nostra in Deo, nisi expressè dicamus esse actuale intellectioem, oportet non diffiteri sapientiam actualem esse de formali constitutio diuinæ essentia.

16. Non recte soluitur ab aliis.

Propter hanc obiectionem respondet P. Arriaga dicta disp. 16. num. 32. determinandum esse aliquod prædicatum particulare, quasi contrahens rationem ens à se, & putat esse *ens à se subsistens*, siue perfectio fundans subsistentiam. Sed contra, quia iuxta ipsum actualis intellectio Dei est ratione nostra attributum, & nihilominus est per se subsistens; nam ut ipse docet constituit virtualiter naturam diuinam, & ideo processio Verbi diuini est generatio: At formalitas constituens rationem sui ex parte obiecti naturam diuinam nequit non exigere formaliter subsistentiam: Igitur ea, quæ sunt per rationem nostram attributa formaliter subsistunt. Ratio est quia attributa sunt formaliter substantia; omnis autem substantia formaliter exigit complementum subsistentia, & ideo materia prima verè subsistit. Ideo productio spirationis passiuæ, quæ formaliter est subsistentia,

primario terminat amorem; quia ipse amor ratione sui perit formaliter subsistere. Vnde aduersarius Tract. de Trinit. sect. 8. num. 95. supponit Spiritum Sanctum ex vi processionis, licet non procedat formaliter ut Deus, procedere tamen ut amorem subsistentem. Neque inde recte inferebat ipse in Deo dari actum primum intelligendi ratione nostra: quia datur prædicatum proprium actus primi intelligendi creati, videlicet *vita intellectualis radice subsistentia*: Etenim in creatis est natura verè radice subsistentia, cum ab illa realiter differat; in diuinis verò non est proprie radice.

Nos illi obiectioni dupliciter respondimus sect. 3. Primo affirmando nullum fore incommodum si dicamus diuinam essentiam formaliter transcendere attributa. Hoc enim docent inter alios Henricus in summa art. 32. quæst. 4. Torres 1. part. quæst. 28. disp. 2. dub. ult. Granados 1. part. tom. 1. Tract. 2. disp. 7. Nec dissentit Soarius disp. 30. Met. sect. 6. & lib. 1. de Essentia Dei cap. 12. Quorum potissimum fundamentum esse debet quia quodlibet attributum est formaliter ens à se: sed ens à se reciprocatur cum diuina essentia: Ergo quodlibet attributum est formaliter essentia diuina. Attamen hic discursus ne nimium probet, aliquo pacto limitandus videtur: etenim relationes diuinæ, aut actus liberi non sunt formaliter natura diuina, & nihilominus relatio Paternitatis est à se, & actus liberi Dei non sunt ab alio realiter. Conceptus ergo prædicati diuini à se melius ipsum quam non ipsum, siue quam quodlibet oppositum est de constitutione diuinæ essentia. Quo fit ut relatio etiam Paternitatis non constituat diuinam essentiam, quia non est melior ipsa, quam Filiatio opposita, neque volitio libera creandi mundum intrat constitutum diuinæ naturæ, quia non est melior volitio, quam opposita nolitio. Sic intellecta hac sententia est satis probabilis. Illamque insinuat Anselmus in Monolog. cap. 14. & 16. inquit: *Illam summam essentiam nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum aliquid modum, aut secundum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquomodo essentialiter est, hoc totum quod ipsa est.* Vnde dicto cap. 15. eo quod Deus sit quidquid melius est, infert, quod istæ omnes prædicationes sunt quidditatiuæ significantes *quid sit Deus scilicet summa natura, summa vita, summa ratio, summa sapientia, summa bonitas.* Et cap. 14. à med. probat Deum essentialiter esse quidquid est melius ipsum quam non ipsum.

Neque mirum si diuina essentia transcendat attributa, quandoquidem & ratio ens transcendit rationes attributales veri, & boni. Eadem namque proportio seruetur inter Dei essentiam, & proprietates diuinæ, quæ inter conceptum ens ut sic, & passiones ipsiusmet ens. Transcendit præterea ens omnes differentias ensis, quamuis differentia aliquid addant præter ens; ergo similiter diuina essentia potest formaliter transcendere attributa, quamuis attributa peculiare superaddant rationes diuinæ essentia. Et licet attributa addant aliquid aliud præter essentiam, non idcirco negandum est attributa esse formaliter essentiam. Sic etiam de differentiis ensis, etiam quatenus quidquam ultra ens superaddunt, negari nequit esse entia. Qui præcisiones obiectiuas admittunt vix id explicare quibunt. Nam primo opus est faciantur conceptum ens præcindi obiectiuæ à differentiis; quoniam substantia, & accidens conueniunt in ratione ensis, licet aliunde differant, & illa conuenien-

17. Vera solutio.

An essentia diuina formaliter transcendat attributa.

Anselm.

18.

Conceptus ens nequit obiectiuè præcindi à differentiis.

conuenientia seu similitudo est fundamentum præcisionis obiectiuæ: Aliunde vero redditur intelligibilis illa obiectiuæ præcisio ensis à suis differentiis: Etenim nunquam intelligitur verum differentias ens non esse formaliter ens ex parte obiecti: Igitur cognito ente, in nullo euentu verè affirmabitur differentias non cognosci: quoniam differentiis non conuenit non esse formale obiectum illius cognitionis, alioqui non essent formaliter: siquidem non essent obiectum cognitionis ensis. Quo fit ut quemadmodum aduersarij recusant admittere differentias ensis non esse formaliter, ita negandum ipsis esse differentias ipsas, ut tales sunt, non cognosci; quoniam sicut quod per differentias superadditur enti, non negat formaliter ens, ita neque negat esse obiectum formaliter cognitionis ensis. At in sententia negante has præcisiones obiectiuas facilius intelligitur differentias ensis esse formaliter ens, quamuis ratio ensis præcindat à differentiis; quia conceptus ens non debet per differentias explicari, differentia vero explicatur per conceptum ensis; quia non aliter habent rationem differentia, quam adæquando substantiam, vel accidens, quia differentia ensis dum concipitur ut vera differentia concipitur ut distincta à chimera & consequenter ut ens.

19.

Qualiter differentia ensis includat ens.

Secundò dixi verisimiliter negari posse essentiam diuinam transcendere attributa, licet ratio illa ensis à se sit sufficiens constitutum diuinæ essentia. Sic etiam satis probabiliter asseritur differentias ensis non esse formaliter ens. Ita sentire debent propugnatores præcisionum ex parte obiecti (licet vtraque contradictionis pars ex ipsorum placito facile colligi possit): nam si differentia sunt ex parte obiecti aliquid aliud præter ens; qua parte sunt obiectiuæ aliud ab ente, non sunt idem cum ente: alicuius enim qua talis est, importat non esse idem. Impossibilisque est distinctio realis, vel virtualis inadæquata ex parte obiecti, quin detur distinctio adæquata secundum partes aliquas, vel formalitates: si enim differentia ex parte obiecti essent aliquid aliud præter ens, quin assignaretur formalitas, quæ non esset ens, illa formalitas esset aliquid aliud præter seipsam, quod ex ipsis terminis implicat. At in sententia omnino vera, quæ has obiectiuas præcisiones non admittit, non operosè explicatur, quo pacto differentia ensis non sint formaliter ens. Etenim conceptus differentia ensis præsupponit conceptum ensis, & aliquid addit ultra ipsum, cumque nihil sit ultra seipsam, necesse est ut ille conceptus differentia ut talis non sit ens formaliter, sed præsuppositiuè in alio conceptu priori.

20.

Sed non propterea negandum est differentias ensis includere formaliter aliquam rationem ensis, tamen illa ratio est ens cum addito per modum differentia talis, quin possit considerari præcisè ut ens; quia in suo formali conceptu includit additum illud; quia est ipsa formalis dissimilitudo inter species non importans formaliter similitudinem: nam ille conceptus præcisè aduenit ad designandam differentiam. Quo fit ut differentia ensis dicantur ens cum addito: non quidem diminuentem; sed diuersificantem; imo & perfectionem augentem, nam differentia à se, plus perfectionis affert, quam ratio ensis, sed affert perfectionem cum addito diuersificante. Vnde licet ratio perfectionis possit contrahi per differentias: tamen

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

illa ratio à se, quæ contrahit rationem perfectionis, quatenus differentia est, appellanda erit non quidem perfectio absque addito, sed cum addito diuersificante.

Hac ratione defenditur probabiliter attributa non esse formaliter ex modo nostro concipiendi illud ens à se, ex quo deducimus perfectiones diuinæ attributales: illa namque deductio attributorum ex conceptu ensis à se eo tendit, ut aliquid aliud addamus præter ens à se, & consequenter attributum quod superadditur, licet præsuppositiuè sit illud ens à se, ex quo infertur; formaliter tamen non est illud ens à se, sed aliud ens à se formaliter, nimirum ens à se cum addito diuersificante hanc formalitatem diuinam ab illa, v. gr. intellectio diuina, quatenus per rationem nostram est attributum, est ens à se per modum actualis operationis intellectiuæ, quin ab illa ratione intellectioem, quatenus est attributum sit abstrahendus conceptus ensis à se: nam attributum tendit formaliter, quatenus tale ens, ut addat aliquid conceptui ensis à se. Sic etiam admiratiuum, aut risibile non est formaliter rationale, quia considerantur ut rationes deductæ ex ipso rationali tantquam aliquid addentes priori conceptui rationalis. Quo eodem modo attributa ensis, v. gr. bonum, & verum non sunt formaliter illud ens, cuius sunt attributum, sed potius habent quandam rationem ensis cum addito non tam diminuentem, quam diuersificantem per rationem hanc proprietatem ensis ab illa: ratio autem formalis diuersificandi, quatenus talis est, non potest esse ratio conueniendi. Ideoque diuina attributa non sunt etiam inadæquate definienda per rationem ensis à se; quia conceptus ensis à se supponitur notus ante attributa.

21.

SECTIO VII.

Fit satis postremo argumento, Vbi cur Deus non sit in prædicamento substantia.

O bjicitur rursus. Si daretur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra, & imberetur in conceptu ensis à se, ab illo prodiret ratione nostra ipsa actualis intellectio, ac proinde diuina natura seu ens à se compararetur ad actuale intellectioem per modum principij efficientis, & recipientis intellectioem: At hæc efficientia & receptio nequit non continere imperfectionem: nam omnis actio & passio, seu informatio importat imperfectionem. Verum obiectio hæc, quæ aliquibus videtur valde potens facillime eleuatur. Habetque primum instantiam in ipso principio reali reperto in diuinis, quin reperitur in Deo principium actiuum, & passiuum, veraque informatio. Etenim sicut productio realis Filij diuini non est educio, aut creatio, sed quid altius extra omnem imperfectionem; quia non reperitur in Deo vera dependentia principij à principiatu: nam principiatu communicatur per identitatem natura infinite perfecta eodem modo ac est in principio; ita licet ratione nostra produceretur diuina intellectio à natura Dei, non deberet concipi illa productio per modum creationis, effectioem, aut passionis, sed potius totius imperfectionis ex pers, & quid superans omnem actionem, & receptionem, vel informationem. Neque recte inferunt

Eleuatur obiectio.

V ferunt

ferunt intellectionem subsecutam ad naturam deberet informare naturam, quam denominat intellectionem: nam substantia diuina realiter producta denominat naturam substantem absque aliqua informatione. Huius ratio, inter alias, fit: quoniam identitas inter duas formalitates obstat receptioni vnius ab alia, & informationi.

2. Infant nihilominus alij, Non est cur potius admitti possit in Deo ratione nostra principium intellectionis, quam principium actuum, & passuum ratione nostra, vel accidens, aut compositio more nostro concipiendi. Etenim licet principium reale intellectionis diuina non posset non in se claudere imperfectionem, & similiter accidens reale, aut realis compositio, tamen imperfectionem non diceret principium actuum & passuum ratione nostra, aut accidens, vel compositio per rationem, si semel admittitur principium vitale ratione nostra diuina intellectionis. Sicut enim principium reale intellectionis diuina secum affert maximam imperfectionem, & compositionem realem; & nihilominus si ratio principij transferatur ad principium ratione nostra nulla ponitur imperfectio in Deo, ita licet realis receptio diuina intellectionis, necnon informatio, & vera ratio accidentis maximam imbibat imperfectionem, carebit tamen imperfectione receptio ratione nostra vel compositio aut accidens more nostro concipiendi.

3. Propter ista non defuit qui tentauerit admittere in Deo accidens ratione nostra & compositionem rationis; necnon accidens virtuale, virtualeque compositionem: Nam sicut realis distinctio inter diuinam naturam, & intellectionem involueret imperfectionem, quin imperfectionem vllam dicat virtualis distinctio, ita licet compositio realis in Deo summam clauderet imperfectionem, erit nihilominus extra omnem imperfectionem virtualis compositio. Verum hic auscultandus non est. Sic enim daretur in Deo virtualis imperfectio, aut ratione nostra, quia in proprio conceptu compositionis & accidentis imbibitur ex genere suo imperfectio. Nequitque admitti accidens virtuale, aut ratione nostra, quin admittantur virtualiter aut ratione nostra, quae sunt de conceptu accidentis. Sicut nequit admitti in Deo virtuale principium, quin virtualiter distinguatur a principiatio. Neque consentaneè ex principio virtuali intulerunt accidens virtuale: quoniam ratio principij ex genere suo non importat imperfectionem (vt prorsus explicabo) licet accidens, aut compositio ex genere suo imperfectionem dicat.

4. Ad praecipuam ergo obiectionem responderetur primo negatione sequelae. Etenim ea duntaxat possunt in Deo more nostro concipiendi, & virtualiter inueniri (Sermo non est de eminentiali illa continentia creaturarum in omnipotentia) quae neque ex propriis conceptibus generice sumptis imperfectionem continent in esse reale; Cum igitur realis distinctio, principiumve reale ex suo genere nullam claudat imperfectionem: vera namque in diuinis realis distinctio inter personas, verumque principium reale reperitur; ideo inter praedicata, quae sunt realiter idem cum Diuinitate inueniri potest virtualis; aut rationis distinctio, virtualeque principium, seu ratione nostra. At vero accidens virtuale, aut compositio virtualis, aut rationis non est in Deo concedenda; quoniam in esse

In diuinis nequit dari compositio, aut accidens etiam ratione nostra.

Esto admittatur principium virtuale, distinctioque rationis.

reali ex genere suo claudit imperfectionis noceum.

5. Sit secunda responsio praecedenti affinis. Peculiare fundamentum in Deo est vt admittatur distinctio virtualis, seu rationis, necnon principium virtuale, vel ratione nostra; necnon autem compositio virtualis aut rationis, siue virtuale accidens, aut per rationem nostram. Nam distinctio rationis non positue distinguit; sed praescindendo separat: nam cognoscere vnam formalitatem non cognita alia est distinguere per rationem vnam ab alia; quia separabilitas dicitur signum distinctiois. Admittitur etiam in Deo principium virtuale, vel ratione nostra inter formalitates identificatas; & intellectualitas per modum actus primi, quia solum significatur dari ratione nostra signum in Deo pro quo praescindimus ab actu secundo, quatenus ipse actus secundus est in posteriori signo; fundamentumque huius praescisionis sumitur ex parte obiecti, & praeterea id, quod est principium ratione nostra non concipitur ad modum principij imperfecti, sed perfecti, nam absque aliqua imperfectione ex parte principij aut principiati datur reale principium in diuinis, & ideo per ordinem ad hoc principium detrahuntur omnes imperfectiones, quae per ordinem ad principium intellectionem creatum considerari possent in intellectu diuino praecedente ratione nostra ipsam actualem intellectionem; At in diuinis non est vnde detrahendae sint imperfectiones, quae includuntur in ipso formali conceptu compositionis, & accidentis: quia non est in Deo vlla compositio realis, vllumve accidens reale, per ordinem ad quae possent compositio, & accidens ratione nostra defecari ab imperfectionibus. Hinc est vt accidens ratione nostra, aut compositio per rationem posituas imperfectiones contineant modo nostro concipiendi. Nam accidens importat intensiue perfici per suum complementum, cui inhaeret, vel adhaeret & similiter compositio dicit incomplementum, & perfici intensiue vnionem & aliquod saltem ex extremis vnitis, vnioque inter extrema connaturalia includit incomplementum ex parte vtriusque extremi, & positue vnum perfici intensiue per aliud.

6. Consequenter etiam potest in Deo admitti futuritio rationis per conceptus nostros; quia haec futuritio non fundatur in positua carentia perfectionis, quae extitura sit pro signo sequenti; sed in praescisione a perfectione illa pro primo signo. Verum nomen futuritionis non est satis idoneum, & melius dicitur posterius ratione nostra, quia illa prioritas & posterioritas per conceptus nostros imitatur prioritatem realem originis, quam habet Pater aeternus respectu Filij.

7. Secundo infertur posse in diuinis admitti principium virtuale, quin admittatur persona virtualis, siue Pater aut Filius virtualis, licet Pater, & Filius in suo conceptu reali non includant vllam imperfectionem: quia datur virtualis distinctio cum aliqua ratione radice secundum quid, quod sufficit ad conceptum principij virtualis secundum quid: habet namque aliquod genus proportionis cum principio reali reperto in diuinis: At vero vt in diuinis esset personalitas virtualis, seu Pater, aut Filius virtualis deberet esse in Deo substantia perinde incommunicabilis alteri identificata, ac si realiter distinguerentur; sicuti illa distinguuntur virtualiter, quibus conueniunt praedicata opposita perinde ac si

Inter diuinis formalitates admitti potest futuritio rationis.

si inter illa daretur realis distinctio. At illa incommunicabilitas substantiae in terminis implicat; quia si non distinguitur realiter ab altera, non est ipsi incommunicabilis, neque minus esset incommunicabilis, quam natura diuina personalitati. Neque cogitare fas erit in Deo aliquam formalitatem personalitatis, quae non distinguatur realiter a formalitate altera personalitatis. Praeter id, vt in Deo esset Pater virtualis, deberet quasi actiue Pater tribuere perfectionem Filio virtuali absque reali distinctioe inter Patrem illum virtualem, ac Filium virtualem: nam de conceptu Patris est tribuere perfectionem Filio saltem mediate, & per virtutem instrumentariam: postea autem probandum est omnino implicare hoc genus virtualis principij tribuens perfectionem principiatio, illamque continens.

8. Deducimus tertio etiam compositionem rationis, quam vocant ex genere, & differentia fore a Deo sequestrandam. Hoc est de mente Cyrilli lib. 10. Theauri ante medium. Probat enim ingenitum non esse differentiam substantialem Dei: Quia videmus (inquit) substantialem differentiam in compositis tantum inueniri: Deus vero simplicissimus est. Et lib. 1. Theauri cap. 4. necnon lib. 11. circa initium a Deo remouet compositionem rationis, licet ea compositio coherere possit cum simplicitate Dei. Consentit Rusticus Dialogo contra Azephalos. Faut. Iustinus Martyr quaest. 144. ad Orthodoxos dicens: Non enim ad instar creaturae nosster Deus est, vt id quod sit, & quod habeat per compositionem intelligatur, sicut natura creata. Verum perinde, atque naturam obtinet, intelligendus est id, quod sit, & id quod habeat obtinere supra compositionem.

9. Consequenter neque in Deo est proprie genus; quia vbi genus est reperitur etiam compositio ex genere & differentia. Audi Cyrillum Alexandrinum in Dialogo 2. de Trinit. Genus in Deo vllum nominare alienum est a recta ratione. Rationem affert lib. 31. Theauri apud Euth. Tit. 3. pag. 76. quia nimirum non potest in ipso esse differentia: nam genus & differentia solum in compositis reperuntur: Videmus, ait, id omne, quod differentiam recipit, esse compositum, non simplex. Quare cum simplex minimeque compositus Deus omnium confessione sit, non potest ingenitum illius esse differentia. Similia habet Maximus a Deo remouens differentiam, ne more nostro concipiendi compositus dicatur: In Deo, qui est bonus, & Deus, & opifex, & essentia praestantior, & infinitus, & immortalis, & qua his similia sunt, non dicuntur a nobis esse differentia essentiam constituentes, ne ipsum ex his compositum asseramus. Qui admittunt in Deo rationem communem vniuocam ipsi, & creaturis, non adeo facile explicare quibus cur in Deo non sit compositio ex genere & differentia: nam illa ratio vniuoca erit genus & differentia, quae est ratione posterior intelligitur perficere intensiue rationem communem & ob id species hominis dicitur componi ex genere, & differentia; quia differentia rationalis intensiue perficit genus animalis; quoniam genus proyt indifferens est ad varias species non est positue aequae perfectum, ac species perfectior contrahens genus: At existimo omnino verum nullam esse rationem communem vniuocam Deo, & creaturis, & ideo nequit Deo

Maxim. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

competere proprie genus, & consequenter neque compositio ex genere & differentia. Attamen licet admittatur ratio communis vniuoca Deo, & creaturis, non ideo est admittenda in Deo compositio rationis; quia sicut compositio realis ex genere suo importat imperfectionem, ita compositio rationis includit formaliter ratione nostra aliquam imperfectionem: significat enim colligationem seu vnionem perfectionum, quae dissolui potest. Vnde Anselmus in Prosologio cap. 18. Nam quae possunt ab intellectu dissolui aliena sunt a Deo, quo nihil melius excogitari potest: id est, quae proprie ratione nostra componuntur ex genere & differentia, supponunt posse concipi genus vt existens, quin vere existat perfectio differentiae; cum igitur non possit existere ratio entis, aut substantiae quin existat differentia a se, consequens est vt in Deo non sit compositio ex genere & differentia. Ratio est quia ea quae componuntur, idè componuntur, quia nulla pars seipsa est essentialiter composita: omnis namque actualis compositio est accidentaliter perfectioni componenti; quia ipsa vnio potest existere & non existere: At perfectio diuina essentialiter est indefectibilis, & identificata cum omni perfectione cum qua identificari potest.

10. Neque potest in Deo intelligi aliqua ratio communis entis, aut substantiae, quae sit communis Deo & creaturis: Etenim illa ratio entis vel significat rationem existentis actualiter, & haec ratio nequit vniuoce conuenire Deo & creaturis: nam existentia praedicatur de creaturis contingenter de Deo autem essentialiter: rationes autem communes vniuocae debent eodem modo praedicari de suis inferioribus, & essentialiter, vt docuit expressè Aristoteles cap. de vniuocis inueniens: Vniuoca dicuntur ea, quarum nomen est commune: ratio tamen eo nomine significata, eadem in omnibus illis, & essentialis. Ratio est quia vniuoca debent esse ex parte sui omnino eadem in inferioribus: modus autem praedicandi tenet se ex parte praedicati in his propositionibus Petrus existit: Deus existit. Hinc est, vt vniuocalia differant penes modum praedicabilitatis de inferioribus, seu per respectum ad inferiora vt communiter tradunt Philosophi. Ideoque aiunt hanc praedicationem: Hoc animal est animal quando considerantur indiuidua immediata ratione animalis, non esse genericam, sed specificam, aut quasi specificam, quia animal sic non respicit inferiora incompletè, sed tanquam tota essentia inferiorum: quando vero animal praedicatur de homine est praedicatio generis, quia non praedicatur vt tota essentia; sed vt pars essentiae. Simili modo affirmant hanc praedicationem: Hoc album est album includendo ex parte subiecti propositionis non solum subiectum albedinis, quod est accidentaliter album; sed integram essentiam huius albi in ratione talis, non esse praedicationem quinti praedicabilis; quoniam in illa propositione ratio albi non praedicatur accidentaliter, sed essentialiter de inferioribus: Igitur modus praedicandi est qui specificat, seu diuersificat inferiora. Quamobrem aduertit optime S. Thom. cap. 2. de Ente, & essentia: Naturam in intellectu habere vniuocam rationem ad inferiora, & tunc intellectus adiuuenit rationem speciei, & tribuit illi.

11. Sed neque ratio entis proyt abstrahit a pure possibili & existente est communis vniuocae Deo

Ansel. u.

10. Nequit in Deo admitti ratio entis aut substantiae communis vniuocae.

Arist.

S. Thom.

11.



& creaturis; nam ens possibile non est simpliciter ens quandiu non existit, sed secundum quid. Deus autem est simpliciter ens. Quare si nomine entis solum significetur illud, quod si existat nullam importat contradictionem, non potest hæc ratio proprie loquendo conuenire Deo; qui est ens a se: non enim proprie de ente à se enunciatur, quod si existat non implicat contradictionem, ita vt illa enunciatio sit potius conditionata quam absoluta: nam idem est ens à se non implicare contradictionem si existat, & existere absolute; quare ille modus enunciandi, & prædicandi non repugnantiam de Deo non est conditionatus, sed absolutus simpliciter: At cum de Petro asseritur non importare contradictionem si existat, sit enunciatio conditionalis, quæ nihil ponit in esse. Vnde sicut merita possible, aut pure conditionata non habent veram rationem merit; ita non repugnantia hominis sub conditione quod existat, nullum habet esse simpliciter, aut prædicatum intrinsecum, quandiu ipse homo non existit, & ideo Deus, & homo neutiquam conueniunt vniocce in ratione entis aut substantiæ; quia tam existentia, quam non repugnantia diuersimode prædicatur de Deo, & de homine. Nam existentia prædicatur de Deo essentialiter, & de homine, v. gr. contingenter, & non repugnantia prædicatur essentialiter intrinsece de homine solum conditionate: de Deo autem absolute. Et ideo licet Deus & creatura conueniant in ipso nomine entis, aut substantiæ, non tamen omnino conueniunt in re significata. Animaduertit hoc Rusticus Diaconus Tom. 4. Biblioth. Patrum col. 804. nam obijciebat hæreticus *unum summumque genus habere diuinitatem, atque humanitatem. Substantiam enim generalissimum genus esse diuinitatis, & humanitatis, & hoc genus aiebat esse Per se subsistens.* Rusticus verò respondet: *Per se subsistens, cum de Deo dicitur, significat quod nullus aliterius ad id in se indiget: cum verò de creaturis, nequaquam, à creatore enim esse sumpserunt, &c. Igitur est unum nomen est substantia, non tamen una res. Non est igitur commune genus substantia deitatis, & carnis; sed nomen commune tantummodo; hoc verò genus non est.* Probauitque ibi Rusticus in Christo esse diuersitatem naturarum; quoniam humanitas, & diuinitas differunt genere: Nam, si verum est (ait) quoniam quorum diuersa sunt genera, non eadem sunt, & que sub generibus distinguuntur; similiter & ea, que in ea sunt, comparata: quorum hoc quidem genus habet; illud verò non habet; multo magis diuersa monstrantur. Si igitur deitas nec genus habet, nec eam speciem, que supponitur generi; habere verò hac inuenitur humanitas; multo magis in una natura coadunari non posse demonstratur.

Hoc etiam significasse videtur Bernardus, seu quicumque sit ille Auctor lib. de vita solitaria ad Fratres de monte Dei (qui tribuitur Guillelmo à S. Theodorico) nam de Deo loquens ait: *Substantia non subiecta prædicamentis vocum: sed rerum omnium subsistens causale principium.* Propter hæc docuit Clemens Alexandrinus, lib. 5. Stromatum, Deum; neque genus esse, neque differentiam, neque speciem, neque indiuiduum, quia nimirum indiuiduum ita sumptum subijcitur speciei, & species infima prædicatur de pluribus solo numero differentibus: non autem dantur in diuinis plures Dei, aut plures personæ omnino similes, & solo

Rustic.

12.

Bernar.

Clemens.

numero distincta. In Deo non reperiri genus, speciem, aut differentiam animaduertit etiam Euagrius Monachus apud Socratem libro 3. cap. 7.

Propter hanc causam aiebant Patres Deum non esse substantiam; sed supra substantiam; quia substantia proprie dicta est genus ipsum substantiæ pertinet ad prædicamentum substantiæ; Deus autem sub nullo genere continetur. Sic Cyrillus lib. 3. Theauri cap. 5. sub his verbis: *Nam si omne illud quod est sub genere, ac specie exceptis accidentibus est substantia proprie dicta; Deus autem sub nullo est illorum, substantia non proprie dicitur.* Haud aliter in Epist. Paschali 12. pag. 176. ostendit Deum non esse sub aliquo genere quia res omnes excedit, Cuius ratio est, quoniam conceptus entis diuersimode prædicatur de Deo, & de creaturis, vt supra monstratum est: ad rationem autem vniocam & genericam pertinet idem modus prædicationis de inferioribus: nam modus, quo genus per prædicationem dicitur existere in speciebus se tenet ex parte ipsius rationis communis, quæ prædicatur: ratio enim animalis, est quæ existit in homine: non autem ratio hominis in animali; & ideo vniuersale dicitur potius vnum in multis, quàm multa in vno. Ipsumque obiectum petit, vt quando subsit tali cognitioni prædicatur tali modo de inferioribus, & ratio abstracta exigit hoc vel illo modo de inferioribus prædicari. Ideo nonnulli ex Patribus aiebant Deum non esse ens, aut essentiam, sed supra ens, & supra essentiam. Legatur Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus, necnon cap. 5. & 6. nec non & Maximus Dionysij interpres ad 1. capit. lib. de Diui. Nom. nec non ad cap. 5. & in Præfatione lib. de Ecclesiastica Mystagogia. Damascenus lib. 1. cap. 4. Augustinus Enarrat. 2. in Psal. 26. Rationemque magis declarat Marius Victorinus in 1. aduersus Arium aduertens Deum non esse existentiam, aut essentiam, quia nihil habet cum creaturis commune. Fauet Nazianzenus Orat. 12. pag. 198. Nec dissentit Eulogius apud Phocium Cod. 230. *Esse ipsum (inquit) aliud est quod super principali Trinitati conuenit, aliud quod in est nobis. Illic enim quod est, supra omne esse confurgit; hic autem ne proprie quidem esse. Quinam enim proprie sit ens, quod ex nihilo productum est, & in nihilum suapte natura desinit.*

13.

Eulog.

14.

Anselm.

15.

Et quidem cum creaturas definimus, ab ipsarum actuali existentia præscindimus, & consequenter abstrahimus ab ipsarum vero esse: At verò dum Deum concipimus, neque cogitatione abstrahere possumus ab ipsius existentia. Vnde Anselmus in Profologio cap. 4. *Qui bene intelligit (vtrique Deum) intelligit ipsum sic esse, vt nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.*

Alij verò Patres potius dicunt solum Deum esse ens, aut substantiam simpliciter: creaturas vero non esse simpliciter; sed secundum quid. Ideoque ens & substantia analogice dicuntur de Deo, & de creaturis: quia, vt inquit Sæbadius lib. contra Arium tom. 4. Biblioth. PP. *Substantia (idem est de ente) dicitur id quod ex se est: hoc est quod propria intra se virtute subsistit, quævis vni & soli Deo competit: Creaturæ autem dicuntur esse, quatenus sunt potius aliquis accessus ad id quod ex se est, quàm recessus, seu carentia accessus: non autem præcisè, quatenus actu conuenit ipsis aliquod prædicatum intrinsecum: nam etiam*

Sæbad.

etiam carentis competit intrinsecum prædicatum, & nihilominus non sunt ens, quàm potius recedunt à diuino esse, quia quidditas ipsarum est priuare aliquo accessu ad primum ens, quod ex se est. Igitur iuxta hunc sensum illud solum est proprie ens, quod à se habet prædicatum intrinsecum absque alterius ope. Porro (vt inquit Maximus Martyr in Capitibus Theologicis) *quod proprie non est, tamen si dicatur esse participatione eius, qui proprie est, voluntas & est, & esse dicitur.* Hæc fufius alio in loco confirmanda erunt.

Maxim.

DISPUTATIO XVI.

De obiecto increato diuina scientiæ.



TE QUAM disputationem aggrediar libet annotare varias miscere quæstiones de nomine circa obiectum motiuum diuinæ scientiæ, cum certum sit nullum esse obiectum proprie motiuum diuinæ scientiæ; si de conceptu obiecti motiuo sit ita mouere potentiam, vt ratione illius aliter se habeat quam antea. Aliter igitur proponenda est quæstio de obiecto increato motiuo diuinæ scientiæ, videlicet, quodnam sit formale obiectum increatum, cui detractis imperfectionibus obiecti motiuo creati, conueniat peculiare prædicatum obiecti motiuo. Sic enim assignabitur ratione nostra obiectum motiuum creatum diuinæ scientiæ.

SECTIO I.

Deus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indistinctam, & supra se reflectentem.

1.

Maxim.

Deum intelligere seipsum, & eius naturam non differre ab intellectu supponunt Philosophi, ac Theologi; licet Maximus apud Euthimium in Panoplia, part. 1. Titul. 3. pag. 80. pronunciauerit Deum proprie neque intelligentem, neque intellectionem dici: *Deus (ait) neque intelligens dicitur proprie, neque intellectus, neque compositus existimetur. Nam & quod intelligens est, secum una consideratam habet intelligendi facultatem: & quod intelligitur ad hoc ipsum vt intelligatur eandem habet facultatem. Sed neque intellectio dici potest. Nam intellectio natura sua subiectam habet capacem sui substantiam. Quare superest vt supra hac omnia constituatur. Nisi forte sic illum intellectionem esse dicamus vt sit ipsum intellectio secundum substantiam, ac totum intellectio, & solum intellectio, & intellectio supra intellectionem.* Verum satis ipse se declarat quatenus Deus est substantialis intellectio, quæ à seipsa intelligit, & à seipsa habet esse. Et quia Deus est mens, & cognitio omnium præstantissima, oportet præstantissimum intelligibile illi esse propositum: cum igitur diuina sapientia nihil possit habere seipsa præstantius, seipsum necessario semper intelligit. Vnde idem Maximus centu. 4. cap. 22. in Capitalis de Charitate inquit: *Deus quidem semetipsum cognoscit ex beata sua substantia: quæ vero ab ipso producta sunt ex sapientia sua, per quam, & in qua fecit omnia.*

R. P. B. Aldrete in I. P. Tom. I.

Contra assertionem hanc prima difficultas est: quoniam obiectum debet necessario distingui re, vel ratione à scientia, cum nihil possit formaliter sibi obijci, aut seipsum terminare: At diuina essentia non potest distingui re, aut ratione cum fundamento in re à scientia, qua Deus se cognoscit. Igitur Deus non cognoscit formaliter seipsum. Hanc obiectionem commendat Herize Tract. 1. disp. 4. cap. 1. & vt illi occurrat, faterur diuinam essentiam non esse obiectum suæ cognitionis, licet cognoscat seipsam; quia inter obiectum, & cognitionem debet dari aliqua distinctio saltem rationis cum fundamento in re; qualis non inuenitur inter diuinam essentiam, & sui cognitionem: At vt aliquid dicatur cognitum opus non exit distingui etiam ratione cum fundamento ex parte obiecti ab ipsa cognitione. Addit attributa personalitateque diuinas non tantum denominari cognita per diuinam cognitionem; sed etiam esse illius obiecta, quia distinguuntur à scientia secundum rationem cum fundamento in re.

2.

2.

Eleuther.

S. Thom.

3.

Obiectio.

4.

Explicit.

Hanc responfionem subagitat Arriaga; quoniam tota difficultas in quæstionem de pura voce reducit; quia concedit eandem cognitionem posse absque distinctione rationis inter cognitum, & cognitionem, seipsam cognoscere, & solum dissidium est, an id quod cognoscitur appellari possit obiectum; & affirmatiuè responderi, quia nomine obiecti communiter non aliud significatur, quàm id quod cognoscitur. Neque ipse video in quo differant id quod cognoscitur, & quod obijcitur cognitioni respectu eiusdem cognitionis, seu cur cognitio diuina possit dici cognita à se; non autem obiectum sui. Mirumque est, ipsum Herize notasse Theologos tanquam non excutientes propriam vocis significationem dum diuinam essentiam vocant primatum obiectum diuinæ scientiæ. Diuinam essentiam esse formale obiectum cognitionis diuinæ aduertit S. Thom. lib. 1. contra Gent. cap. 48. nam post dixit: *Illud res solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id quo Deus intelligit nihil est aliud, quàm sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se, nihil est aliud quàm ipsemet;* postea in vltima ratione expressè declarat essentiam diuinam esse obiectum diuinæ sapientiæ dicens: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum illud, quod est primo, & per se intellectum; cum hoc sit eius obiectum.*

Melius probaretur assumptum; nempe obiectum omne debere præcedere saltem ratione actum, quo cognoscitur, quoties cognitio supra se reflectit: debet namque designari aliquid ratione distinctum ab ipsamet cognitione: nam cognitio quatenus supra se reflectit, supponit aliam veritatem fuisse primo cognitam; nam cognitio non affirmat præcisè se cognoscere, sed asserit se cognoscere aliquid præter cognoscere; alioqui semper restaret inquirendum; quid illud esset quod directè cognoscitur: quoniam omnis reflexa notitia supponit aliquid enunciarum directè potius quàm reflexè, & per conceptus nostros assignanda est veritas directè enunciatæ, quæ formalissime non sit, quæ significatur reflexe, in autem, dum vis Deum cognoscere se cognoscere, semper interrogandus es, quid cognoscat Deus se cognoscere.

Propter hanc obiectionem, dixi supra, oportere morè nostro concipiendi absque virtuali distinctione inter cognitionem diuinam directam & reflexam, distinguere cognitionem directam, & reflexam; nam directè affirmatur diuinam

V 3 essentiam

essentiam esse à se, summum bonum, essentialiter existentem, radicem reliquarum diuinarum perfectionum, & reflexe affirmat illam formalitatem esse cognitionem entis à se, summi boni, essentialiter existentis, & indefectibilis, &c. Indèque inferunt Nouiores aliqui ante illam scientiam reflexam supponi aliam priorem directam respicientem primum obiectum, atque adeo scientiam reflexam non versari circa primum obiectum. Verum hoc parum consequenter asseritur, proculque recedit à vero. Deficit consequentia, supponunt namque aduersarij essentiam Dei formaliter per considerationem nostram sitam esse in actuali intellectione: Igitur dum reflexe cognoscitur diuina scientia, attingitur formalissime diuina essentia: Igitur diuina essentia est obiectum cognitionis reflexe, attingiturque reflexe ipsum primum obiectum. Quare dicendum est diuinam scientiam concomitantem absque presuppositione aliqua enunciare se esse ens à se, infinitum, summumque, & indefectibile bonum, & cognitionem sui ipsius. Virtualiterque ex parte obiecti, & per rationem nostram non præscindentem obiectiue hoc totum pertinet ad constitutum diuinæ essentia, & ad rationem obiecti primarij; licet more nostro concipiendi non præcisio ex parte obiecti, sicut essentia à se, non consistit in actuali intellectione, ita cognitio reflexa, vt talis non, attingit obiectum primum, si nomine obiecti primarij sola intelligatur essentia. Deinde licet cognitio diuina vt directa respiciat obiectum ratione distinctum à seipsa, non idcirco illud obiectum deberet esse prius cognitione, nisi ostendatur aliunde illa prioritas: nam illam cognitionem seipsam reflexe cognoscit, quin ipsa ratione nostra præcedat seipsam formaliter.

5. Aiunt tamen nonnulli, vt Salas 1. 2. Tract. 2. disp. 3. sect. 4. in fine. Granados 1. part. Tom. 1. contro. 2. tract. 1. disp. 4. nullam cognitionem seipsam formaliter cognoscere per seipsam, sed per cognitionem aliam ratione distinctam, & consequenter dari processum in infinitum in diuinis reflexionibus. Admittuntque reflexiones infinitas virtualiter distinctas, ita vt nulla sit, quæ per aliam non cognoscatur. Verum contra hæc obiecti: quoniam cognitio diuina directa est perfectissime comprehensua diuinæ essentia: Ergo ex vi huius cognitionis representatur eademmet cognitio vt existens, quia formalitas comprehensua obiecti debet expresse attingere omnia cum quibus ipsum obiectum essentialiter connectitur. Idem argumentum proponit Herize supra num. 10.

6. Respondent nihilominus aliqui, quibus etiam minime arridet ille processus in infinitum, licet sit de quidditate notitiæ comprehensua attingere obiectum quantum cognoscibile est, non tamen esse de ratione ipsius per eandem omnino formalitatem cognoscere quiddid in ipso obiecto cognoscibile est; sed sufficere si per formalitates virtualiter distinctas percipiat omnia prædicata ipsius obiecti. Vnde aiunt non quamlibet representationem per se sumptam esse comprehensiuam, sed illud quasi aggregatum coalescens ex illis reflexis. Indèque fiet nullam posse assignari formalitatem virtualiter indiuisibilem, quæ comprehendat diuinam essentiam, sitve comprehensua sui obiecti.

7. Adhuc tamen mihi est valde efficax illud argumentum. Neque video cur potius ex illo quasi aggregato formalitatum, quæ virtualiter differunt

possit coalescere comprehensio, quam ex pluribus cognitionibus realiter distinctis, ac proinde denominatio comprehensionis posset esse extrinseca huic, aut illi cognitioni. Indèque communiter Theologi docent contra Scotum in 1. dist. 10. fine & dist. 32. etiam sine, nec non in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 2. Verbum non procedere solum ex cognitione diuinæ naturæ, quia procedit ex cognitione comprehensua diuinæ essentia, quæ comprehensio Dei esse nequit absque cognitione omnium personarum: At iuxta responsionem præcedentis difficultatis dicerent aduersarij Verbum non procedere ex cognitione comprehensua. Neque esset vnde ostenderetur ante productionem Verbi in Deo esse cognitionem comprehensiuam. Petenda igitur ratio est ex ipso formali conceptu notitiæ comprehensua, & diuinæ; hæc enim adæquata cognoscibilitatem obiecti; non autem adæquaretur cognoscibilitas obiecti per illam primam formalitatem, quæ in Deo non cognosceret seipsam, & esset minus clara illa formalitas, quam alia subsequens, quoniam cognosceret in ipso Deo, seu diuina essentia primam illam formalitatem, quam prima formalitas, vt pote supra se non reflectens, cognoscere nequit. Et dum plures aiunt non posse intuitiue videri Deum, quin videantur attributa, & personæ, quia de conceptu visionis intuitiue Dei est videre omnia quæ sunt formaliter in Deo, nequeunt asserere esse formalitatem intuitiuam Dei in Deo ipso, quæ seipsam non inuenitur.

8. Quod si existimet quis non esse incommodum si pro illo signo, & existentia primæ formalitatis terminatæ ad diuinam essentiam non cognoscatur ipsamet notitia; non erit efficax fundamentum probans pro illo signo, pro quo Deus cognoscit suam essentiam, pariter intueri diuinas personas: non enim minorem connexionem habet diuina natura cum cognitione sui, quam cum cognitione diuinarum personarum, aut cum ipsis diuinis personis; neque est cur prius cognosci debeant diuinæ personæ, quam scientia terminata ad diuinam naturam. Quod si obiectum non debet præcedere cognitionem, vt patet in cognitione diuini Verbi, ex qua procedit ipsum Verbum, non est cur illa scientia prius ratione existat quam cognoscatur. Idèd etiam Deus pro signo illo, pro quo suam cognoscit essentiam, videt attributa, & relationes, nec non & in essentia creaturas possibles, quia cum illis connectitur: At diuina essentia etiam connectitur cum cognitione diuina sui tam vt possibili, quam existenti: ergo Deus non se cognoscit, quin pro illo signo cognoscatur suam cognitionem tam vt possibilem, quam existentem.

9. Eadem etiam infinitudo reflexionum virtualium, probabiliter rejicitur: quia, vt late supra probatum manet, Deus per suam essentiam formaliter ex parte obiecti est beatus: At de conceptu beatitudinis est cognitio ipsiusmet visionis beatificantis, & ipsius perpetuæ durationis, vt fuisse à nobis dictum est in Tract. de scientia Christi; licet non improbable sit illam reflexionem non ad essentiam; sed ad complementum beatitudinis pertinere.

10. Hanc cognitionem Dei esse comprehensiuam, & solum à seipso posse Deum comprehendere monstrauit copiose disp. 6. per totam, in qua primo ostendi posse in Deo cognosci à creatura aliqua ratione cuncta possible, licet nequeat creatura cognoscere in Deo omnes creaturas possibles secundum cunctas ipsarum habitudines, variisque modis

Cognitio comprehensua non potest coalescere ex pluribus realiter aut virtualiter distinctis, sed debet esse indiuisibilis formaliter.

11. An attributa & relationes cognoscantur non solum in seipsis, sed etiam in essentia.

12. Verum hæc opinio à vero alienissima est. Tum quia etiam attributa aliqua virtualiter differunt à natura, vt amor virtualiter differt à cognitione constituyente diuinam naturam estque extra conceptum essentia. Tum etiam, quia relationes non continentur eminenter in essentia secundum continentiam principij: alioqui realiter differrent ab ipsa essentia, vt indicabo postea disputans de principio virtuali. Nulla igitur in rem hanc quærenda est differentia inter essentiam & relationes ex vna parte, & essentiam ipsam, & attributa ex alia, si sermo sit de attributo virtualiter distincto ab essentia, vt distinguitur diuinus amor, qui etiam iuxta probabilem sententiam virtualiter differt à gaudio. Quare si attributa videntur à Deo in seipsis immediate, etiam relationes. Quod si relationes videntur in essentia vt in medio cognito, etiam diuina attributa in eadem diuina essentia cognoscuntur; tanquam in medio prius cognito.

13. Sed & alij aiunt essentiam, attributa, & relationes videri à Deo in seipsis immediate necnon in essentia videri attributa & relationes vt in medio cognito, & essentiam similiter videri in attributis, & relationibus, vnumque attributum videri in alio, & vnam relationem in altera. Quoniam huiusmodi perfectiones diuinæ sunt utroque modo cognoscibiles, siquidem propriam & immediatam ratione sui habent cognoscibilitatem

modis ibidem manifestatur Dei incomprehensibilitas, & mens D. Angelici exponitur, necnon adæquatio cognitionis cum obiecto, quæ ad comprehensionem desideratur. Vbi etiam sect. 7. probauit Deum fore incomprehensibilem à creatura, quamuis nulla creatura in Deo videri posset. Tunc igitur cognitione obiectum comprehendimus, cum totam magnitudinem rei metimur, & adæquatur cognoscibilitas obiecti, vt loc. cit. plenius explicui. Probabileque est animam Christi de facto vidisse in Verbo cunctas res possibles, cui asserto fauet Fulgent. in Respon. ad 3. quæst. Ferradi. Sed non idcirco à Christi humanitate diuinitas comprehenderetur; quia quo perfectior entitas obiecti fuerit, eò superior erit adæquata cognoscibilitas: at Deitas est infinite perfectior omni creaturarum collectione: Igitur cum ad comprehensionem causæ creatæ requiratur cognitio omnium effectuum, quæ in ipsa continentur, ad comprehensionem causæ infinites superantes perfectionem effectuum, qui in eius virtute continentur, plus requiritur quam cognoscere in ipsa causa omnes effectus contentos. Hinc est vt pro maiori distantia perfectionis causæ respectu effectuum, qui in ipsa continentur, perfectior notitia necessaria sit ad comprehensionem causæ.

Difficultas est an Deus cognoscat attributa, & relationes non solum in seipsis; sed etiam in essentia. Nam sunt qui arbitrentur essentiam & attributa in seipsis duntaxat à Deo cognosci, non verò in essentia. Licet affirmet relationes cognosci in diuina essentia vt in medio cognito, quia non cognoscuntur in seipsis. Discrimen inter attributa, & relationes, quoad hunc modum cognoscibilitatis oriri putant ex continentia relationum in essentia, licet attributa in ipsa non præcontineantur, quia cum attributa sint de conceptu essentia, necesse est vt non prius contineantur, quam formaliter sint in seipsis: relationes autem non sunt de conceptu essentia; sed in illa præcontinentur.

Verum hæc opinio à vero alienissima est. Tum quia etiam attributa aliqua virtualiter differunt à natura, vt amor virtualiter differt à cognitione constituyente diuinam naturam estque extra conceptum essentia. Tum etiam, quia relationes non continentur eminenter in essentia secundum continentiam principij: alioqui realiter differrent ab ipsa essentia, vt indicabo postea disputans de principio virtuali. Nulla igitur in rem hanc quærenda est differentia inter essentiam & relationes ex vna parte, & essentiam ipsam, & attributa ex alia, si sermo sit de attributo virtualiter distincto ab essentia, vt distinguitur diuinus amor, qui etiam iuxta probabilem sententiam virtualiter differt à gaudio. Quare si attributa videntur à Deo in seipsis immediate, etiam relationes. Quod si relationes videntur in essentia vt in medio cognito, etiam diuina attributa in eadem diuina essentia cognoscuntur; tanquam in medio prius cognito.

Sed & alij aiunt essentiam, attributa, & relationes videri à Deo in seipsis immediate necnon in essentia videri attributa & relationes vt in medio cognito, & essentiam similiter videri in attributis, & relationibus, vnumque attributum videri in alio, & vnam relationem in altera. Quoniam huiusmodi perfectiones diuinæ sunt utroque modo cognoscibiles, siquidem propriam & immediatam ratione sui habent cognoscibilitatem

tem, & essentia habet infallibilem connexionem cum attributis, & relationibus, & è conuerso attributa, & personalitates cum essentia. Idque confirmant, quoniam diuinæ scientiæ est omnino connaturale, & necessarium attingere omnes diuinas perfectiones omni modo quo sine imperfectione attingi possunt. Huic opinioni ad stipulatur Arriaga disp. 28. à n. 25.

Verum ipse non semel ferebar ad existimandum Deum non cognoscere attributa, aut relationes in essentia, vnamve relationem in alia. Etenim nequit diuina natura immediate cognosci, quin pariter attributa, & personalitates cognoscantur immediate, neque formalitas, quæ ex vi modi tendendi quidditatiuè in alteram formalitatem, debet quoque attingi immediate, potest simul mediata attingi in formalitate identificata quidditatiuè cognita: alioqui abitur in infinitum in intentionalibus reflexionibus: siquidem ex vi illius notitiæ cognoscentis relationem in essentia, deberet ita cognosci relatio vt in ipsa perfecte cognita cognosceretur essentia, & rursus in ipsamet essentia vt cognita in relatione non posset non cognosci relatio; quia nimis imperfectè cognosceretur essentia, si non cognosceretur vt radix relationum.

Vnde probabile videtur hoc principium: Cognosci in alio tanquam obiectum secundarium in primario, importat minimè cognosci immediate illud obiectum secundarium ratione sui per eandem cognitionem indiuisibilem: nam cognosci ratione sui, dicit, vt ex vi huiusmodi tendendi non cognoscatur ratione alterius: Igitur cum Deus cognoscat suam essentiam comprehensiuè immediate, nequit ex vi illius modi tendendi comprehensiuè cognoscere suam essentiam in alio medio. Vnde licet possit idem actus creatus cognoscere quidditatiuè rem in seipsa, & in alio medio, sicut potest idem intellectus per duos actus realiter distinctos cognoscere idem obiectum in seipso immediate, & in alio: non tamen idem actus quatenus præcisè est comprehensiuus obiecti, & non habet nisi correspondere vni actui indiuisibili comprehensiuo ipsius obiecti, attingere valet illud obiectum immediate in se, & in alio: quoniam attingere obiectum in se comprehensiuè importat formaliter non attingi in alio ex vi illius tendentiæ formalis vt præcisè est vnicus modus tendendi comprehensiuus illius obiecti.

Neque obstat cognosci ipsam Dei essentiam vt radicem attributorum, & relationum, quia essentia non est simpliciter radix relationum, sed secundum quid, & in ordine ad terminandam quidditatiuam cognitionem perinde se habent ac si virtualiter non distinguerentur: quia cognitio quidditatiua fertur ad totam quidditatem immediate, si ad vnam formalitatem immediate fertur, & eodem modo nequit attingere vnam formalitatem, quin cognoscat aliam, ac si formalitates illæ non distinguerentur virtualiter, vt pono ex à me dictis in Tract. de scientia Christi. Eaque propter licet diuina essentia dicatur gerere munus speciei ad cognoscendas relationes, non ita gerit speciei munus, vt ratio cognoscendi relationes sit essentia vt cognita, sed quia ipsa essentia est intellectus perfectissime completus ad cognoscendam essentiam, & relationes immediate, & modus tendendi immediatus ita enunciat. *Mea essentia est relatio quasi radicata in essentia*; neque nos melius possumus explicare naturam illius actus.

14. Auctori in die. num.

15.



actus. Huic assertioni non assentitur Pater Mon- toya Tract. de Scientia disp. 5. sect. 6. vbi supponit relationes esse obiectum primarium, non autem secundarium diuinæ scientiæ, licet enim ratio- nes dicat pertinere ad obiectum primarium; non tamen negat videri in essentia, aut vnam ratio- nem videri in alia, quin relatio dicatur obiectum secundarium respectu essentia. Quoniam ad in- uicem vna formalitas in alia cognoscitur. Magis huic sententia fauissè videtur Amicus 1. parti. disp. 26. sect. 3. num. 140. vbi videtur supponere Verbum procedere ex cognitione omnium diui- narum personarum in seipsis, quia non est alius modus, quo Deus diuinas personas cognos- cat nisi in seipsis. Licet prius numero 97. videatur abstrahere ab hac quæstione tribuatque Scoto sententiam assententem Verbum, licet non gignatur ex scientia personarum in seipsis; ta- men procedere ex scientia personarum eminenter in diuina essentia cognitarum.

16. Apprimèque declaratur quâ ratione videri pos- sit perfectissima essentia, quin in ipsa vt in obie- cto prius cognita videantur personalitates; quia ex ipso modo tendendi comprehensiuo essentia debent formalitates identificate terminare cog- nitionem aequè immediatè, quia omnes illæ forma- litates sunt obiectum formale immediatum. Vn- de sicut licet in Deo cognoscantur creaturæ, non tamen Deus ex vi illius cognitionis cognoscitur in creaturis cognitis in Deo, quia creaturæ non habent rationem obiecti directi, neque cognos- cuntur nisi quatenus Deus cognoscitur (est nam- que Deus vt cognitus tota ratio cognoscendi creaturas, & non opus est vt iterum in creaturis cognoscatur Deus) ita cum sufficiens ratio cog- noscendi relationes diuinas ex vi illius tendentiæ, sint ipsamet relationes, non est cur in essentia cognoscantur propter connexionem essentialem, quam habet cum illis essentia.

17. Probabile quoque est op. sistum.

Nihilominus valde probabile est, diuinas rela- tiones cognosci in essentia, necnon essentiam in relationibus; quia non est cur diuinæ perfectiones non sint vtroque modo cognoscibiles. Neque in- de sequitur processus in infinitum, quem contra hanc sententiam supra indicauit: non enim in es- sentia vt cognita in relatione cognoscitur relatio; quia essentia vt cognita in relatione non ducit in cognitionem relationis, quia vt sic non cognos- citur, nisi quatenus prius ratione intelligitur cognita relatio, & nullatenus essentia sub illo conceptu gerit munus quasi speciei obiecti ad cognoscendam relationem; quod necessarium erat, vt in essentia cognosceretur relatio: vt enim gereret munus illud quasi obiecti speciei, opus erat vt directè, & immediatè terminaret cog- nitionem.

18. Idem assertum confirmat P. Ruiz, ex Augusti- no lib. 15. de Trinit. cap. 14. in medio, vbi Au- gustinus habet: *Novit itaque omnia Deus Pater in Filio, novit in seipso. Sed in seipso tanquam seipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de omnibus.* Verum ex his verbis oblique intulit Ruizius in ipsis personalitatibus videri omnia; solum enim probant videri in essentia Patris, & Filij cuncta etiam increata, non verò ostendit in ipsis ratio- nibus cuncta cognosci. Neque futura cognosci possunt in diuinis relationibus, licet dicantur vi- deri in Verbo. Dicunturque cuncta videri in Ver- bo; tum quia specialiter tribuntur Verbo, quæ ad cognitionem pertinent, tum quia ex vi proces- sionis Verbum accipit formaliter essentiam Dei,

in qua cuncta videntur. Sed neque sufficienter testimonio illo probatur cognosci relationes di- uinas in essentia tanquam in obiecto prius cogni- to; quia diuersis modis creaturæ dicuntur videri in Verbo, vt in tract. de Visione abunde dixi, nec- non tract. de Scientia Christi disp. 58.

SECTIO II.

Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primarium, & motuum diuinæ essentia.

1. A iunt nonnulli solam essentiam diuinam esse obiectum primarium diuinæ scientiæ non verò attributa, & relationes; quoniam sola essen- tia diuina sic sumpta est obiectum extellentiis. Sed principium est falsum, & consecutio nulla. Etenim attributa, & relationes sunt æqualis per- fectionis cum essentia; neque ex minori per- fectione alicuius obiecti inferuntur non esse motuum & primarium obiectum alicuius actus, aut non adintegrare obiectum motuum seu primarium. Vnde nonnulli inferunt omnes diuinas perfectio- nes spectare ad obiectum formale motuum di- uinæ scientiæ. (Vide P. Ruiz. disp. 6. sect. 5. & apud ipsum alios sect. 6.) quoniam tota Trinitas, qua talis, est pulcherrimum obiectum, & ided diui- næ volitionis primarium obiectum, atque formale complectitur omnes Dei perfectiones, & formalit- ates tam absolutas, quam relatiuas, vt supponit idem Auctor ex Tract. de voluntate Dei.

2. Nos etiam non semel cum Scoto in 1. dist. 35. q. vnica, quem sequuntur P. Valquez 1. p. disp. 142. cap. 3. & disp. 143. cap. 4. Soarius lib. 3. de attri- butis cap. 1. & 2. Arrubal. 1. p. disp. 24. c. 3. Fafolus prim. p. tom. 2. q. 14. art. 2. dub. 1. asseruimus solam essentiam esse obiectum primarium motuum di- uinæ cognitionis, seu specificatiuum. Ducebar quia sola essentia gerit munus speciei impressæ ad cognitionem diuinorum attributorum, trium per- sonalitatatum, & creaturarum, licet in seipsis imme- diate cognoscantur tanquam obiecta terminatiua: quia cum ipsa essentia Dei gerens prædictum mu- nus speciei consistat in actuali cognitione sui, de- terminat vt cognita, & ided dicitur obiectum primarium; quia vt cognita gerit munus speciei ad cognoscenda alia obiecta, quatenus ipsa vt cog- nita est intellectus completus ad cognoscenda reliqua obiecta. Sicut enim quando in causa es- sentialiter connexa cum effectu cognoscitur ipse effectus, causa dicitur obiectum primarium, quia vt cognita repræsentat effectum, & præstat munus speciei ad cognitionem illius; ita quia essentia diuina est intellectus completus eminenter con- tinens omnem virtutem speciei, & vt cognita re- præsentat alia obiecta, induit rationem obiecti primarij, & motiui.

3. Mouet quidem diuina essentia seipsam ad cog- noscendum seipsam & alia obiecta, quia per se- ipsam est intellectus completus, & actualis cog- nitio sui; quando autem sunt duo obiecta, & vnum vt cognitum dat esse ipsimet cognitioni, & ab eo cognitio accipit suam perfectionem, non autem ab alio; illud, à quo cognitio sumit suam perfe- ctionem dicitur obiectum motuum seu prima- rium, quoniam aliud solum se habet præcisè ter- minatiuè, neque dat esse cognitioni per suum esse intrinsecum; quia obiectum præcisè vt tale, po- test solum se habere omnino extrinsecè, quin conferat

Essentia non est obiectum primarium, quod sit perfectior attri- butis.

2.

3.

conferat aliquid in cognitionem per proprium esse, licet cognitio per respectum ad ipsum, qui tenet ex parte ipsius cognitionis, accipere possit suam perfectionem.

4. Difficultas di- gnus di- gn.

Verum adhuc non satis percipitur cur diuina essentia dicatur obiectum motuum ad cognos- cenda attributa, & relationes, licet ipsa sit ob- iectum motuum; attributa verò, & relationes pure terminatiua; quoniam essentia non mouet vt cognoscantur relationes, sicut obiectiua præ- missa dicuntur mouere ad essentiam conclusio- nis. Sed neque ipsa essentia diuina propriè præ- stat munus speciei impressæ ad cognitionem at- tributorum, & relationum; quia prima forma- litas diuina est actualis cognitio comprehensiuæ essentiæ attributorum, ac personalitatum, ac pro- inde non datur quasi species per modum actus primi. Et quamuis intellectus diuinus virtualiter distingueretur ab actuali intellectu, non id- circo admittenda esset in Deo species impressa ratione nostra, quia diuinus intellectus de se est potentia completa ad cognitionem veri. Vnde sicut si per possibile, vel impossibile producere- & primarium obiectum alicuius actus, aut non adintegrare obiectum motuum seu primarium. Vnde nonnulli inferunt omnes diuinas perfectio- nes spectare ad obiectum formale motuum di- uinæ scientiæ. (Vide P. Ruiz. disp. 6. sect. 5. & apud ipsum alios sect. 6.) quoniam tota Trinitas, qua talis, est pulcherrimum obiectum, & ided diui- næ volitionis primarium obiectum, atque formale complectitur omnes Dei perfectiones, & formalit- ates tam absolutas, quam relatiuas, vt supponit idem Auctor ex Tract. de voluntate Dei.

5. Expediuntur primò.

Ab his omnibus expeditur, qui sentiat essen- tiam diuinam esse obiectum motuum quia per suum esse intrinsecum dat esse cognitioni: Attri- buta verò & relationes esse obiecta purè termi- natiua, quia per proprium esse intrinsecum for- maliter loquendo, non tribuunt esse cognitioni illi, & hoc sufficere ad verificandum solam es- sentiam habere rationem obiecti motui, licet non moueat vt in ipsa, vel ex ipsa cognoscantur relationes. Verum adhuc obijci potest primo, quia in Deo nullum est obiectum motuum, vt docent multi recentiores cum Martino Becano 1. part. sum. Theologiæ cap. 10. quæst. 4. num. 5. Aiuntque Iuniores nullam esse posse quæstionem de obiecto formali motui propriè tali; quo- niam motuum propriè est principium motus, nulla autem cognitio diuina est propriè motus. Verum hoc est de nominibus litigare, & modo inquitimus, an in Deo sit aliquod obiectum, & quodnam sit illud, cui conueniant respectu di- uinæ scientiæ aliquæ speciales perfectiones obie- cti motui propriè talis, & asserimus tale esse di- uinam essentiam, vi cuius existit cognitio, quæ per propriam essentiam intrinsecè tribuit esse cog- nitioni: nam essentia diuina est à se, & non differt etiam virtualiter à tali cognitione, & con- sequenter vi ipsius essentiæ, & absque alterius ope existit illa cognitio. Secundo responderetur in Deo esse propriè motum: nam in significatione prop- ria, licet non strictà, quælibet operatio dicitur motus, & ided Plato vt refert S. Thomas 1. part.

quæst. 18. art. 3. ad 1. docuit Deum mouere se- ipsum, & Aristoteles lib. 2. de cælo text. 17. dixit: *Dei operatio immortalitas est, hoc autem est vita sempiterna, itaque necesse est motum sempiternum Deo inesse.* Lege etiam Alensem 2. part. quæst. 92. membro 1. ad 5. necnon quæst. 90. memb. 1. vbi ita exponit Bernardum in libro de libero arbitrio dicentem: *Vita est internus, & naturalis motus tan- tum vigens intrinsecus.* Vide pariter Enricum art. 27. q. 2. necnon P. Soarium lib. de Essentia Dei c. 3. vbi explicat S. Th. 1. p. q. 18. art. 3. corp. & affirmat ab eodem D. Angelico colligi Deum maximè viuere, quia se maximè mouet, & operationes habet in- tra se, à se, & secum identificate. Alique plu- res veteres Philosophi Deo concedunt motum sempiternum. Et S. Dionysius cap. 4. de Diuin. Nom. part. 1. necnon part. 2. concedit Deum per amorem esse sui motorem. Item S. Damascenus lib. 1. Fidei cap. 18. ad medium de Verbo æterno sic: *Verbum est semper Patri substantialiter consi- stens. Verbum rursus est naturalis mentis motio, se- cundum quam mouetur, intelligit, & cogitat, veluti lux ipsius existens, atque splendor.* Græcè legitur *Physica mentis motio.* Et hac ratione idem Damas- cenus lib. 2. cap. 22. volitionem in Deo; & in nobis vocat motum physicum per quem voluntas ad obiectum mouetur. Ac paulò infra sub finem de tribus diuinis personis, inquit: *Et quia ibi vna natura vna quoque est naturalis operatio, atque vo- luntas; quia igitur hypostases inseparabiles sunt, vna voluntas, & vnus motus est trium hypostaseon.* Ecce diuina volitio est physica tendentia, physica ope- ratio, physicus motus. Volitionem tam humanam, quam diuinam vocat motum Augustinus tom. 1. lib. 1. Retract. cap. 15. colum. 2. necnon ex eodem Augustino Agatho Papa. Epist. Decretali quæ suscipitur à VI. Synodo Generali. Ex his patet motum etiam propriè vsurpari pro quauis opera- tione etiam intentionali. Vnde Deus dicitur per cognitionem seipsum mouere ad obiectum, & quia sua natura est formaliter per seipsam & cog- nitio, & obiectum, & Deus mouetur à seipso, con- sequens vt moueatur à diuina natura habente ra- tionem obiecti, & in hoc sensu diuina natura est obiectum propriè motuum.

Bernard.

Damas-

6.

Minus tamen probo responsonem hanc; quo- niam diuina essentia non tantum est obiectum formale motuum; sed pariter mouens ad reliqua obiecta cognoscenda, & ideo explicare oportet qua ratione dicatur mouere ad cognoscendas di- uinas personas. Antecedens probatur: nam ided cuncta etiam increata dicuntur videri in essentia; quia essentia diuina vt cognita est ratio cognos- cendi reliqua.

Verius respondebitur essentiam diuinam mo- ueri à seipsa vt cognoscente & cognita ad cog- noscenda reliqua obiecta; quia essentia vt cognita est medium vt alia cognoscantur in ipsa, & respec- tu tendentiæ, quæ fertur ad alia obiecta increata, vel creata in seipsis, se habet instar speculij in se continentis virtutem vt ipso viso videatur & il- lud, cuius in se habet speciem. Sicut enim obie- cta, quorum species sunt in speculo, dicuntur in ipsomet speculo videri, quia in se habet virtutem vt ipso viso alia quoque videantur, ita cuncta di- cuntur in Deo ipso videri; quia in se habet vim, vt visa diuina essentia reliqua videantur, quia essentia intrinsecè habet illam quasi rationem spe- ciei ad alia videnda. Neque essentia habet illam quasi rationem speciei ad reliqua obiecta videnda in seipsis, nisi quatenus ipsa essentia videtur: quo

7.

Legitima dis- scultratio eno- datio, & qua- stionis reso- lutio.

quoniam formaliter rationem speciei habet essentia pro ut essentia est, & ut sic est formaliter cognitio sui: consistit namque essentia in actuali cognitione sui, ac per consequens essentia vim habet speciei, ut ipsa cognita reliqua alia cognosci possint. Idemque dicendum est proportionem servata respectu visionis creatæ, qua Beatus Deum contemplantur; quia, ut ex tract. de Visione suppono, nequeunt attributa, vel personalitates videri, quin videatur essentia, & ipsa essentia est species ad visionem sui, attributorum, & relationum. Vnde quemadmodum alia obiecta dicuntur videri in speculo, quia speculum in se continet virtutem speciei ad visionem sui, & habet species ad alia videnda, ita relationes, & attributa, necnon creaturæ videntur in divina essentia; quia ipsa est species ad visionem sui, & similiter concurrunt per modum speciei ad videnda reliqua consequenterque sola essentia est obiectum motuum; quia per propriam speciem movet ad visionem sui, & illa species descendit ad visionem aliorum obiectorum. Ipsaque divina essentia per propriam virtutem concurrunt non solum ad visionem eiusdem essentia, sed aliarum divinarum perfectionum, necnon creaturarum. Sunt pro hac sententia asserente Deum cognoscere creaturas in seipso tanquam in specie, seu speculo P. Vasquez disp. 60. Arrubal disput. 30. præsertim cap. 3. & 4. Becanus 1. part. tract. 1. cap. 10. quæst. 4. Fauct Scotus 1. dist. 35. quæst. 1. §. Ad ista: quoniam in 2. dist. 1. q. 2. §. *Quantum ad hoc igitur* negare videtur ordinem transcendentalem divinæ omnipotentia ad possibili; quamvis existimet creaturas videri in Deo. Ita intelligendus est S. Thom. 3. contra Gent. cap. 56. rat. 2. dum ait: *Divinus intellectus non cognoscit aliquid nisi per hoc quod essentiam videt*, quia idem negat cognosci creaturas in seipsis, quia cognoscuntur per speciem divinæ essentia; ut postea latè ostendant.

S. Thom.

8. *Relationes divina non videntur in divina essentia propriè ut in speculo.*

Neque nos negamus Deum cuncta videre in sua essentia obiective, & tanquam in obiecto cognito, & tanquam in causa creaturarum: quoniam quia Deus est per suam essentiam causa omnium eminenter continet omnem intelligibilitatem creaturarum, & idem habet rationem speciei ad singula cognoscenda; sed habet rationem speciei ut est, & consequenter ut cognita à Deo ipso. Quare non videntur divinæ relationes propriè in Dei essentia tanquam in speculo; quia speculum per propriam entitatem non continet visibilitatem aliorum obiectorum Deus autem ut visus à seo ipso est similiter ratione sui speciem impressa, & expressa ad cognoscenda alia in seipsis terminatiuè, & essentia dicitur obiectum primum, quia ipsa vi propria habet rationem obiecti, & à seipsa habet ut cognoscatur: alia verò se habent purè terminatiuè; quia non dant esse cognitioni. Hoc significare voluit Capreol. 1. dist. 35. q. 2. art. 2. ad 1. inquit: *In divina cognitione divina essentia non omnino se habet per modum talis medi; quale est medium demonstrationis, nec solum tale, quale est species intelligibilis; sed se habet potius ut obiectum intellectum primo, in quo alia intelliguntur, que sunt secundo intellecta.*

9. *Qualiter verum sit actio- nes liberas creaturarum à Deo cognosci in sua essentia.*

Et licet Deus per diversos actus cognoscat futura libera, quæ procedunt à causa, necnon actus liberos humanæ voluntatis, qui essent sub hac vel illa conditione; tamen hæc omnia cognoscuntur à Deo in ipsa essentia divina; quia essentia ut cognita à Deo ipso (siquidem essentia formaliter ex parte obiecti consistit in actuali sui cognitione)

gerit munus speciei ad habendam illam cognitionem, licet cognitio essentia præcedat cognitionem illam, movetque essentia ut cognita per modum alicuius principij virtualis ad habendam secundum cognitionem. Sic etiam si post visum speculum represententur in speculo alia obiecta, perdurante priori visione speculi, dicerentur reliqua illa obiecta in speculo videri, quia speculum, eo quod habeat in se species illorum obiectorum, alia ratione dicitur concurrere, quatenus videtur, ad visionem illorum obiectorum. Præsupponitque per se illa cognitio, quæ potuit non esse in Deo, cognitionem divinæ essentia, quæ per se est intrinseca radix illius cognitionis, & idem quemadmodum aliud obiectum representatur in speculo per speciem reflexam, quæ non representat obiectum per se, nisi viso speculo, ita illa cognitio de se defectibilis provenit à principio quasi virtuali non potente representare obiectum illud nisi visa essentia divina, Quo fit ut divina essentia non sit quomodocumque ratio à priori, ut alia per cognosciones alias videantur, sed etiam sit ratio ut ea visa alia quoque videantur, & idem sola essentia est obiectum primum, & motuum. Nam de ratione obiecti primarij & motui est non præsupponere aliud obiectum cognitum, quod sit ratio quasi à priori cognitionis illius obiecti, & ut cognoscatur vi intrinseca ipsius obiecti. Vide quæ latius dixi disputat. 11. sect. 1.

Ex his non obscure percipies censum Dionysij cap. 7. de Divinis Nomin. *Seipsam* (inquit) *divina sapientia noscens, novit omnia. Ipsa seipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo ea qua à se profecta sunt ignoravit. Deus ea qua sunt noscit non rerum notitia, sed sui.* Nam ex hoc loco perpetam subinferunt plures non cognosci creaturas in essentia nisi propter connexionem, quam Deus habet cum creaturis possibilibus, ut latè contendit Fasolus q. 12. art. 8. dub. 12. num. 68. Verum ipse non animadvertit Dionysium fuisse loquutum de creaturis existentibus, quatenus existunt, seu de cognitione eorum, quæ à Deo causata sunt, & nihilominus divina essentia non connectitur cum existentia creaturarum. De re hac latius disquiram, dum disputetur de divina cognitione creaturarum in seipsis. Interim solum dicam, nulla via negari posse loquutum fuisse Dionysium de creaturis ut existentibus: quoniam eo loci ait: *Etenim si secundum unam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia ex ipso existentia.*

Hic etiam est sensus D. Angelici 1. contr. Gent. cap. 48. ubi sic scribitur: *Illas res solum est primo & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id, quo Deus intelligit, nihil est aliud quam sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se nihil est aliud, quam ipsamet.* Postea ostendam, ideo negasse S. Thomam creaturas videri in seipsis à Deo ipso, quia non videntur per propriam speciem; sed per speciem essentia, quæ tam respectu visionis increata, quam creatæ exercet quasi munus speciei. Sic & possunt videri relationes à Deo in seipsis terminatiuè, licet videantur (ut nonnulli aiunt) in essentia tanquam in continente; quia propter eandem continentiam potest præstare munus speciei impressa ad cognoscendas immediate relationes. Etenim propria species ad cognoscendas immediate personalitates divinas convenit alicui entitati, seu formalitati: At non con-

10. Dionysij

11. S. Thom.

venit ipsi relationibus; quia neque respectu visionis creatæ habent vim producendi visionem, ut pono ex Tract. de Visione, ac proinde convenit essentia. Cognoscit præterea divina essentia personalitates in seipsis pro priori illo antequam existant, & consequenter non præstant ipsæ munus speciei, sed essentia, quæ se sola est intellectus compleris. Neque obstat causam creatam, esto contineat effectum non gerere munus speciei, ut cognoscatur effectus in seipso; quia cum non contineat adæquatè effectum, nequit habere plenam intelligibilitatem obiecti: at essentia si contineat relationes eminenter, illas adæquatè continet, & idem cum gerat munus speciei respectu sui, non est cur nequeat præstare munus illud ad videndas relationes in seipsis terminatiuè.

12. Obiectio.

Obijcis, Necessè non est ad rationem obiecti formalis motui ut ipsum per se immediatè sit ratio essendi cognitioni, siue proximum determinatiuum ad illam; hoc enim media specie præstant per plura obiecta formalia motiva: Ergo cum essentia divina gerat quasi munus speciei ad videndas relationes in seipsis, non est cur ipsæ non dicantur obiectum formale divinæ scientia. Dicit quis, licet non requiratur ad rationem obiecti formalis motui ut concurrat immediatè per seipsum, opus esse ut saltem concurrat ad cognitionem media specie quæ possit ab ipso obiecto provenire, vel ut suppleat Deus concursum speciei potentis provenire ab ipso obiecto, quoniam aliter non potest ille influxus esse formaliter, aut æquivalenter ipsius obiecti. Sed contra; quoniam materialia obiecta sunt obiecta formalia motiva cognitionis Angelicæ, quamvis procedat cognitio Angelica ab specie spiritali non potente provenire ab obiecto materiali.

13. Qualiter obiectum motuum debeat concurrere ad cognitionem.

Melius respondebitur obiectum motuum exigere concurrere per seipsum, vel per aliquid per se primo ordinatum ad efficiendam cognitionem illius obiecti. Et quia Angeli cognoscunt res materiales per species per se primo ordinatas ad efficiendas cognitiones illorum obiectorum, & ipsamet obiecta dum existunt exigunt cognosci ab Angelo per tales species, idem res materiales quæ per huiuscemodi species cognoscuntur, habent rationem obiecti formalis motui: At essentia divina non per se primo ordinatur, ut gerat munus speciei ad cognoscendas immediate relationes & creaturas, & idem divinæ relationes aut creaturæ habere nequeunt rationem obiecti formalis motui respectu scientia increata. Dixi essentiam divinam non ordinari per se primo ut divinæ relationes, aut creaturæ cognoscantur immediatè in seipsis: Tum quia in ipsamet essentia per se mediatè, ut in obiecto prius cognito, æque benè cognoscuntur divinæ relationes, aut creaturæ, ac in seipsis, quod non convenit speciei strictè sumptæ: nam in specie impressa ut prius cognita, non æquè benè percipi potest obiectum, ac in seipso; quia species propria de se ordinatur ut immediatè cognoscatur obiectum perfectius, quam in ipsa specie: Tum etiam quia divina essentia sumit summam suam perfectionem à seipsa, pro ut cognitio sui perfectissima, & cuncta comprehendit in seipsa: ab aliis autem obiectis non dicitur specificari, seu perfectionem sumere, quia pro maiori, vel minori perfectione aliorum obiectorum non intelligitur magis vel minus perfecta, cum de se sit summè perfecta. Dicitur autem à se obiecto sumere perfectionem, quia à proprio esse habet summam perfectionem, & non differt etiam virtualiter ex parte obiecti esse divi-

næ essentia secundum se, ab esse obiectivo respectu sui, cum ipsa sit formalissime obiectum in esse essentia, eo quod essentia consistat in actuali cognitione sui.

SECTIO III.

Deus se cognoscit in creaturis.

MAioris momenti est hoc dubium, cum sit diffidium manifestius de re, neque facile superetur difficultas. Negant qui putant Deum non cognoscere creaturas in seipsis, contra quos agendum est postea. Ex his etiam, qui docent possibili cognosci à Deo in seipsis, negant ex Novioribus nonnulli, quibus adhæret Alarcon hic tract. 2. disp. 2. cap. 2. à n. 4. existans oppositam opinionem esse nimis singularem, nullique alteri placuisse præter vni Herize disput. 4. cap. 2. Non tamen soli nostro Herize venit in mentem: iam enim illi adhæserant recentiores fere omnes in hac nostra Castellæ Prouincia. Eandemque novissimè defendunt P. Ribas Tract. 4. disp. 3. cap. 4. Arriaga disput. 18. sect. 3. Inter nonnullos etiam præcipuum iurgium est de nomine; Num cognitio illa Dei in creaturis dicenda sit abstractiva, ut mox dicam.

Qui molestè ferunt in Deo adstrui cognitionem sui in creaturis, probant id implicare, quoniam cognitio illa esset imperfecta respectu termini secundarij nempe Dei: illum namque cognosceret, non intuitivè, sed abstractivè, qui modus percipiendi obiectum nequit non esse imperfectus quia non attingit claritatem intuitivam. Responder Herize supra n. 18. cognitionem illam respectu obiecti indirecti, nempe Dei, non esse abstractivam formaliter, sed eminenter, seu æquivalenter, quia non est duplex cognitio ratione nostra, sed unica, quæ fertur comprehensivè in creaturas, & Deum videt in creaturis, quin affirmet Deum existere, licet iudicet creaturam terminari ad Deum existentem. Hæc tamen responsio vix mète capi potest. Etenim in creaturis cognosci potest iudicativè Deum esse, existere, & esse primam causam omnium creaturarum, & consequenter Deus, qui perfectè comprehendit creaturas, si seipsum in illis cognoscit, non potest non se cognoscere iudicativè in illis, & in ipsis cognoscetur ut omnipotens; quia quælibet creatura petit virtutem cause à se existentis, & includentis omnem perfectionem, quæ non importat in suo conceptu formali aliquam imperfectionem.

Siue autem cognitio illa cognoscens Deum in obliquo, & ut terminum creaturarum, tendat iudicativè affirmando Deum existere, siue solum apprehensivè dummodo non sit propriè, & formaliter intuitiva, nequit non habere modum tendendi imperfectum erga Deum ipsum, quia formaliter non attingit Deum illa claritate propria intuitivam. Neque refert si dicas hoc non arguere imperfectionem in Deo; quia ille defectus claritatis nequit refundi in debilitatem potentia; sed potius in ipsam naturam obiecti primarij non valentis perfectè representare Deum, non, inquam, valet responsio; quoniam inde fieret Deum posse se cognoscere purè apprehensivè; quia medium in quo cognosceretur ex vi suæ representationis solum esset apprehensio Dei: At apprehensio esse ipso formali modo representandi, quatenus est potius hæc

1.

2. Difficultas eo quod cognitio illa esset abstractiva.

3.



hæc creatura, quam illa apprehensio Dei, potius quam alterius obiecti est medium ad cognoscendum Deum: siquidem ex natura sua Deum representat: At non representat illum nisi apprehensiuè; igitur Deus cognoscitur à se ipso in creatura modo tendendi solum apprehensiuo. Similique argumentatione ostenderetur Deum seipsum cognoscere componendo, & diuidendo; quia nostri actus cognoscunt Deum componendo, & diuidendo, & vt sic representant Deum: At illud medium ex vi suæ representationis formalis non potest ducere ad cognoscendum obiectum perfectiori modo, quam representetur per actum; quia sicut in alia creatura, v. gr. in Angelo comprehenso nequit perfectè, seu intuitiuè cognosci Deus; quia Angelus non representat perfectè Deum, ita in actibus cognoscentibus Deum per compositionem, aut diuisionem, nequit altiori modo citra compositionem, aut diuisionem cognosci Deus; quia medium illud ex vi suæ representationis non representat Deum nisi componendo, & diuidendo.

4. Dices: Deus comprehendit actum illum, qui tendit in ipsum componendo & diuidendo, & videt actum illum habere essentialium respectum ad Deum ipsum, & consequenter absque compositione, & diuisione ex parte Dei attingit Deum seipsum in tali creatura; quia medium illud est capax representandi Deum terminando cognitionem non componentem aut diuidentem: Contra, nam in præsentia non considero illam rationem medij, sed illam, quæ consistit in modo illo representandi Deum per compositionem, aut diuisionem, contendoque argumento nuper appposito, Deum in illo medio sic considerato se cognoscere componendo, & diuidendo, quia medium illud sub illa ratione, sub qua nequit non habere rationem medij, non representat perfectiori modo Deum. Illaque tendentia Dei componens, aut diuidens, siue non excedens modum tendendi per compositionem & diuisionem refundi non possit iuxta responsionem, quam modo reijcimus in defectum diuinæ potentiae intellectiuae. Sed in defectum medij in quo Deus ipse cognoscitur.

5. Qua etiam argumentatione monstraretur, Deum seipsum cognoscere obscure, nec magis perfectè, quam per discursum. Cognosceret Deus, inquam, seipsum obscure quia noster actus fidei quo credimus Deum existere, quia ipse reuelauit se existere, est obscurus, & in illa tendentia clara, independenterque à quouis alio respectu physico ad Deum præter illum intentionalem, est Deus cognoscibilis: Sed illa representatio non est clara circa Deum; ergo nequit ducere in claram notitiam Dei; sed duntaxat obscuram: illaque obscuritas in debilitatem non potentiae intellectiuae; sed medij refundi debet. Similiter, Conclusio deducta ex præmissis infert existentiam Dei, & in illa conclusione, quatenus ita Deum representat, Deus ipse cognoscibilis est: At illa representatio imbibit modum minus clarum representandi obiectum: Igitur Deus in illo actu sub ratione illa medij nequit clarius cognoscere obiectum, quam representetur per præmissas: sed minus clare. Quare si conclusio sit probabilis, in illa vt tali non potest Deus cognosci euidenter, licet euidenter cognoscatur illum actum esse probabilem: sed potius solum apprehensiuè cognoscetur ipse Deus ex vi illius

medij, vel si iudicatuè cognosceretur, illud iudicium esset probabile, quod admittere in Deo nefas erit.

Sed neque omnino placet quod cum aliis respondet Arriaga disp. 18. sect. 3. num. 31. obijciens ibi Deum dum cognoscit probabile tuum iudicium de existentia Petri, habiturum iudicium probabile, & fallibile: ait namque Deum non iudicare absolute in illo casu Petrum existere; sed probabile esse Petrum existere seu cognitionem habere probabilem connexionem cum existentia Petri. Non, inquam, est omnino plena hæc responsio: quia exinde fit, Deum in illa cognitione solummodo se cognoscere pure apprehensiuè, & non iudicatuè: attendentia pure apprehensiuæ & non iudicatiuæ, nequit esse ab imperfectione immunis. Sicut cognitio representans obiectum iudicatuè obscure, aut componendo, aut diuidendo, nequit non esse imperfecta. Indeque rursus fieret Deum posse intelligere componendo & diuidendo: nam facultas, quæ potest tendere pure apprehensiuè potest similiter componere & diuidere. Præsertim cum ex vi huius apprehensionis Homo non possit intelligere quæcumque de homine prædicari possunt: nam illud medium solum representat hominem, prout correspondet huic voci Homo. Probatque S. Thom. in præsentia quæst. 14. art. 14. Deum non intelligere componendo; quoniam intelligendo quid est, v. gr. homo, cognoscit quidquid de homine prædicari potest. Eademque ratiocinatione conficitur, Deum non futurum expertem discursus virtualis, quoniam posset habere duos actus virtualiter distinctos, quin pro illo signo cognosceret formaliter obiectum conclusionis, & illi actus inferrent vi propria alium tertium virtualiter distinctum, qui diceretur virtualis conclusio.

7. Displicet præterea illa communis responsio dicens non repugnare Deo illam cognitionem sui abstractiuam formaliter, vel æquiualeter: quia minor claritas illius cognitionis sub illo respectu, & ratione nostra non refunditur in imperfectionem, debilitatemve potentiae, sed medij. Etenim vndecumque veniat ille formalis defectus claritatis, prout cognitio fertur in Deum visum in creaturis, nequit modus ille tendendi carere imperfectione. Nam sicut cognoscere immediate rem non comprehensiuè esset imperfectio se tenens ex parte potentiae, ita esset imperfectio potentiae non posse supplere imperfectionem medij per claritatem prouenientem à potentia, quando obiectum eadem confusione cognosceretur in medio, ac si cognosceretur immediate in seipso non intuitiuè, sed abstractiuè.

8. His argumentis eijcienda est communis illa responsio potius quam aliis, quibus monstratur cognitionem illam fore abstractiuam respectu Dei: nam dissidium erit de voce. Plurimique affirmant consequentius: quia eadem formalitas ratione nostra potest esse respectu diuersorum abstractiuæ, & intuitiuæ, & idè eadem cognitio est intuitiuæ respectu creaturæ, & abstractiuæ respectu Dei. Alij vt Erize supra, putant non esse formaliter abstractiuam, sed tantum eminenter, seu æquiualeter. Melius tamen loquuntur qui non recusant fateri illam cognitionem esse abstractiuam. Nam sicut eadem formalitas cognitionis potest esse formaliter directa & indirecta respectu diuersorum, ita potest esse intuitiuæ, & comprehensiuæ respectu obiecti directi, & abstractiuæ respectu indirecti. Neque voces

6. *Secundum Alios ratiō difficultatis enodatio reijcitur.*

9. *Aliorum solutio confirmatur.*

11.

7.

8.

voces illæ eminenter abstractiuæ idoneæ sunt ad rem explicandam: non enim ille modus tendendi est superior abstractiuæ; siquidem non est intuitiuus, nec quidditatiuus.

Sed non faciliorem aggreditur viam P. Alarcon supra num. 10. qui nihil non tentat, vt placitum P. Erize funditus euerat. Arbitratur per cognitionem illam, quæ Deus comprehendit creaturas in seipsis cognosci dependentiam creaturæ à Deo tanquam à causa, quin per talem notitiam cognoscatur formaliter etiam in obliquo Deus ipse: Creator namque cognoscitur per aliam cognitionem formaliter diuersam: quia vt aiunt non pauci, dum durat intuitio rei, nequit simul idem obiectum cognosci per aliud medium etiam intrinsecum euidenter abstractiuè; quoniam claritas vnus impedit obscuritatem alterius. Considerat itaque in Deo duplicem cognitionem ad duplex obiectum ferri, quarum altera terminatur ad relationem ipsam effectus secundum se; altera vero ad causam, ipsam vt causam, qua cognoscitur Deus vt causa illius creaturæ.

Dixi cogitationem hanc esse prorsus imintelligibilem. Etenim quemadmodum Deus per eandem cognitionem, quæ intuetur decretum producendi Petrum, videt ipsum Petrum vt futurum, ita per cognitionem illam comprehensiuam creaturarum in seipsis, non potest non cognosci Deus. Sic etiam nequit Angelus comprehensiuè cognoscere actum naturalem intellectus, aut voluntatis, quin formalissime per cognitionem illam comprehensiuam attingatur saltem in obliquo Deus; nam cognitio illa comprehensiuæ actus terminati ad Deum distinguit illum actum ab omni alio non terminato ad Deum: nequit autem cognoscere illum actum vt diuersum ab alio non respiciete Deum per modum obiecti, nisi quia cognoscit talem actum habere pro obiecto Deum, seu intentionalem respicere Deum; At dum cognoscitur actus vt representans Deum, nequit non attingi in obliquo saltem Deus ipse. Videturque ex se manifestum non posse cognosci tendentiam intentionalem, seu relationem huius actus ad obiectum sub illa ratione tendentiæ, aut relationis ad obiectum, quin aliquo pacto notitia feratur ad obiectum sicut non poterit cognosci hoc iudicium vt omnino diuersum ab altero per ordinem ad obiectum iudicatum, quin cognoscatur quid affirmetur per hoc iudicium. Poterit cognosci aliquod obiectum, v. gr. lapis non cognito ordine, quem habet hæc notitia ad ipsum lapidem; quoniam lapidem esse cognitum est denominatio extrinseca ipsi lapidi: at perfectè cognosci nequit cognitio lapidis quin cognoscatur lapis; quia lapidem esse cognitum per illam cognitionem, non est quid extrinsecum ipsimet cognitioni.

12. Eaque propter omnis cognitio comprehensiuæ causæ transcendentaliter relatæ ad effectum, licet non debeat necessariò comprehendere, tamen nequit non cognoscere effectum in causa ex vi illius tendentiæ comprehensiuæ causæ; quoniam alioqui non penetraretur intimè respectus transcendentalis illius causæ ad obiectum. Quare qui censent Deum transcendentaliter referri ad creaturas, non negant à Deo per eandem indiuisibilem cognitionem Dei comprehensiuam cognosci creaturas in se ipso. Sic certum est non posse comprehendere actionem, quin comprehensio attingat terminum ipsius actionis: alioqui comprehendere possent duæ actiones diuersæ terminatæ ad terminos diuersos, & inter se comparari, quin posset reddi.

R. P. B. Alarcon in 1. P. Tom. I.

di ratio de diuersitate ipsorum quod implicatorium est, quoniam comprehensiuæ cognitiones rerum diuersarum sufficienter distinguunt rem vnâ ab alia, & illa actiones differunt quia diuersos terminos respiciunt. Quod si illarum comprehensio potest affirmare, hanc actionem respicere hunc terminum, v. gr. lapidem, signum est illam cognitionem formaliter attingere lapidem; non enim possumus dicere: Hæc actio producit lapidem si omnino ignoretur lapis, aut non cognoscatur vlllo pacto: nam vox illa lapis est signum conceptus representantis lapidem. Postea ostendemus in diuina omnipotentia ex vi vnus indiuisibilis tendentiæ cognosci possibile, & in decretis posse cognosci futura, indeque præcedens cogitatio iterum reijcienda erit.

Propter ista posset aliquis existimare non absque magna probabilitatis specie Deum non se cognoscere in creaturis possibilibus; quia non cognoscit possibile in seipsis, & sententia affirmas, Deum se cognoscere in creaturis fundanda est in cognitione diuina creaturarum in se ipsis (quidquid putauerit Herize loc. cit. num. 17.) quia licet vt postea dicemus, & constare potest ex dictis in tract. de Visione Dei, Deus cognoscat in omnipotentia creaturas possibile, easque in hoc medio prius cognito comprehendat; non tamen potest Deus se cognoscere in creaturis cognitis in omnipotentia; quia vt cognosceretur in creaturis opus erat vt creaturæ essent obiectum directum illius tendentiæ: non enim fit noua reflexio ab obiecto indirectè cognito ad obiectum primò directè cognitum, ita vt obiectum primò directè cognitum per eandem cognitionem formaliter, & ex vi comprehensionis sui iterum in directè cognoscatur: sic enim innumeræ fierent reflexiones per formalem comprehensionem vnus obiecti. Ratio est quia obiectum primario cognitum, seu directè non ducit secundario in cognitionem obiecti directè cogniti; quia cognosci in alio importat non cognosci in se formaliter ex vi illius modi tendendi & ideo dum Deus se comprehendit in se formaliter, ex vi comprehensionis illius non se cognoscit in alio: alioqui, vt nuper aiebam, oportebat concedere quendam processum quasi reflexionum sine fine: nam si in creaturis indirectè cognitis cognoscitur Deus, etiam rursus in Deo indirectè cognito cognoscerentur creaturæ, & rursus in creaturis secundò indirectè cognitis cognosceretur Deus. Maneat ergo, quoties obiectum perfectè cognoscitur ex vi vnus cognitionis formaliter, non debet deueni ex vi formali eiusdem cognitionis comprehensiuè cognosci minus perfectè idem obiectum, quia vnus ducendi in cognitionem alterius, est ne ipsa sum lateat. Quare licet creaturæ cognoscantur in Deo à seipso comprehenso, & ipsæ habeant respectum transcendentalem ad Deum, ille respectus cognoscitur in Deo, non in creaturis: quia cognosci in ipsis dicit ipsas esse directè cognititas.

Et quamuis non facile id intelligatur, facilius tamen percipitur, si attente consideremus; quid sit obiectum hoc cognosci in alio: nihil enim aliud est, quam cognosci vi penetrationis alterius; hæc autem vis penetrandi aliud; est vt appareat perfectè, quod non ita perfectè apparet ex vi cognitionis, si deficeret illa penetratio: At penetratio Dei in creaturis talis esset, vt ex vi illius cognitionis meliori modo cognosceretur Deus in se, quam in creaturis: Ergo non est admittenda talis penetratio creaturarum, vt in ipsis cognititas

13. *Dea ratione probabiliter deijci potest, Deum non cognoscere se in creaturis possibilibus.*

*Deus esse cognosces creaturas possibile in seipsis non posse per illam cognitionem seipsum indirecè cognoscere in creaturis*

14.

X in





Deum realiter distinctos, quorum alter est necessarius, & alter liber. Refert etiam P. Hurtad. 22. disputat. 128. sect. 8. §. 109. multos docere ex creaturis immediate cognitis cognosci Deum quasi abstractiue, ex qua cognitione Deus amat liberè tam creaturas, quam se. Hoc tamen nulla ratione probandum est.

6. Afero duas cognitiones etiam comprehensivas eiusdem obiecti non debere causare duos amores potius, quam si esset vnica cognitio. Sicuti duæ externæ visiones duorum oculorum non efficiunt vt sit duplex, vel maior interna visio, & quamuis simul essent in Beato duæ visiones beatificæ, non causarent plures amores Dei. Huius ratio sit; quoniam cognitio non mouet nisi vt ametur obiectum, prout representatur amabile: at ex vi duplicis cognitionis omninò æqualis non magis representatur obiectum amabile, quàm si esset vnica; siquidem obiectum non cognoscitur clarius, & non resultantem intensiori visione, non est cur necessario consurgat maior amor. Præsertim cum duplex amor æquiualeat intensiori amori: duplex autem cognitio non æquiualeat cognitioni intensiori, vt probaui suis in locis, & suadet experimentum supra adductum de duplici visione procedente à duobus oculis: non enim idcirco clarius videtur obiectum, quàm si esset vnica visio. Potestque duplex cognitio eiusdem obiecti dirigere ad eundem amorem. Sicuti è contra ab eadem cognitione oriri potest multiplex amor: nam Deus per cognitionem sui dirigitur vt se amet necessario, & rursus ab eadem cognitione dirigitur, vt toties se perfectissimè amet, quoties liberè amat aliquam creaturam; quoniam Deus creaturam illam amat propter seipsum, vt dicam in Tract. de Voluntate Dei.

7. Nihilominus quamuis daretur in Deo notitia illa quasi abstractiua, quam cum aliis admittunt Herize, & Hurtadus supra, non fieret ex illa notitia quasi abstractiua Dei consurgere notitia amorem necessarium aut liberum; quia in præsentia cognitionis comprehensivæ Dei non posset mouere illa notitia quasi abstractiua, ita vt vnus amor consurgat ex notitia intuitiua, alter vero ex abstractiua: si enim duæ cognitiones intuitiue non plus impellerent in amorem, quam vnica, neque duplex notitia, altera intuitiua, & altera abstractiua fortius trahent in amorem obiecti.

8. Erit etiam qui nobis concedat nullam esse in Deo cognitionem sui, quæ Deum non comprehendat, quia licet aliqua ratione se videat in creaturis, illa cognitio est quodammodo mixta, & quasi partim se cognoscit Deus in creatura, & partim in seipso, & ex vtroque modo attingendi Deum resultat indiuisibiliter Dei comprehensio: negabit tamen inde fieri per secundam illam comprehensionem cognosci creaturas in Deo tanquam in causa, & medio cognito; quia sufficit, si postulet illa cognitio cognoscere indiuisibiliter creaturas in seipsis vt exigentibus prouenire à Deo. Sicut etiam per primam Dei comprehensionem, quæ cognoscitur creaturæ in Deo tanquam in causa, licet comprehendatur perfectissimè creaturæ, non cognoscitur Deus in illis, quia supponitur Deus cognitus perfectissime in seipso.

9. Sed contra est, quia nulla intelligi potest Dei comprehensio non attingens creaturas in Deo tanquam in causa, seu medio cognito; quia Deus per illam secundam comprehensionem cognoscitur

Dua cognitiones comprehensivæ eiusdem obiecti non efficiunt plures amores, quam vnica.

Quævis Deus se cognoscit abstractiue in creaturis, non resultat ex illa cognitione vnus amor.

Obiectio.

simpliciter, & absolute in seipso, & secundum quid in alio: igitur sicut per primam comprehensionem non potuerunt creaturæ non cognosci in Deo, quia Deus est obiectum primarium directè cognitum, & essentialiter est virtus productiua creaturarum; ita per secundam comprehensionem non possunt creaturæ non cognosci in ipso, quia simpliciter est obiectum primarium, directè cognitum: alioqui posset etiam creatura perfectissime comprehendere alteram, quin aliquo modo in creatura comprehensa viderentur effectus, quos transcendentaliter respicit, quod nemo dicit. Neque paritas ab aduersariis adducta est alicuius momenti: nam in creaturis cognitis in Deo non cognoscitur Deus, quia Deus est obiectum primarium directè cognitum: obiectum autem primarium directè cognitum non cognoscitur indirectè ex vi eiusdem cognitionis formaliter, in obiecto indirectè cognito, vt sect. præcedenti monstrabam: At Deus non cognoscitur à seipso indirectè in creaturis, sed directè, & idè quomodocumque comprehendatur, in ipso cognoscendæ sunt creaturæ.

10. Replicabis, Ex vi illius cognitionis creaturæ cognoscuntur directè, quia cognoscuntur in seipsis terminatiue, vt supponimus, & simul cognoscuntur indirectè, quoniam cognoscuntur in Deo tanquam in causa: Ergo obiectum directè cognitum potest formaliter ex vi eiusdem cognitionis cognosci indirectè, cuius oppositum videbimur supponere in responsione præcedentis obiectio. Respondeo obiectum directè cognitum posse per eandem cognitionem attingi indirectè, si eadem cognitio attingat directè duo obiecta, & vnum sit causa alterius, vt contingit, dum cognitis creaturis in seipsis cognoscitur Deus, quasi partim in creaturis, & partim ac præcipuè in seipso, quia intellectus diuinus supplet imbecillitatem mediæ: nam tunc simpliciter etiam in seipso cognoscitur Deus, & idè cognoscitur in illo creaturæ tanquam in causa: At in creaturis cognitis in Deo non cognoscitur Deus; quia creaturæ non sunt obiectum directum, in quo debeat aliud cognosci indirectè, si considerentur creaturæ vt cognitæ indirectè: Ergo licet in seipsis sic indirectè cognitis non cognoscatur Deus, debent creaturæ cognosci in Deo directè cognito, & comprehenso.

11. Ob id Anselmus in Monolog. cap. 32. docet Verbum diuinum non esse Verbum creaturatum, sed Dei; quia creaturas non representat primario, sed secundario, & sola diuina essentia est obiectum primarium, & motiuum. Anselmi verba sunt: Verbum quo creaturam dicit, nequaquam similior est verbo creaturæ, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Non tamen ait non esse Verbum diuinæ essentia, licet non sit imago essentia, quem representat.

SECTIO V.

An Deus cognoscat seipsum ex creaturis.

Cognoscere vnum ex alio includit aliquam rationem discursus saltem virtualis, aut ratione nostra, & ideo pro sententia negantem Deum cognoscere seipsum ex creaturis allegantur quotquot aiunt Deo repugnare discursum etiam virtualem, Verum plures ex illis Authoribus porius loquuntur de

de vero discursu reali, qui nequit consistere abque reali distinctione actuum, quia vna cognitio est causa alterius, & idè aiunt repugnare Deo discursum, quia nulla cognitio diuina causatur ab alia. Alij verò probant Deum non intelligere discurrendo, quia vtraque cognitio foret imperfecta, & inadæquata respectu Dei: siquidem non ostendit omnia, quæ possunt in Deo videri. Hi tamen non videntur consequenter loquuti, dum admittunt Deum se cognoscere in creaturis quasi abstractiue per cognitionem non representantem quidditatem Dei.

2. Negantem sensum reitè probat Herize ex S. Thom.

Alij expressius negant Deum se cognoscere ex alio, vt Herize disputat. 4. cap. 3. Arriaga disput. 18. num. 39. Probat Herize assertum primo ex S. Thom. quæst. 14. art. 6. ad 2. vbi sic habet: Ad secundum dicendum est quod essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei vt actus imperfectus ad perfectum, & idè essentia creaturæ non sufficiens dicit in cognitionem essentia diuina, sed è conuersa. Hæc obiectio non magis probat Deum non se cognoscere ex creaturis, quàm in creaturis, & idè contra ipsum retorquenda est. Respondetur præterea facile sensum D. Angelici esse quod essentia creaturæ non ducat sufficienter in cognitionem diuinæ essentia ad penetrandum exactè Deum ipsum; quia creatura non representat Deum perfectè, eo quod sit imperfecta participatio diuinæ substantia; licet diuina essentia sufficienter ducat in cognitionem creaturæ, quia eminenter, & adæquate continet creaturam.

Secundò obijcitur idem S. Thom. artic. 7. in Corp. vbi in nostra scientia duplicem distinguit discursum alium secundum successionem temporis, alium secundum causalitatem, & vtrumque Deo denegat, & ita concludit: Vnde manifestum est quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum, & sic secundum non cognoscitur in primo sed ex primo; terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus. Quibus verbis vtramque cognitionem in alio, & ex alio exactè distinguit, & solum negat Deo cognitionem ex alio, siue discursiuam, & idè inquit: Vnde cum Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua. Alia tamen fuit mens S. Thom. solumque monstrat non esse in Deo discursum, quo proceditur de ignoto ad notum, ita vt prius sit ignorantia, & idè aiebat: Manifestum est quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Indèque infert non cognosci in primo, sed ex primo, quia quando vnum cognoscitur in alio, non cognoscitur vnum ignorato alio: secus quando vnum per illud genus discursus cognoscitur in alio.

3. Eiusdem auctoris ratio.

Secundò arguit. Cognitio Dei ex creaturis continet duas formales cognitiones ratione nostra distinctas, quarum vna terminetur directè ad creaturas, easque perfectè comprehendit; secunda ad Deum cognitum ex creaturis, quæ nequit non esse imperfecta, quoniam infertur ex prima, & non cognoscit naturam Dei, sed solummodo enunciat Deum existere, & consequenter Deum cognoscit abstractè, & inadæquate, quod aliquando includit imperfectionem; quoniam omnis cognitio præcisua, & inadæquata est confusa, quia non cognoscit rem vt est in se. Quod si respondeas non esse Deum amplius cognoscibilem ex creaturis, & idè hanc imperfectionem non se tenere ex parte cognoscentis, aut cogni-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

tionis, sed obiecti, quod non potest ducere in clariorem modum cognoscendi: Vrget adhuc, quoniam nequit cognitio illa carere labe imperfectionis. Sicut negatur Deo iudicium probabile illatum ex principio probabili, licet ex tali principio solum probabiliter cognoscibilis sit res.

Verum doctrina huius Authoris merito perdifficilis iudicatur. Ac primò inconsequenter pronunciat cognitionem præcisiuam, & inadæquatam esse confusam, & imperfectam. Etenim ipse non negat Deum se cognoscere in alio præcisiuè, & inadæquate. At inquit, cognitionem præcisiuam formaliter & inadæquatam esse imperfectam; secus verò cognitionem eminentem, seu æquiualetem præcisiuam. Verum hæc responsio est imperceptibilis, quia si non concipit formaliter omnia quæ sunt in Deo, talis cognitio nequit non esse formaliter præcisua, neque illa cognitio, quæ se Deus cognoscit in creaturis attingit iuxta huius auctoris principia formaliter & expressè Trinitatem; ex eo autem quod ex creaturis non possit cognosci Trinitas, intulit ipse cognitionem Dei ex creaturis esse imperfectam. Fallium præterea est cognitionem, quam Deus haberet sui ex creaturis, esse solius existentia diuinæ: nam deduceretur ratione nostra ex cognitione comprehensiuæ creaturarum, & omnes creaturæ transcendentaliter respiciunt omnipotentiam, & vnio hypostatica personalitatem Verbi, & actus fidei diuinæ, quò credo mysterium Trinitatis, aliasque diuinas perfectiones, omnia hæc transcendentaliter respicit. Sed neque percipio, cur illa cognitio Dei ex creaturis dicenda sit confusa; non enim, quia non explicat omnia prædicata quæ sunt in Deo; quoniam Dei cognitio in creaturis confusa non est, quamuis, vt ipse putat, non cognoscat cuncta prædicata Dei.

Ad argumentum P. Herize. Respondet Martinonius disput. 10. sect. 4. num. 23. non dari in Deo duplicem illam cognitionem ratione nostra distinctam, quarum vna deducatur ex alia; sed eadem indiuisibili cognitione attingi Deum & creaturas, cum subordinatione ex parte obiectorum, ita vt Deus per illam cognitionem attingatur indirectè, creaturæ verò directè. Verum hic Author vix distinguit cognitionem in alio à cognitione ex alio, neque propriè loquendo est cognitio ex alio nisi vna cognitio saltem ratione nostra procedat ex alio: nam cognitio ex alio importat genus quoddam illationis; quæ non reperitur absque distinctione rationis inter actum illatum, & illum ex quo infertur.

Posset nihilominus vna indiuisibilis cognitio ratione nostra, & virtualiter dici discursus virtualiter, quatenus præmissæ ratione nostra non necessitant ad conclusionem (cum sint idem actus indiuisibilis virtualiter, & ratione nostra non præcisua ex parte obiecti) sed affirmat esse vnum propter aliud, ita vt ille actus potius habeat rationem cuiusdam propositionis causalis, vt cum eodem actu indiuisibili inquit: Petrus est homo, quia omnia homo est animal, & Petrus est homo, qui actus ex suo modo tendendi indiuisibiliter respondet tribus, qui esse possunt in humano intellectu realiter discurrente. Sed neque modus hic tendendi videtur concedendus Deo, quoniam secum affert compositionem, & diuisionem; vnus autem, & simplicissimus est diuinæ contemplationis actus, neque admittit modum illum tendendi in compositione.

X 3

4. Difficilis.

5.

6.

positione repertum, qualis reperitur in hac propositione vt à nobis efformatur: *Homo est rationalis*: nam hæc mentalis propositio, licet sit simplex qualitas, diuersimode intelligit realitatem hominis prout eam constituit ex parte subiecti, quam ex parte prædicati: alioqui his vocibus esset explicanda: *Homo rationalis est homo rationalis*. Neque in Deo est propositio identica propter intrinsecam inutilitatem illius, & quia per illam quasi fingitur prædicatum esse quodammodo diuersum à subiecto, aduenitque illa quasi distinctio rationis inter prædicatum & subiectum ex debilitate potentiae, quæ melius concipit res illo conceptu correspondenti duplici apprehensione diuerse, quam vnico non correspondenti pluribus apprehensionibus, & non continenti virtualiter plures conceptus. Discursus etiam virtualis propriè loquendo carere nequit aliqua diuisione, aut compositione, per quam ad vnum rediguntur seorsim intellecta.

Ex his formari potest non contemnenda ratio probans Deum non se cognoscere ex aliis; quoniam cognoscere vnum ex alio inuoluit quendam discursum saltem virtualem, qui non est absque compositione compositio autem nequit esse in Deo, vt monstrat S. Thom. hic quæst. 14. art. 14. quoniam Deus dum intelligit quid est homo, intelligit omnino indiuisibiliter omnia prædicata illius, & vere affirmat, & iudicat sublata imperfectione compositionis per simplicem intuitum: iudicium namque formaliter non consistit in vnione vnus cum alio: nam & apprehensio non iudicans vnit vnum cum alio, sed indeterminatione intellectus ad vnam partem contradictionis.

Confirmatur præcedens fundamentum, Deus prius quam virtualiter seipsum ex alio cognosceret, se intelligeret in illo obiecto, ex quo inferret cognitionem suam, & ideo esset omnino inutilis illatio illa: quoniam vis inferendi conclusionem ad hoc esse posset, vt melius penetraretur formalis veritas, quæ pro primo signo non erat aded perfectè cognita: Sed Deus proprio signo non minus perfectè se cognouisset in creaturis, quam cognosci posset per secundum actum deductum ex primo, quia se cognouisset quantum cognoscibilis est in creaturis: Ergo non eliceret nouum illum actum per modum conclusionis virtualis. Sic etiam homo ex hac propositione: *Homo est animal*, non infert, *Ergo homo est animal*; quia vis illa inferendi de se ordinatur vt veritas consequentis perfectius cognoscatur vi illationis, quam prænotatur in antecedenti. Quare vt Deus se intelligeret ex creaturis, necesse esset vt cognitio ad creaturas terminata sisteret in ipsis creaturis, quin formaliter Deum cognosceret in illis: hoc autem est omnino implicatorium; quoniam non possunt creaturæ comprehensue cognosci quin comprehendatur transcendentalis respectus, quem ipse habent ad Deum, quo comprehensio necessario cognoscitur Deus, prout ex vi creaturarum cognoscibilis est. Et quamuis Deus solum indirectè, & non in se ipso cognosceretur, per cognitionem illam, qua se in creaturis cognosceret: adhuc non posset se directè cognoscere ex creaturis cognitione deducta ex illa, quia licet diuersi modi cognoscendi eandem rem non se inuicem, excludant: tamen modus cognoscendi per discursum etiam virtualem per deductionem vnus actus ex alio virtualiter distincto, supponit veritatem consequentis non fuisse cognitam tanta claritate in

7.  
Optima ratio, cur Deus non cogit seipsum ex creaturis.

8.

ipso antecedente: alioqui Deus, & Angeli in omnibus discurrerent, & ex hac propositione: *Homo est animal rationale* colligerent per discursum saltem virtualem propositionem identicam per deductionem huius consequentiae: *Ergo homo est animal rationale*. Ideoque communiter negatur Deo discursus etiam virtualis, quia cognitio principij nõ debet continere cognitionem expressam, conclusionis quæ deducitur ex illo, sed solum implicite, & virtualiter; quia deductio conclusionis est propter necessitatem procedendi ulterius ad plene cognoscendam veritatem. Sic etiam (vt supra aduertit) compositio intellectualis repugnat Deo, quia simplicissimo intuitu dum cognoscit, v. gr. hominem, intelligit quæcumque de homine possunt prædicari, & ideo inutilis est illi propositio, per quam albedinem prædicat de homine quia modum ille prædicandi vnum de alio non habet nisi potentia, quæ melius rem attingit duplici apprehensione, quam vna, & diuersimode illam concipit, prout eam constituit à parte subiecti, quam si constituatur ex parte prædicati.

Alij tamen non reculant fateri scientiam Dei esse aliquo pacto discursiuam, quatenus cognoscit vnum ex alio, & concludit saltem ex vi materiae. Mouentur, quia Deus cognoscit suam essentiam, & ex ea attributum per actus virtualiter distinctos; nam parum interest siue vno actu, siue multiplici seipsum cognoscat, si quouis modo se cognoscat abstractiue, quin penetrarentur omnia prædicata ipsius; sed Deus se cognoscit in creaturis imperfectè representantibus Deum; ergo se cognoscere poterit ex creaturis. Afferit nihilominus discrimen Arriaga; quoniam cognitio de Deo in creaturis perfectissime cognoscit suum obiectum primarium, nempe creaturas, in quibus nequit Deus perfectius cognosci: At cognitio Dei ex creaturis solum haberet pro obiecto intrinsecum, & proprio, seu primario Deum ipsum, & illud imperfectè cognosceret. Sed contra est, quia posset illa virtualis conclusio attingere formaliter, & intrinsecè obiectum præmissarum, vt ipse docet in Philosophia, & consequenter Deus cognosceretur ex vi obiecti formalis cogniti perfectissime. Secundo licet conclusio non haberet pro formali obiecto intrinsecum veritatem præmissarum non reduceretur (quidquid aduersarij dixerit) minor claritas illius cognitionis in defectum potentiae non valentis cognoscere perfectè illud formale obiectum, sed in defectum obiecti, ex cuius cognitione deducitur talis cognitio: nam potentia de se immediatè cognoscit perfectissime Deum, licet ex creaturis antea perfectissime cognitum non possit deduci conclusio representans tanta claritate Deum; quia creaturæ non sunt medium sufficiens ad deducendum in cognitionem perfectam Dei. Neque obstat si responderis, cognitionem ex alio ex se afferre minus claritatis, quam si obiectum immediatè in se cognosceretur perfectè: nam etiam cognitio Dei in creaturis (vt supponitur ab ipso aduersario) per se est minus clara, quam si Deus cognosceretur immediatè in seipso, & nihilominus, quia ex vi illius mediij Deus non potest perfectius intelligi, illa cognitio vacat omni imperfectione, vt ipse putat: Ergo nulla inest imperfectio cognitioni Dei ex alio, licet non cognoscat suum obiectum formale intrinsecum ea perfectione, qua cognoscibile est, quia nequit ex creaturis prius cognitum perfectissime cognosci maiori claritate.

Neque obstat si medium illud ex quo sit quasi extrin

9.  
Quo pacto tueantur alij qui discursum virtualem in Deo.

Non vult erum fundamenta diuisi Arriaga.

10.

extrinsecum cognitioni; quia cognoscitur Deus prout cognoscibilis est ex illo medio, licet omnino immediatè longe perfectius cognosci possit: etenim ratio, ob quam cognitio Dei minus clara possit esse ab imperfectione immunis, eadem est, siue illa cognitio attingat suum obiectum formale intrinsecum summa claritate, qua attingi potest, siue non, dummodo ex illo medio nequeat Deus cognosci perfectius; semper namque claritatis defectus refundi debet non in debilitatem potentiae non valentis de se cognoscere perfectè illud obiectum, sed in defectum mediij, cui innititur illa cognitio.

Ait rursus idem Author cognitionem illam Dei, ex creaturis videri otiosam, ac impertinentem; etenim prius Deus seipsum perfectissime noscit immediate comprehensue; ergo superfluit noua cognitio, qua Deus secundo se cognoscat minus clare. Hæc obiectio, ni reducatur ad aliquam ex his quas supra expendimus, nullus est momenti, instaturque satis clarè in cognitione Dei in creaturis, quam ait esse minus claram, quam cognitio Dei in seipso, & concedit esse proprie abstractiuam: Quod si respondeat non posse creaturas perfectè comprehendere, quin cognoscatur Deus in creaturis, similiter inueniunt aduersarij, non posse dari perfectam comprehensionem creaturarum, quin cognoscatur Deus ex creaturis, quia prior actus est per se illatius secundi, & secundus necessario oritur ex primo. Sic etiam putat ipse ex cognitione creaturarum in Deo necessario oriri notitiam creaturarum in seipsis.

Obijcit postremo Arriaga. Si ex medio imperfectiori oriretur cognitio de altero, etiam ex iudicio probabili, quo affirmas Petrum currere, eliciet hanc conclusionem: *Ergo Petrus currit*, quod consequens sæpe erit falsum. Respondetur Deum nunquam inferre consequens probabile; quia non infertur necessario nisi ex præmissis probabilibus, aut saltem ex aliqua præmissa probabili, quam Deus non habet; tamen si euidenter iudicet illum actum à te elicitum esse probabilem, & ex illo deduci posse conclusionem probabilem. At qui affirmant Deum se cognoscere ex creaturis, aut virtualiter discurre inferendo vnum ex alio, supponunt Deum habere præmissas euidenter, quæ manifestè connectuntur cum consequenti. Vnde licet ex obiecto aliquo, quatenus solum probabiliter connectitur cum alio, vt existente, non possit Deus inferre existentiam alterius, quia illa connectio cum existentia alterius non est infallibilis, non inde fiet non posse Deum ex obiecto euidenter connexo cum alio vt existente, inferre per virtualem discursum existentiam alterius. Sic etiam in aliquo iudicio probabili de existentia Dei, quatenus tale est, non cognoscit Deus suam existentiam, affirmando se existere, & in ipso quatenus connectitur manifestè cum existentia Dei, quia omnis creatura transcendentaliter respicit Deum, potest Deus cognoscere se, & affirmare sui existentiam. Neque ipse satis declinat vim instantiæ, dum contra ipsum retorquemus argumentum; quoniam negare nequit in iudicio illo probabili Deum apprehensue cognoscere seipsum, licet in medio euidenter connexo cum existentia Dei se cognoscat iudicatiue affirmando suam existentiam. Neque multum refert si dicatur existentiam Dei attingi in obliquo, dum cognoscitur in creatura; quia etiam creaturæ, dum in Deo cognoscuntur, dicuntur terminare diuinam cognitionem indirectè, & in obliquo, & nihilominus per iudicium comprehensiuum at-

11.  
Nec hunc discursum virtualem satis impugnat.

12.

tinguntur: Ergo licet Deus in creaturis se cognoscat indirectè, & in obliquo debet se cognoscere iudicatiue si medium infallibiliter ducat in talem affirmationem; secus autem si solum fallibiliter, aut probabiliter.

In subsidium opinionis asserentis possibilem esse Deo discursum virtualem, potest hoc argumentum offerri. Deus per tres actus ratione nostra distinctos cogoscit hæc obiecta: *Si dedero Petro hanc uocationem conuerteretur: Sed Petro data est hæc uocatio: Ergo conuerteretur*. At hæc obiecta vt cognita per has cognitiones continent formalem discursum concludentem ex vi formæ; igitur non est Deo negandus virtualis discursus constans tribus propositionibus virtualiter distinctis cum illatione vnus ex aliis. Licet absolute loquendo negandus sit Deo formalis discursus, quia discursus non reperitur absque reali distinctione actuum, quorum vnus procedit ex alio.

Ex hisque subinferet aliquis Deum se cognoscere ex alio: quoniam cognoscit se daturum his hominibus talia auxilia, si homines ipsi tandiu uiuant, & rursus cognoscit in suo decreto illos homines toto illo tempore victuros esse, ex quibus propositionibus deducitur hæc: *Ergo dabo his hominibus hæc auxilia*; igitur diuinum illud decretum de largitione illorum auxiliorum cognoscitur in ipsa existentia auxiliorum sub conditione, & existentia conditionis, nimirum in existentia talium auxiliorum sub conditione quod homines illi uiuerent vsque in illud tempus, & ipsa existentia conditionis, nempe durationis vitæ illorum hominum ad vsque tempus illud: At Deus non cognoscit suum decretum ex alio, quin per cognitionem illam attingat substantiam suam: quoniam cognoscit seipsum vt decernentem posita illa conditione; nam cognitio prior affirmat se decernere conferre hoc auxilium huic homini tali tempore, ac proinde dum videt conditionem illam vt actu existentem, infert absolute se decernere existentiam illius auxiliij.

Negandus tamen est Deo hic discursus virtualis: non enim per diuersum actum cognoscit veritatem conclusionis, sed per illum, quo cognoscit minorem illam propositionem, nempe existentiam illius conditionis, cognoscit absolute se decernere dare homini illi auxilium, quia decretum determinans primo ad existentiam conditionis tale est (vt plenius suo in loco dicam), vt de se postulet coexistere illi determinate scientiæ mediæ de existentia alterius decreti collatiui prædicti auxiliij sub tali conditione, & ideo in decreto determinante ad existentiam illius conditionis videt Deus existentiam illius secundi decreti. Præterea in complexo ex scientia illa mediæ, & existentia illius conditionis videt Deus existentiam absolutam illius noui decreti vt futuri ratione nostra, & ideo non datur locus discursui: quia quoties datur aliquid infallibiliter connexum cum alio; in illo, non vero ex illo cognoscit Deus illud aliud. Aduenitque discursus, vt veritas, quæ in antecedentibus propositionibus delitescebat manifestior fiat, vt supra diximus: cum igitur illa veritas conclusionis sit manifestissime cognita cum primum cognoscuntur præmissæ obiectiue, consequens est vt cesset omnis discursus. Ideo etiam Angeli non discurrunt circa ea, quæ cognoscunt per proprias species quidditatiuas, quia dum cognoscunt præmissas obiectiue, seu medium connexum infallibiliter cum consequenti, cognoscunt pariter ipsum

13.  
Optimum si daturum, quod asserri potest pro discursu virtutis in Deo.

14.

15.  
Dissoluitur.



consequens, quoniam ad percipiendum obiectum non indigent illo ordine causalitatis, & species proprie quidditatiæ exigunt, dum sunt præmissæ sufficienter propostæ statim integre exprimente quidditatem, quin desideretur nouus actus conclusionis.

DISPVATIO XVII.

De obiecto creato possibili scientia Dei cognito in Deo ipso.

Suppono ex Tract. de visione Dei Deum cognoscere creaturas posibles in seipso cognito tanquam in causa, quia omnipotentia est medium sufficiens ad cognoscendas in ipsa creaturas in particulari propter transcendentalem ordinem diuinæ omnipotentia ad creaturas posibles. Ibi etiam monstrari duplici pacto cognoscere Deum creaturas posibles in se ut in obiecto cognito. Modo suppositis, quæ loco citato docui, quæ examinanda supersunt breuiter disquiram.

SECTIO I.

Creaturae posibles cognoscuntur à Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus.

1. Licet præsci Theologi communiter dixerint non posse perfecte cognosci aliquam causam quin cognoscatur illud omne quod causari potest per talem causam, tamen Recentiores non pauci aliter opinantur. Et ideo asserunt Deum non posse cognoscere creaturas in sua essentia ut imitabili, seu participabili, vel ut potentia effectiua verum. Idque probant quia Deus ut virtus rerum effectrix, vel ut imitabilis nihil per se distinguit, nec continet distincte perfectiones diuersas creaturarum posibles; sed potius vnico simplicissimo signo, & vniformi illas eminentissime continet absque vlla distinctione inter ipsas. Ergo non possunt creaturæ in diuina essentia, vel omnipotentia distincte concipi secundum proprias differentias. Non amplius firmant aduersarij assumptum: possent tamen illud ita roborare. Si in omnipotentia quatenus est virtus productiua creaturarum, videri possent creaturæ posibles clare, & distincte, etiam in eadem omnipotentia, quamuis nullum haberet respectum transcendentalem ad creaturas, sed solum esset virtus conditionata ad ipsas producendas sub conditione quod non repugnet, possent videri creaturæ, non quidem ut non repugnantes, sed vt capaces procedendi à Deo sub conditione non repugnantia ipsarum: etenim quia diuina omnipotentia de facto est virtus absoluta producendi creaturas in particulari, non potest perfecte cognosci, quin cognoscatur vt absoluta virtus producendi has & illas creaturas in particulari: Ergo quia de se in illo casu haberet virtutem producendi hominem, v. gr. sub conditione quod homo ipse non implicet, non posset perfecte cognosci diuina omnipotentia, quin cognosceretur vt potens producere ho-

Opposita sententia fundamentum.

minem, v. gr. sub conditione non repugnantia eiusdem hominis.

Quare valde probabile est etiam in illo euentu cognoscendum fore in diuina omnipotentia hominem in particulari indirecte, & in obliquo, quatenus cognosci deberet Dei virtus, vt potens producere hominem sub conditione quod non repugnet. Sicut non posset non cognosci diuina omnipotentia vt potens creare sub conditione non implicantia ex parte ipsius creationis: etenim illa virtus creandi conditionata esset aliqua intrinseca perfectio in diuina omnipotentia, qualis non reperitur in creaturis, v. gr. in homine aut Angelo, qui non habet naturalem virtutem creandi, quamuis ipsa creatio secundum se nullam importet contradictionem: at non posset perfectissime comprehendere illa entitas, quin cognosceretur omne prædicatum sibi intrinsecum, & identificatum: igitur comprehensa perfecte diuina omnipotentia deberet formaliter cognosci vt potens creare sub illa hypotesi non repugnantia ipsius creationis. Sic etiam cognosci non posset Dei omnipotentia, quin perfecta comprehensio illius cognosceret virtutem producendi creaturam aliquam sub conditione quod omnes creaturæ non repugnent. Quare etiam in illo euentu (ex quo patet responsio ad priorem obiectionem) Deus in sua eminenti virtute contineret distincte conditionate rationes omnium, possibilem, non minus ac si virtus multiplex esset distincta, ac proinde sufficiens præberet fundamentum omnia distinguendi perfecte per cognitionem: quia non esset virtus producendi aliquid in genere, provt abstrahit à creatione, vel generatione, quo pacto in homine est virtus producendi aliquid, licet creare non possit, sed determinatè esset virtus creandi sub conditione quod creatio non includeret terminos de se implicantes.

Arguit præterea P. Amicus disp. 12. sect. 2. num. 17. Vel Deus videt creaturas sistendo tantum in cognitione suæ essentia; hoc autem non esset formaliter cognoscere creaturas; quia non sunt in Deo formaliter, sed solum eminenter: vel videt creaturas tendendo ad ipsum esse creaturarum, & hoc videtur inintelligibile; nam restat inquirendum, quid sit illud esse creaturarum, ad quod diuina cognitio protenditur: quoniam creatura possibile in se nihil est: cognitio autem Dei nequit non terminari ad aliquid esse reale. Vnde ait, ex cognitione intuitiua causa non inferri cognitionem intuitiuam effectus, quamuis causa perfecte comprehendatur: quoniam obiectum non terminat distincte, & intuitiue cognitionem nisi secundum esse quod in se habet intrinsecè. Quare putat num. 19. Deum cognoscere creaturas posibles in sua cognitione distincte exprimentem omnia secundum proprium esse singulorum. Hoc tamen non minuit sed auget difficultatem; quoniam in cognitione Dei cognoscuntur creaturæ reflexe, & ideo oportet explicare naturam illius cognitionis provt directa est. Redibit postea sermo de his.

Assertio sit Deus cognoscit creaturas in omnipotentia tanquam in causa essentialiter connexa cum non repugnantia creaturarum. Ita opinantur cum alijs Didacus Ruiz. disp. 10. sect. 4. num. 10. & disp. 5. de Voluntate Dei sect. 4. vbi pro eodem placito citat S. Thom. Alexand. S. Maximum, Hugon. Victor. Scotum, Bonauenturam, Ricard. Henric. Chartusian. Caietan. & Greg. Nissenum, qui agnoscunt in Deo relationes transcendentales ad

2. An negata connexionione essentiali Dei cum creaturis possibili, cognosci debeant ista in omnipotentia.

3. Pars affirmatiua probabilis.

3.

4. Conclusio.

ad creaturas. Pro hac sententia passim affertur Dionysius cap. 7. de Diuinis Nom. Verum ibi Dionysius eodem modo loquitur de creaturis existentibus, asseritque cognosci in Deo tanquam in causa, & nihilominus essentia Dei, seu omnipotentia non connectitur essentialiter cum existentia creaturarum: Non fuisse alium Dionysij sensum videbit perspicue qui attente ipsius verba legerit: Ipsa seipsam, inquit, omnium causa noscens diuina mens, nullo propterea modo ea que à se profecta sunt, & quorum causa est, signorabit. Neque solummodo aiebat Deum in seipso tanquam in causa noscere vniuersa, quæ ab alio exoriuntur, sed cognosci in seipso quatenus ab ipso profecta sunt: Si enim causa vna Deus rebus omnibus statim largitur, eandem etiam causa vna omnia vt à se profecta, & in se ante constantia cognosceret. Plura de his dabimus dum disputatio sit de cognitione futurorum.

Dionys.

Rationes: quibus hæc sententia efficaciter probatur, sunt omnino eadem cum illis quibus Tract. de Visione ostendi creaturas à Beatis in Verbo videri tanquam in causa, & obiecto viso essentialiter connexo cum non repugnantia ipsarum. Suprà etiam monstrabam illam eminentialem continentiam omnium, & singularum creaturarum non posse perfecte penetrari, quin creaturæ cognoscantur in illa; quia essentialiter est illi causæ posse causare omnes & singulas in particulari, & ideo potest cognosci diuina virtus vt potens producere hominem, v. gr. quoniam prædicatum hoc potentis producere hominem essentialiter identificatur cum illa virtute effectrice ad extra. Quod iterum suadet ex comprehensione sui termini, nempe creaturæ. Si enim creatura nequit perfecte comprehendere, quin ostendat creatorem, quia ex sua essentia respicit creatorem: Ergo multo magis creator visus nequit perfecte comprehendere quin ostendat creaturas quibus repugnantibus, repugnaret ipse quoque, quæque eminentissime continet. Vniuersumque verissimum est, quando aliquid continetur eminenter in aliquo, impossibile esse quod cognoscatur perfecte contentum, nisi cognoscatur continens, aut perfecte cognosci continens nisi cognoscatur contentum. Neque potest cognosci Dei virtus, vt potens facere hominem quin cognoscatur homo. Ideo etiam in visione beata potest Deus cognosci, quia habet essentialiter respectum ad Deum vt existentem.

Probatur.

6. Ex his facile erit inferre non solum in diuina omnipotentia, sed in scientia & volitione inefficaci de se inclinante in creaturarum existentiam posse cognosci creaturas posibles; quoniam scientia ex sua essentia repræsentat possibilitatem creaturarum; seu creaturas ipsas posibles, & illa complacentia essentialiter petit non repugnantiam creaturarum: ipsis namque repugnantibus, illa quoque repugnaret, quæ per se inclinat ad decretum efficax producendi creaturas. Tamen in sola scientia quatenus est repræsentatiua creaturarum, & quatenus præcisè conuenit cum alia scientia creata repræsentante eandem creaturas, non potest quidditatiue & intuitiue cognosci creatura. Neque obstat Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei asserens in sapientia Dei melius nosci, quam in seipsis. Tum quia scientia Dei est perfectissime super comprehensua creaturæ, & alterius ordinis à quavis scientia creata, & ideo in illa potest comprehendere creaturam longe perfectius, quam ipsa postulat comprehendere. Tum etiam quia scientia Dei est eadem formalitas virtualiter cum diuina omnipotentia: non enim differunt virtualiter essentia Dei à scien-

In scientia Dei, & in volitione inefficaci creaturarum, possunt cognosci creaturæ posibles.

tia, etiam creaturarum possibilem, & omnipotentia.

Replicabis Augustinum ibi loquutum fuisse de creaturis existentibus, quæ nequeunt vt existentes cognosci in diuina omnipotentia, & cognoscuntur per scientiam virtualiter distinctam à Dei essentia, & omnipotentia. Respondent nonnulli Augustinum solummodo docuisse eas creaturas; quæ existunt, fuisse prius cognitæ, non tamen agit de cognitione illarum vt existentium. Colligi potest responsio ex verbis eiusdem Augustini illo lib. 11. cap. 7. nam affirmat creaturam cognosci in sapientia Dei, velut in arte qua facta est: nam ars, qua aliquid efficitur non supponit illud obiectum existens. Et rursus cap. 29. Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei tanquam in arte, qua facta est, quam in ea ipsa sciunt: (nimirum Angeli) ac per hoc & seipsos ibi melius, quam in seipsis. Tum postea: Omnia hæc aliter in Verbo Dei noscuntur ab Angelis, vbi habent causas, rationesque suas, id est secundum quas facta sunt incommutabiliter permanentes.

7.

August.

Puto nihilominus comprehendisse Augustinum omnem Dei scientiam, illam etiam, quæ terminatur ad creaturas existentes: nam lib. 6. de Trinit. cap. 10. infert, nullam Dei scientiam esse variabilem, quia omnia cognoscit Deus in suo Verbo; & ideo Verbum Dei nominat artem quandam omnipotentis, atque sapientis Dei, plenam omnium rationum vniuersium incommutabilem, & omnes vnium in ea, sicut ipsa vnium de vno, cum quo vnium. Ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipsam: & ideo cum decedant, & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientia Dei. Ideo iuxta eundem Augustinum, vt Tract. de Trinit. dicemus, Verbum diuinum dicitur Verbum omnium, quæ sunt in scientia Patris, quia est formaliter Verbum futurorum. Et Anselmus in Monolog. cap. 33. aduertit omnia dici per Verbum, quia Verbum est ars, & sapientia Patris, & per Verbum Pater dicit seipsum, & quæcumque fecit. Quod didicit ex Augustino lib. 5. de Genesi ad literam cap. 15. supra etiam ostendebam, ex Dionysio cap. 7. de Diuin. Nomi. Deum in seipso tanquam in causa cognoscere futura, quia vnico complexu causa, & secundum singularem causa præstantiam vniuersa cognoscit, & continet.

8.

9.

Quare oportet fateamur etiam futura cognosci in Deo tanquam in causa, vt explicui in Tract. de visione, & postea monstrabo. Quod non leuiter indicat S. Maximus Centur. 4. cap. 22. in capitulis de Charitate inquit: Deus quidem semetipsum cognoscit ex beata sua substantia, que verò ab ipso producta sunt, ex sapientia sua; per quam, & in qua fecit omnia. Cognoscuntur igitur etiam futura in diuina essentia, quæ virtualiter est eadem formalitas cum essentia, & potentia: consistit namque formaliter diuina natura in scientia comprehensua Dei, quæ non potest non terminari ad omnia posibles, & quia hæc diuina natura vt cognita gerit munus speciei impressæ ad cognoscenda futura, ideo omnia videntur in scientia Dei, in essentia Dei, in potentia Dei tanquam in speculo continente speciem alterius obiecti, ratione cuius illud obiectum dicitur videri in speculo.

Futura que in Deo cognoscuntur.

Verum P. Amicus supra fusè docet non posse videri creaturas in Deo tanquam in causa, quia nihil quod actu non sit, potest actu terminare cognitionem, & nequit explicari quid sit illud, quod extra Deum terminat visionem. Ideo docet creaturas cognosci in ipsa scientia Dei tanquam in exprimente omnia: hoc enim non est terminari scientiam

10.

tiam Dei ad aliquod esse quod creatura habeat; sed terminari potius ad intrinsecum verbum mentis ut est expressivum creaturarum, siue ad speciem expressam. Vnde subinfert hominem intellectum ab Angelo, aliud non esse præter verbum Angelicum, & expressam speciem, quatenus est quadam intelligibilis imago hominis. Displicet hæc doctrina multis nominibus, Ac primo subsumitur principium nimis à vero discrepans, dum dicitur nihil non actu existens posse terminare cognitionem, aut amorem: certum namque est desiderium ferri in rem, quæ non est; dum enim homo precibus à Deo petit filium, quem nunquam impetrat, desiderat existentiam filij, quæ neque est, neque erit: immo certum est, non desiderare existentiam, seu possibilitatem filij; sed existentiam. Videtur etiam indubitatum scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere rerum existentias: quia illud cognoscitur præiudice ante secundum quod sunt per suum decretum statuit producere: At Deus decernit producere existentiam: ergo præcognita fuit ante decretum existentia rei. Certum præterea est, futura ante quam sint cognosci à Deo. In ipsa etiam specie expressa cognoscuntur creaturæ propterea distinguuntur à quolibet prædicato diuino, & consequenter terminant cognitionem; nam terminare cognitionem aliud non est, quam cognosci. Nullique licet negare Deum cognoscere creaturas possibiles propterea differunt à quouis prædicato diuino: alioqui Deus propriè illas ignoraret, & non posset decernere existentiam alicuius creaturæ, illiusque destructionem. Neque solum Deus cognoscit cognitionem creaturæ, quam vocat creaturam intelligibiliter; sed ipsammet creaturam, quæ obiectum est verbi, seu speciei expressæ. Pugnatque manifeste secum illa cogitatio; nam ipsammet verbum, & species expressa est cognitio creaturæ, seu representat creaturam: Igitur datur cognitio rei non existentis, & representatur obiectum non-dum existens.

11.

Quod si à Deo ipso, vel Beatis videri possunt creaturæ in diuina cognitione, seu specie expressa, non erit cur in omnipotentia videri nequeant; nam sicut species expressa illas dearticulate representat; ita omnipotentia illas in particulari continet: Neque obstat si non existant ne in omnipotentia cognosci possunt: nam in expressa specie possunt cognosci quin existant, & sicut intelligibiliter continentur in specie expressa, ita eminenter in diuina omnipotentia.

12.

Mirum estque hunc Authorem existimasse sibi patrocinari Patres Ecclesiæ, necnon S. Thomam, Ferrariensem, Caietanum, Capreolum, Aureolum, Etenim, ut à Patribus ducamus exordium certissimum est Dionysium cap. 7. de Diuin. Nominibus pronunciasse creaturas videri à Deo in seipso tanquam in causa, ut constabit legenti, quæ habentur supra, necnon & ista: *Non quod per speciem singula considerat (diuina scilicet mens) sed quod vno cause complexa omnia sciatur.* Et iterum: *Secundum unicam cause præstantiam omnia cognoscens, & continens.* Redditur rationem his verbis: *Nam si secundum unicam causam Deus omnibus, quæ sunt esse communicat; secundum eandem singularem causam sciatur omnia, tanquam à seipso existens.* Quam etiam rationem paulò aliter explicat infra: *Etenim (inquit) semetipsa, quæ causa est omnium cognoscens, non vni- que, quæ à se profecta sunt, & quorum causa est ignorabit.* Haud aliter Augustinum lib. 4. de Genes. ad literam cap. 29. inquit beatos Angelos videre creaturas in Verbo tanquam in causa: *In Verbo Dei*

Res non existens terminari potest cognitionem.

Dionys.

August.

(scribit) in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æterna rationes tanquam in eo, per quod facta sunt, id est tanquam in causa. Adest præterea illustre testimonium Authoris, libelli de causis propof. 8. quod refert S. Thom. de Verit. quæst. 2. art. 2. in fine corp. *Intelligentia cognoscit id, quod est sub se in quantum est causa eius.* Neque omittendum est dictum Hugonis Victorini apud Alenssem 1. part. quæst. 23. memb. 1. in fine corporis: *Omnia in Creatore ab æterno increata fuerunt, quæ ab ipso temporaliter creata sunt, & illis sciebantur, ubi habebantur; & eo modo sciebantur, quo habebantur.* Sec creaturæ habentur in Deo tanquam in Creatore, seu tanquam in causa; Igitur intelliguntur à Deo in seipso tanquam in causa, ut iam explicio ex S. Thom.

Hugo Victor.

Pronunciatum Hugonis efficaciter monstrat S. Tho. hic quæst. 13. art. 8. vbi sic: *Manifestum est quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso, omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa.* Et paulo post: *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes cause effectus, qui causam comprehendit.* Et art. 7. in fine corporis: *Deus effectus suos in seipso videt tanquam in causa.* Sunt & plura alia ex quibus certo cognoscitur hanc fuisse constantem & expressam sententiam. D. Angelici Nam & hac quæst. 14. art. 5. inquit: *Deus seipsum perfectè intelligit. Si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus eius perfectè cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscatur ea, ad qua virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectuum omnium entium, necesse est quod Deus alia à se cognoscatur.* Quod totum aperte colligitur ex principio posito in 1. contra Gent. cap. 49. initio: *Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem cause,* & ideo licet causa non sit species expressa obiecti sufficienter ducit in cognitionem effectus. Vnde in tertiaratione inquit: *Non potest Deus cognoscere se esse aliorum causam nisi cognoscat aliquam causam.* Idque sub aliis terminis explicat in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. initio corporis inquit: *Non potest cognosci potentia nisi sciatur potentia obiecta.* Loquiturque de perfectè cognitione potentia, & vniuersum de quavis potentia, seu causa; licet causa non sit species expressa effectuum, neque aliter præstet munus speciei impressæ, nisi quia visa causa perfectè nequit non cognosci effectus propter ordinem, quem habet causa in effectum.

13.

S. Thom.

14.

Legendus etiam est Ferrariensis 1. cont. Gent. cap. 49. §. *Ad huius evidentiam,* & lib. 3. cap. 56. §. *Ad evidentiam antecedentis* vbi etiam ex mente S. Thomæ probat creaturas videri in Deo tanquam in causa. Similia habet Caietanus 1. part. quæst. 12. art. 7. Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 6. art. 3. col. 1. 1. 12. 13. 14. Neque certum est negasse Aureolum creaturas videri à Deo in seipso tanquam in causa: nam in primo dist. 35. quæst. 2. art. 1. proposit. 3. explicat Augustinum aientem Deum cognoscere creaturas in idea, quatenus cognoscit illas in diuina essentia excellenter & eminenter, id est (ut ipse illum expono) quatenus diuina essentia illas eminenter continet. Licet Quodlib. 10. art. 1. proposit. 3. referat, & impugnet sententiam S. Tho. afferentis *Quod videns essentiam per eandem videtur creaturas, sub ea ratione, quæ est causa efficiens, & qua continetur creatura in eius virtute.*

Quid senserit Aureolus de cognitione creaturarum in Deo.

15.

Verissimum quidem est diuinam sapientiam dum se noscit scire omnia, quia reflectit perfectissime

sine supra scientiam representantem dearticulatè, & in singulari omnia; & quia ipsa Dei scientia est omnipotentia formaliter ex parte obiecti: Iuxta hunc sensum facile conciliantur aliqua Patrum testimonia, necnon D. Angelici. Cæterum fas non est diffiteri singulas creaturas cognosci in Deo tanquam in causa continente. Audi S. Thom. 1. contra Gent. cap. 49. fin. *Quam quidem veritatem expressè Dionysius tradit 7. c. 1. de Diuin. Nomin. dicens: Non secundum visionem singulis se immitit, sed secundum causa continentiam scit omnia.*

SECTIO II.

Deus cognoscit alio pacto creaturas possibiles in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito.

1.

Patres, & Scholastici sæpè aiunt creaturas videri in Deo tanquam in speculo voluntario, quem loquendi modum vsurparunt Augustinus lib. de videndo Deo, & Concilium Senonense in decretis fidei, decreto 13. S. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 9. dicens: *Omnia sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili.* Cæterum dicitur Deus speculum creaturarum, quoniam sicuti speculum præter sui, aliarum etiam rerum imagines imprimit in oculum videntis, ita diuina essentia præter speciem sui supplet etiam species creaturarum, & diuina essentia cognita representat creaturas in seipsis terminatiuè. Dicuntque res videri in speculo, quia speculum non imprimit species nisi ut eo visio, alia quorum habet species etiam videantur. Non tamen, quæ videntur in speculo, dicuntur videri ex vi visionis speculi, quia speculum creatum non habet intrinsecam connexionem cum speciebus, per quas videntur res in speculo: At creaturæ dicuntur videri ex vi visionis essentia, quia eadem indiuisibilis formalitas ipsius essentia est speculum in quo videntur creaturæ, & species ad videndam ipsam, & creaturas, & quia non solum eadem visio terminatur ad essentiam diuinam & creaturas, sed per se illa visio prouenit ab eadem specie, ideo creaturæ dicuntur in Deo videri ex vi visionis; quia visio illa per se ut terminatur ad omnia illa obiecta est ex vi eiusdem speciei visio omnium illorum obiectorum. Vnde sicut effectus dicuntur videri in causa ex vi causæ, non quia non possit causa aliquomodo intuitiue cognosci quin videatur effectus, sed quia multi effectus per se vniuntur in vna causa; quæ gerit munus speciei ad videndos effectus; ita independenter ab illo conceptu connexionis diuinæ omnipotentia per modum causæ cum non repugnantia effectuum, dicuntur effectus videri in diuina essentia ex vi visionis essentia; quia creaturæ vniuntur in vna diuina essentia gerente munus eiusdem speciei ad visionem sui & creaturarum.

Proportio essentia diuina cum speculo.

2. S. Thom.

Obseruat hoc S. Thom. in quæst. 8. de Verit. art. 4. post medium corporis, vbi sic: *Dicendum quod res non sunt in essentia diuina sicut actu distincta, sed magis in ea omnia sunt vnum, ut Dionysius dicit, per modum, quo multi effectus vniuntur in vna causa. Imagines autem in speculo resultant, sunt ibi actu distincta, & ideo modus, quo res omnes sunt in essentia diuina similior est modo quo sunt effectus in causa, quam modo, quo sunt imagines in speculo.* En non obscure pronunciat esse alium modum cognos-

cendi creaturas in Deo præter modum cognoscendi effectum in causa ut continente effectum; dum enim ait hunc modum cognoscendi res in Deo esse similiorem modo cognoscendi effectus in causa, quàm obiecta in speculo, supponit esse alium modum cognoscendi creaturas in Deo præter illum, quo cognoscuntur in Deo tanquam in causa essentialiter connexa cum non repugnantia effectus. Fatemur ergo non esse omnimodam proportionem inter hunc modum videntis creaturas in Deo, & obiecta in speculo; quia videre in speculo est locutio metaphorica, Potiusque res create sunt speculum Dei iuxta illud 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum.* Cur autem Deus non sit proprie speculum explicat S. Thom. de Verit. quæst. 12. art. 6. inquit: *Illud in quo apparent species rerum ut præexistentes ad rem, non potest proprie speculum dici, sed magis exemplar. Illud autem speculum potest dici, in quo rerum similitudines à rebus ipsis resultant.* Et ideo quæst. 20. art. 5. initio corporis refutat nonnullos existimantes modum videntis creaturas in Verbo similem esse modo videntis res in speculo materiali, in quo imagines rerum secundum suam multitudinem, & diuersitatem resultant. Sed non ideo S. Thom. repudiat: ut obseruauimus) modum alium cognoscendi creaturas in Verbo præter cognitionem earundem in causa.

1. Corinth. 13.

S. Thom.

3.

Hoc etiam satis clare apparebit consideranti, quæ docuit in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. ad 6. vbi postquam dixerat diuinam essentiam dici speculum voluntariu; quia sicut se ostendit cui vult, ita in se ostendit que vult, aduertit differre à materiali speculo; quoniã in hoc, tam res, quam speculum videntur sub propria forma, sed in speculo in creato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causa. Vnde S. Tho. in pluribus locis docet creaturas videri in Deo tanquam in causa; in aliis vero videri tanquam in exemplari; quia illud in quo apparent species rerum ut præexistentes ad rem, nequit dici proprie speculum, sed exemplar. Videri creaturas in Deo tanquam in exemplari aduertit quæst. 12. de Veritate art. 6. circa medium corporis. Et eodem modo loquitur de futuris: nam in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. docet, Deum, quæ sunt, erunt, fuerunt, videre per distinctas rationes ideales, vbi assignat modum alium cognoscendi creaturas. Declarat hoc totum 1. part. quæst. 14. art. 5. in fine corporis, vbi sic loquitur: *Deus alia à se videt, non in ipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Obserua non dixisse creaturas videri in Deo in quantum continet creaturas, sed potius in quantum continet similitudines creaturarum, nimirum species impressas illarum: Ergo illa continentia specierum est sufficiens independenter à quacunque alia continentia, ut creaturæ videantur in Deo. Disputabimus postea, num cognoscat Deus creaturas possibiles in seipsis, ibique dicemus illam cognitionem, quam nonnulli vocant cognitionem creaturarum in ipsis terminatiue, pariter esse formalissime cognitionem ipsarum in Deo tanquam in obiecto cognito.

4.

Et licet diuina essentia præstet munus speciei ut cognoscantur creaturæ in seipsis terminatiuè, quia ipsa est intellectus completus, ut fufius explicui in præcedenti disputatione, non gerit vices speciei impressæ ut cognoscantur creaturæ nisi cognita essentia; quia si conferret munus speciei ut representarentur creaturæ non representata formaliter diuina essentia, esset diuina natura respectu



visio illa, qua respectu illius cognitionis substitutum obiecti: nam species per se primo ordinata respectu alicuius cognitionis ad representandum obiectum distinctum a se, est respectu illius cognitionis substitutum obiecti, ipsumque obiectum dum existit dicitur causa cognitionis illius media specie.

Hoc autem nequit competere obiecto creato respectu cognitionis increatae, & ideo diuina natura solum indirecte dicitur species creati obiecti, directe vero increati; quia licet per illam cognitionem immediate terminatiue cognoscantur creaturae; tamen illa visio per se petit esse visio essentiae diuinae, vel omnino comitari visionem essentiae diuinae ut obiecti gerentis non solum munus speciei ad visionem sui, sed aliorum obiectorum: nam essentia ut visa representat alia, sicuti speculum materiale ut visum representat alia obiecta. Unde quemadmodum visio, qua res videntur in speculo, petit fieri per speciem reflexam, & saltem regulariter cum visione speculi, quia species praesistentes in speculo petunt concurrere directe ad visionem speculi, & indirecte seu reflexe ad visionem eorum, quae representantur in speculo, ita visio illa, qua Deus dicitur cognoscere creaturas in seipsis terminatiue per se essentialiter representat modo indiuisibili diuinam essentiam, & creaturas; sed representat essentiam directe, quatenus representatur per speciem propriam, & directam diuinam essentiam; creaturas vero indirecte, quatenus videtur essentia ut continens speciem aliorum obiectorum: non quidem directam, quia non petit procedere ab obiecto, nec supplet munus speciei petentis directe provenire ab obiecto; sed indirectam, quia per se petit esse ab alio obiecto, nempe ab essentia diuina. Sic & species, quibus res videntur in speculo materiali dicuntur provenire ab ipso speculo: nam illas recipit, & mediis illis dicitur agere visionem illorum obiectorum.

Et quemadmodum supra monstraui, solum essentiam diuinam dici obiectum primarium illius cognitionis; quia ipsa est primario species ad cognitionem sui, quam creaturarum: etenim primario diuina essentia est species ad cognitionem illius obiecti, cuius visione redditur Deus beatus, ita non dicuntur creaturae cognosci in seipsis motiue quia non cognoscuntur per propriam speciem, sed per speciem diuinam essentiae; quae primario, quasi ordinatur ad cognitionem sui, quam creaturarum; non enim per cognitionem creaturarum, sed per sui cognitionem constituitur Deus formalissime beatus.

Quo fit ut dupliciter cognoscantur a Deo creaturae in seipso ut in causa. Nam primo cognoscit creaturas in seipso ut in causa essentialiter connexa cum non repugnantia effectus, quatenus ipsis repugnantibus, repugnaret quoque diuina essentia. Secundo in seipso ut continente cognoscibilitates, seu species intelligibiles omnium rerum, nam sub hac consideratione habet ut possit praestare munus speciei impressae ad cognoscendas creaturas, quae cum cognoscantur per speciem alterius obiecti, nimirum diuinam essentiam, quae non gerit munus speciei nisi ut cognita, ideo ipsa dicitur primarium obiectum, & creaturae dicuntur secundarium; quia illa visio increata, necnon creata visio, per quam creaturae videntur in essentia per se postulant ut obiectum creatum nulla ratione concurrat ad illam visionem, quia petunt non habere motiuium creatum. Hinc est ut quamuis cognitio Dei feratur ad creaturas in seipsis, non nisi secundario feratur ad illas: quoniam illud per

5. Cur creatura in seipsis motiue non cognoscatur a Deo.

6. Duobus modis cognoscit Deus creaturas in seipso ut in causa.

se primo cognoscitur ab intellectu, cuius specie propria intelligitur: Cum igitur Deus etiam sub hac consideratione videat creaturas per speciem continentis, videlicet per diuinam essentiam ut continentem species, seu intelligibilitates aliarum rerum, consequens est ut creaturae videantur indirecte, quia non videntur per speciem directam sui, sed in directam, in quo est similitudo aliqua cum visione aliorum obiectorum in speculo materialium: quoniam non videntur per speciem directam; sed indirectam: speculum autem per directam sui speciem intuemur. Ideoque Deus hoc genere cognitionis non cognoscit creaturas in seipso formaliter & directe, quia causa illarum est; sed quia est causa specierum, & eminenter continens illas, unde non praecise quia causa est, sed quia contingit eminenter omnes perfectiones omnium specierum creaturarum, est tibi tamen Deus ipse species ad cognoscendas creaturas in seipsis terminatiue, quia dum continet perfectiones specierum, est seipso proxime potens ad cognitionem immediatam de ipsis creaturis: quia potentia intellectiua infinite perfecta non indiget concursu obiecti ad cognitionem. Indirecte vero etiam hoc genere cognitionis Deus dicitur cognoscere creaturas in seipso tanquam in causa illarum; quoniam ideo eminenter continet species impressas, & intelligibilitates creaturarum; quia absolute eminenter continet omnem perfectionem creabilem.

Imo quia Deus continet perfecte effectum sub ratione entis; dicitur continere eundem sub ratione veri, & cognoscibilis, & consequenter quia continet perfecte entitatem dicitur continere ipsius speciem. At causa creaturae quia non continent perfecte, & adequate perfectionem effectus, neque continent cognoscibilitatem ipsius, seu speciem impressam ex illo titulo. In hoc etiam est nonnulla similitudo inter modum videndi alia obiecta in speculo materiali, & creaturas in diuina essentia ut continente eminenter species aliorum obiectorum; quia speculum visum dicitur concurrere ad visionem aliorum obiectorum, quatenus in se habet intrinsece species illorum; Deusque seipso est species ad cognoscenda reliqua obiecta. Est tamen valde dissimilis modus videndi obiecta in speculo, & creaturas in Verbo: nam in speculo videntur obiecta per proprias species, in essentia autem Dei videntur creaturae per speciem alienam, nempe ipsius diuinam essentiam. Proceduntque saltem mediate a rebus ipsis species, quibus obiecta videntur in speculo; secus autem species per quam in Deo videntur creaturae.

Neque est cur nostri Authores huic modo cognoscendi creaturas in Verbo obistere possint: quoniam aiunt futura videri a Deo in seipsis, & nihilominus negari non potest videri in Verbo, licet Verbum non connectatur essentialiter cum creaturis futuris. Porro futura videri in Verbo constat ex supra dictis, & apertius fiet ex postea dicendis. Hoc supponit S. Thomas 3. cont. Gent. cap. 56. rat. 2. inquires: *Diuinus intellectus non cognoscit aliquid, nisi per hoc quod suam essentiam videt.* Et aperte sumitur ex Concilio Senonensi in decretis fidei, decreto 13. quod adducit pariter speculi Metaphoram, & affirmat *Beatis peruium esse diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum interstet illucescat.* Non sunt tamen res in Deo proprie tanquam in speculo, sed per similitudines acceptas a materiali speculo dicuntur metaphoricè creaturae videri in Deo ut speculo, quia videntur in ipso ut in habente speciem representatiuam creati

7. Non tamen utroque ex his modis cognoscuntur effectus in causa creati.

8.

S. Thom.

Conc. Senon.

creaturarum independenter a connexionione diuinæ essentiae cum creaturis. Sic etiam futura videntur in Deo ut in speculo, quamuis non connectatur diuina essentia cum ipsis creaturis futuris, siue cum existentia illarum pro tali differentia temporis ut supra vidimus. Hinc est ut saepe S. Th. dum monet creaturas videri in Verbo, seu diuina essentia, vel omnipotentia, nullam faciat differentiam inter creaturas possibles, & existentes. Et ferme semper agit etiam de existentibus: Nam 1. part. quaest. 12. art. 8. in fine corporis scribit: *Horum quae Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectu plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Et de Verit. q. 8. art. 4. in fine corporis: *Eorum effectuum, qui ex diuina essentia producti sunt, tanto aliquis plures cognoscit, videndo essentiam Dei, quanto plenius eam videt.* Clarius adhuc pronuntiat quaest. 20. art. 5. ad 1. *Ea quae potest facere Deus, vel quae fecit non offeruntur animae Christi in seipsis, sed in Verbo.* Neque minus expressa sunt, quae habentur in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 5. initio corporis: *Deus, inquit, videndo suam essentiam cognoscit omnia, quae sunt, vel erunt, vel fuerunt.*

S. Thom.

9. Modus, quo alij explicant visionem creaturarum existentium in Deo tanquam in causa.

10. Reijcitur.

11. Obiectio.

Vident nonnulli ex aduersariis se non posse inferari creaturas etiam ut existentes videri in essentia diuina, & omnipotentia; aiunt tamen id provenire, quia continentur in Deo tanquam in causa; quia actuales creaturae non minus continentur in diuina omnipotentia, nec minus ab ipsa pendent; ac proinde sicuti possibles creaturae videntur in omnipotentia ut causa, quia in ipsa continentur, creaturae actuales in eadem omnipotentia videri possunt. Quod ut magis explicent aiunt, licet diuina omnipotentia, secundum se praecise non habeat connexionem cum creaturis, tamen supposito decreto diuino, videri ut existentes in ipso Deo ut in causa, ita ut non solum videantur in ipso decreto per se connexo cum existentia creaturae pro tali tempore, sed etiam in ipsamet omnipotentia ut applicata per voluntatem.

Sed contra est; quoniam nisi fiat recursus ad rationem supra adductam, & modum cognoscendi creaturas in essentia tanquam in speculo nequit intelligi qua ratione etiam posito diuino decreto cognoscantur creaturae in Deo tanquam in causa: quoniam licet decretum existeret, si non videretur ipsum decretum, non posset creatura ut existens videri in omnipotentia: quia non videtur omnipotentia ut connexa cum existentia talis creaturae: At decretum ipsum ut visum non praestat ut creatura videatur in omnipotentia, propterea differt a decreto, sed potius in ipso decreto: ut enim creatura cognoscatur in Dei omnipotentia perinde se habet decretum existens incognitum, ac si cognosceretur; quia aequae determinat, & applicat diuinam omnipotentiam ad productionem creaturae, & Dei virtus est aequae connexa cum productione illius creaturae.

Dices; Ideo creaturae possibles videntur in diuina essentia tanquam in causa, quia diuina essentia naturaliter, & necessario ipsas representat; sed posita libera determinatione diuinæ voluntatis, aequae naturaliter diuina potentia representat existentias actuales, & futuras. Ergo in omnipotentia videri possunt creaturae ut existentes, & futurae. Confirmatur quoniam actualia non minus continentur in omnipotentia, quam possible, & voluntas diuina ut talis non continet effectum; quia diuina volitio non est Dei virtus per modum

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

potentiae actiuae, sed scientia concurret ad opus ut dirigens, & idea, qua praecipitur forma operis faciendi, & scientia influit ut imperans executionem operis: omnipotentia vero; ut saepe diximus) est ipsa substantia, seu natura Dei; quae immediate agit, & exequitur, ac proinde intellectio, & volitio, quatenus tales, solum sunt rationes quaedam praerequisitae ut creatura causetur. Unde si per impossibile Deus necessario ageret per omnipotentiam absque intellectu, & voluntate, eodem modo virtus exequitiua ad extra operaretur; ac modo operatur. Sed contra est, quia ut supra dicebam, licet omnipotentia contineat existentias creaturarum tamen ex omnipotentia non inferitur existentia creaturae, & ideo licet adit decretum non videtur in omnipotentia talis existentia, sed in decreto, quia ex medio in quo dicto modo aliquid videtur, inferitur terminus eo modo quo videtur ex vi causae. Negant tamen nonnulli creaturas quoad suum esse physicum videri in diuina voluntate: attamen hoc longe a vero discrepat: quia diuina volitio efficax habet necessariam connexionem pro tali differentia temporis cum ipsa physica entitate rei, ac per consequens nequit perfecte cognosci, quin eius obiectum in ipsa cognoscatur pro illa differentia temporis. Quo etiam fundamento monstratur Deum in sua scientia propterea formaliter differre a continentia eminenti creaturarum, & ut est mera cognitio, cognoscere creaturas possibles, vel etiam existentes, si cognitio representet illas ut existentes: quia non est minor connexio inter cognitionem diuinam, & obiectum, quam inter omnipotentiam & effectum, aut minor ordo transcendentalis. Hic tamen modus cognoscendi creaturas in notitia ipsarum est reflexiuus, & medium est intentionale.

SECTIO III.

*Creaturae possibles cognoscuntur a Deo in diuinis ideis, & vna creatura in alia; non tamen tanquam in idea.*

NEquit praesens, dubium facile dilui, nisi prius explicemus quid significetur nomine ideae diuinæ, & exemplaris, quod commodius praestabitur si conceptus exemplaris in communi declareretur. Aiunt non pauci cum P. Soario 1. Metaph. disp. 25. exemplar esse conceptum formalem, non vero rem obiectiue cognitam. Potissimumque huius opinionis fundamentum sumitur ex diuinis ideis; quoniam Dei idea non est res obiectiue cognita distincta a Deo, sed potius diuina cognitio; Igitur idem sentire oportebit de interno, & proprio exemplari creaturae; videlicet hoc non differre a cognitione creaturae. Antecedens probat late ex Patribus aientibus Deum ad producendas creaturas non habere aliqua obiectiua exemplaria. Aiunt tamen alij testimonia Patrum non vrgeri, quia solum docent Deum non habere ad producendas creaturas aliqua obiectiua exemplaria, quae neque essent Deus, neque creaturae possibles; sed quaedam idola, quae solum deseruirent, ut ad instar illorum efficerentur creaturae. Verum Augustinus esse videtur contra hanc expositionem. Nam lib. 83. q. quaest. 46. ideas vocat aeternas, aique incommutabiles, quarum participatione fit, ut sit quidquid est, quoquomodo est. Creaturae autem non sunt

1.

Exemplar quid sit? an conceptus formalis, an res obiectiue cognita?

August.

Y participa

participatione ipsarummet creaturarum, nec sunt aeternae. Et rursus Tract. 1. in Ioan. aliquanto ante finem in illa verba: *Quod factum est in ipso vita erat, animaduertit id verificari ratione ideæ, quæ est ipsa vita Dei.*

2. Alij tamen cum P. Molina 1. part. quæst. 15. art. 1. disp. 2. Vazquez 1. part. disp. 11. cap. 2. concedunt antecedens, nempe diuina exemplaria esse Dei cognitiones: Negant vero consequentiam, videlicet idem fore dicendum de ideis creati artificis, videlicet consistere in cognitione. Aiuntque ob viam esse differentiam; quoniam creatus artifex domum magnam ædificans habet interius immediate paruum exemplar internum, ad cuius instar domus fit, quod exemplar non est ipsa res exemplata; quia nihil fit ad instar sui ipsius: Deus vero cum creaturas perfectissime cognoscat, non indiget aliquo obiecto, se habente tanquam exemplari respectu alterius operis exequendi, & medio quo manu ducatur ad operationem.

3. Objicit Soarius contra hanc solutionem; quoniam illud exemplar vel est ipsummet obiectum, vel diuersum: neutrum horum conuenienter afferitur: Ergo exemplar non est aliquid à cognitione distinctum. Minor probatur quoad singulas partes, & primo suadetur prior: nam si exemplar est idem cum opere exequendo, erit causa sui ipsius, & proprie causa: quoniam causa exemplaris verissima causa est. Præterea, Exemplar est id ad cuius instar res mandatur executioni: Sed idem non fit ad instar sui ipsius: Igitur exemplar non est opus ipsum exequendum. Iam vero posterij pars, videlicet exemplari non esse obiectum diuersum ab opere exequendo, probatur hoc pacto: Hoc exemplar conducere nequit in operis executionem: nam artifices non sibi proponunt aliud obiectum distinctum à cognitione, & opere exequendo vtiliter imitentur. Hoc tamen non videtur vlgere. Sicut enim exemplar externum inuatur plurimum in executionem similis operis, & ad hoc artifex illud sibi proponit, tametsi differat ab opere exequendo, ita licet internum illud exemplar distinguatur ab ipsomet opere exequendo poterit maxime conducere ad operis executionem.

4. Verum replicari potest; quia licet prædicta instantia petita ab exemplari externo recte monstret dari posse illud obiectum distinctum ab opere exequendo, quod inuatur plurimum ad executionem operis; adhuc illud internum obiectum non erit proprie, & strictè exemplar; quia non est quod immediatè concurrat ad executionem operis. Ideoque exemplar externum dicitur improprie exemplar; quia non immediatè concurrat ad opus. Quando namque pictor intendit ad viuum S. Franciscum per picturam referre, non sibi immediate proponit ipsummet S. Franciscum dum exequitur arte factum, sed potius immediate sibi proponit formam artificiosam introducendam in ipsa materia. Verissimum mihi est artificem intendentem aliquod simulacrum medio alio perfecte imitari, non sibi vltimo proponere determinate illud externum simulacrum, quod imitatur. Quare non solum illud exemplar externum, sed neque internum illud exiguum idolum, quod sibi proponit artifex volens magnam domum construere erit perfectum exemplar, quidquid non pauci dicant; sed potius vltimo sibi proponit artifex formam, quæ introduci potest in materia. Non tamen sibi proponit illam numero determinate,

quam introducit: quoniam illius indiuiduationem non ita percipit, vt queat ipsam eligere aliis prætermittis. Sed proponit sibi formam illam cum aliis eiusdem rationis confusè, & per modum vnus, & mediante illa cognitione, determinante Deo ad indiuiduationem effectus, causatur effectus, qui euadit similis non sibi ipsi; sed aliis obiectis.

5. Ex his colligo obiectum ipsum exequendum simul cum aliis confusè cognitis, & per modum vnus constitutere rationem causæ exemplaris, & omnia illa obiecta confusè cognita dicuntur exemplar vt quod; licet constituantur in ratione exemplaris vt quo per modum formæ per ipsam cognitionem confusam, qua attinguntur obiecta per modum vnus, quamuis obiectum quod denominatur exemplar, quodque imitatur artifex sit distinctum à cognitione; nam esse exemplar est quid extrinsecum rei denominatæ, siue ipsimet exemplari, sicut ipsi extrinsece conuenit esse cognitum. Quia vero etiam ipsa res, quæ mandatur executioni est partialiter exemplar, oportet dicere non esse de ratione exemplaris vt fiat opus ad instar cuiusque partis constitutentis exemplar; sed satis esse si fiat ad instar aliquarum partium, quæ constituunt ipsummet exemplar. Quia tamen omnes partes per modum vnus concipiuntur, & fere nihil est ipsa singularis forma, quæ mandatur executioni respectu omnium aliarum, ad quas intuens artifex, id quod destinabat efficit, ideo absolutè dicitur ad instar exemplaris rem ipsam mandari executioni. Præsertim cum neque necessarium sit vt medio exemplari proponatur illud obiectum in specie; sed satis sit si proponatur sub conceptu generico confuso.

6. Verum neque efficaciter ostenditur exemplar esse non posse sui ipsius causam, quia idem in esse obiectiuo erit ideæ sui ipsius in esse reali. Quod melius intelligitur iuxta nostram sententiam, qua asserimus causam finalem, & exemplarem non causare secundum esse reale, sed secundum esse cognitum, quatenus tota virtus, & ratio causandi, per quam causa finalis, & exemplaris dicitur agere est cognitio, & complacentia; quia obiectum antequam existat, nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, & consequenter habere non potest intrinsecam virtutem causandi. Ex his redditur minus difficilis opinio aliquorum Modernorum aientium etiam respectu Dei distingui exemplar à Deo ipso.

7. Dicendum nihilominus est nihil dari extra Deum, quod proprie sit exemplar respectu ipsiusmet Dei operantis. Hanc conclusionem probant nonnulli; quia si aliquod esset exemplar distinctum à Deo ipso respectu ipsiusmet Dei, maxime illa creatura in particulari, quæ producitur: At ipsa creatura esse nequit exemplar: Ergo nullum respectu Dei est exemplar distinctum à Deo ipso. Minor probatur; quoniam idem nequit esse exemplar, seu ideæ sui ipsius: idea namque est forma illa exemplaris, quam artifex, aspiciens, instar illius aliquid aliud operatur. Verum hoc fundamentum ex nuper dictis facile dilui videtur, & non esse de ratione ideæ distingui à re cuius est idea. Vnde aiunt nonnulli, si creatus artifex præconcepisset omnino idem numero opus, quod in re facturus est, hoc opus præconceptum habiturum rationem ideæ. Id examinabo postea.

8. Probant conclusionem alijs cum P. Molina hic disp. 2. cont. 1. Arrubal n. 4. quia creatura vt quid contra

5. Auctoris placitum.

6. An exemplar possit sui ipsius esse causam.

7. Quid sit exemplar respectu Dei operantis.

contra distinctum à Deo licet consideretur vt habens esse obiectiuum in cognitione diuina est effectus diuinæ causalitatis, cum à Deo dependeat, & sit ens limitatum: Ergo præsupponit ex parte Dei omnes causas necessarias ad eius productionem inter quas est causa exemplaris. Verum neque firmior est hæc ratio; quia exemplaris causa, vt supra monui, non causat secundum esse reale; sed secundum esse cognitum.

9. Melius probabitur conclusio; quia licet causa exemplaris non causet secundum esse reale, sed secundum esse cognitum, tamen ex alio capite repugnat vt idem sit exemplar sui ipsius nisi communes vocum acceptiones, seu significationes non admittantur, receptaque definitio causæ exemplaris: nam exemplar est id ad cuius instar artifex operatur, nullusque agit ad instar rei, quam agit. Solet autem exemplar sic definiti: *Est forma quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem.* Ita S. Thom. de Verit. quæst. 3. art. 1. Et ideo sæpè confunditur exemplar, & idea cum imagine late sumpta: At Deus nihil creatum proponit sibi, vt ad instar illius producat aliam creaturam: nam vt ait Augustinus lib. 83. qq. quæst. 46. post medium: *Non enim extra se quidquam possum intuebar, vt secundum id constitueres, quod constitueres: nam hoc opinari sacrilegium est.* Haud aliter Anselmus in Monologio cap. 8. loquitur de diuina substantia, & cap. 9. ac 10. idem probat inquiens: *Nihil omnino aliunde assumpsit, vnde vel eorum que factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa id, quod sunt perfecteret.*

August.

Anselm.

10.

Diuina idea creaturarum est ipsamet esse-ntia Dei vt obiectiuo existens in mente diuina.

11. Eademque est proximum exemplar creaturarum.

12.

Sed non propterea negandum est exemplar, seu ideam se habere per modum obiecti ad cuius instar producitur creatura, & ideo necesse est in Deo ipso prout sortitur rationem ideæ cognoscantur creaturæ possibiles; quoniam idea consistit in passiva imitabilitate, & participatione sui, & Deus producit creaturas, quatenus passiuè imitantur diuinam essentiam. Quare diuina idea creaturarum consistit in essentia Dei vt obiectiuè existente in Deo; quia de ratione exemplaris est habere rationem obiecti. Et licet quodlibet obiectum fiat ad instar cognitionis, à qua procedit, quia cognitio est intentionaliter similis obiecto; non tamen cognitio dicitur exemplar obiecti ex ipso conceptu cognitionis, quia sub illa præcisa ratione non habet rationem obiecti.

Et quia essentia diuina est eadem formalitas cum cognitione sui, & creaturarum possibilitatis, ideo essentia diuina secundum se est proximum & actuale exemplar creaturarum. Quia licet Cæsar antequam actu cognoscatur ab artifice sit solummodo remotum exemplar externæ imaginis, quæ ab artifice formanda est, tamen diuina essentia cum sit actualis cognitio sui, & per eandem formalitatem hæc omnia præstet, nequit non esse actuale idea, seu exemplar creaturarum: quoniam est actuale obiectum, aliquid simile ipsis creaturis: etenim diuina essentia continet eminenter creaturas secundum aliquas perfectiones ab ipsis participabiles.

Nonnulli vero vt Soarius lib. 3. de Attributis diuinis cap. 5. Vazquez disp. 71. & 72. post Rubionem quæst. 2. art. 1. Marfilium in prologo q. 1. art. 1. Argentinam in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. opinantur diuinam essentiam habere rationem ideæ, vt est species expressa creaturarum. Cæterum si loquantur per nostros conceptus formales non R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

præscindentes ex parte obiecti, & existiment ipsam ideam vt quod esse cognitionem, seu speciem expressam, quin aliter possit constitui ratio diuinæ ideæ, non proferunt verum; quoniam ipsa diuina essentia, prout ratione nostra differt à cognitione sui, est proprie idea propter rationem nuper positam. Attamen, quia virtualiter non differt diuina essentia à cognitione sui, & creaturarum possibilitatis in ipsa, ideo virtualiter diuina essentia est idea creaturarum quatenus est species expressa illarum.

Neque solum diuina natura per nostros conceptus formales non præcisiuos ex parte obiecti habet rationem ideæ exemplaris, sed etiam diuina cognitio creaturarum, quatenus est obiectum, & simul cognitio sui, quoniam ad instar cognitionis creaturarum producuntur creaturæ: cognitio namque est intentionaliter similis ipsi obiecto, & ita physicè se habet effectus, sicuti intentionaliter repræsentatur per actum. Cum igitur in cognitione directæ creaturarum possibilitatis cognoscantur reflexe ipsamet cognitio, & creaturæ possibiles, necesse est fateri etiam sub hac consideratione cognosci in diuinis ideis creaturas possibiles.

Et quamuis Deus agnoscat possibilia in seipsis adhuc per illam cognitionem respicitur diuina essentia tanquam idea creaturarum, quia constituitur à Deo creatura vt potens imitari, aliqua perfectione aliquas diuinæ essentia. Neque per cognitionem illam creaturarum in seipsis determinatiuè, cognoscitur abstractiue diuina essentia, sed quidditatiuè, intuitiuè, & comprehensiuè, supplete diuino intellectu imperfectionem medij, vt in præcedentibus disputationibus dictum est.

Non desunt qui putent fore distinguendum inter exemplar, & ideam; quatenus exemplar est primum directiuum, non vero immediatum; idea vero est proximum, seu immediatum directiuum in aliud reducibile. Rem exemplo declarant. Figura Cæsar, quam intra se format pictor de ipsius imagine in tabula delineanda est idea; Cæsar vero ipse de quo artifex intra se imaginem format, est exemplar, & primum directiuum ad opus externum effigiandum. Verum hi non videntur agnoscere vllum internum exemplar, neque respectu Dei admittunt exemplar, quod contradicit lib. 3. de Consolat. metro 9. vbi cecinit.

—Tu cuncta superno

Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente gerens.

Et quidem effectrices rationes rerum, quas Augustinus lib. 83. qq. quæst. 46. vocat ideas, Dionysius de Diuin. Nom. cap. 5. appellat exemplaria his verbis: *Exemplaria dicimus esse essentia rerum effectrices rationes.* Similia habet Damascenus Orat. 1. de Imaginibus pag. 3. Videndus est etiam Didymus de placitis Platonis apud Eusebium lib. 11. de Præparat. Euang. cap. 11. à medio: *Determinata, inquit, sensibilibus exemplaria ideas appellat Plato, ex quibus scientiam, & definitiones fieri censet.* Similiter Iustinus Orat. exhortatoria ad Gentes ideam vocat formam, speciem, exemplar. Neque aliquid refert vtrum foris artifex habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit, vt scripsit Seneca Epist. 66. Magisque proprie illa interna forma dicitur exemplar, & ideo aiebat Anselmus in Monolog. cap. 8. ad fin. *In facientis ratione præcedens ali-* quod rei facienda quasi exemplum. Licet hoc

13. Ipsa quoque diuina creaturarum possibilitas cognitio vt reflexe cognita est exemplaris idea, in qua creatura cognoscitur.

14.

15. Aliqui inter exemplar & ideam diuinam distinguunt.

Refelluntur. Boëtii.

Dionys.

Didymus.

Anselm.



16. exemplar etiam aptissime appellatur formam, vel similitudo, aut regula.

Melius obseruassent hi Neoterici ideam proprius referri ad exemplar interius, seu mentale; non autem ad exterius exemplar, & sensibile. At negari nequit ideam, quae immediate concurrat esse proprie exemplar. Imo exterius exemplar non ita proprie exercet munus causae exemplaris, sed per quandam respectum, & attributionem ad interius exemplar, quod excitatur, & retinetur media intuitionem exemplaris externi. Ob hanc causam licet Deus non utatur exemplari sunt in Deo imaginibus, & exemplaria rerum, ut inquit Damascenus Orat. 1. de Imaginibus: At ipsae res non dicuntur imagines, similitudines, exemplaria sui ipsarum, ut aduertit supra. Vnde Dionysius de Diuinis, nom. cap. 7. aduertit creaturas à Deo productas continere quasdam similitudines diuinorum exemplarium, ac per consequens distinguuntur à diuinis exemplaribus.

17. Consequenter diuina idea videri nequeunt nisi visione beata ut monet Augustinus lib. 83. 99. qq. q. 46. & Deus in ideis cuncta videt, ut idem Augustinus pronuntiat lib. 5. de Genesi ad liter. nam postquam cap. 12. 13. & 14. dixerat ideas, & rationes rerum esse vitam in Deo, intulit cap. 15. In qua vita vidit omnia, quando fecit. & sicut vidit ea, ita fecit, non praeter seipsum videns, sed in se ipso; Duplicique quasi ex capite in diuina essentia tanquam in idea cognoscuntur creaturae possibiles, & quia ipsa essentia virtualiter ex parte obiecti est omnipotentia, in qua continentur creaturae, & fieri debent ut continentur in ipsa, & ideo est obiectiuum quoddam directiuum ad ipsarum productionem; & quia ipsa diuina natura virtualiter ex parte obiecti est cognitio sui, & creaturarum, & quatenus cognitio repraesentat obiectum. Sub hac postrema consideratione idea rerum est vita Dei, ut supra aiebat Augustinus. Ita per Verbum diuinum facta sunt omnia, ut dicitur Ioanis 1. quoniam Verbum ex vi suae processionis includit formaliter naturam tanquam terminum communicatum, quae formaliter ex parte obiecti, est omnipotentia & cognitio creaturarum. Caeterum illa idea, siue ut omnipotentia est, siue ut cognitio creaturarum habere se debet per modum obiecti cogniti, in quo creaturae cognoscantur. Idque expressis verbis aduertit S. Thom. hic quaest. 1. §. art. 1. Corp. & apertius ad secundum dicens: Sapientia, & ars significantur, ut quo Deus intelligit, sed idea, ut quod Deus intelligit.

18. Quo eodem loco S. Thom. non solum exprimit ideam se habere ut obiectum cognitum, sed ipsammet cognitionem ut reflexe cognitam habere rationem ideae: Deus, inquit, non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit, se intelligere multa per essentiam suam; sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius ut intellectas: Ergo non solum distinguit ideam à scientia, & arte, sicut obiectum distinguitur à cognitione, sed ideam vocat ipsam diuinam essentiam, quatenus est cognitio creaturarum, & ut sic induit rationem obiecti, ut cognoscatur. Et ita exponi potest Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum non longe à princip. vbi ait: Idea est Dei intelligentia, seu quod à mente diuina intelligitur. Quo sensu commodè intelliguntur alij Patres significantes ideam esse sapientiam, siue intelligentiam.

In omnibus etiam diuinis perfectionibus tanquam in ideis cognoscuntur creaturae possibiles saltem haec, vel illae ex creaturis, nam quaecunque intelligunt, cognoscuntur in diuino intellectu, & omnis sapientia creabilis cognoscitur in sapientia diuina, & similiter quaeuis creata volitio in volitione increata, sanctitas creaturarum in sanctitate diuina; quoniam omnes illae perfectiones petunt essentialiter esse participabiles à creaturis, & consequenter transcendentaliter respiciunt creaturas illas à quibus participari possunt, quia essentialiter petunt identificari cum omnipotentia, per quam produci possunt creaturae, à quibus participari possunt. Id arbitror docuisse S. Maximum in comment. ad Dionysium cap. 5. de Diuinis. Nom. apud Albertum 1. part. quaest. 55. memb. 2. argum. 4. dum scripsit: Has formas siue ideas Dionysius, caeterique sancti appellant, per seipsam bonitatem, per seipsam essentiam, per seipsam vitam, per seipsam virtutem; per seipsam sapientiam. Quaecunque enim bona sunt, participatione per se boni, bona sunt; & quaecunque sunt, participatione per se essentiae sunt; & quaecunque viuunt, participatione per se vitae, viuunt; & sic de aliis participationibus, & participantibus.

Sed aiunt nonnulli ex Nuperis. Quamuis reuera cognoscat Deus se cognoscere creaturas, tamen illa quasi reflexio non per se requiritur ad operandum; quia non confert ad primo & simpliciter cognoscendas creaturas. Sed contra est quia illa reflexio non differt virtualiter à cognitione directa, & ideo ex parte obiecti utraque erit formaliter requisita. Praeterea ut Deus sit proximè potens producere creaturas, eget illa reflexione, quia debet cognoscere volitionem possibilem liberam Dei terminabilem ad creaturas: nequit autem cognoscere illum actum liberum ut proximè possibilem; quin cognoscat se esse proximè potentem ad decernendam existentiam creaturae: At nequit esse proximè potens libere statuere existentiam creaturae, quin agnoscat illam creaturam possibilem: Ergo si cognoscat se gaudere proxima possibilitate decernendi existentiam creaturae, pariter videt se cognoscere creaturam ut possibilem. Neque fas erit diffiteri Deum antequam decernat existentiam creaturae cognoscere suum decretum ut possibile: nemo enim perfecte operatur, qui suam operationem ignorat, & consequenter neque perfecte amat, seu amplectitur obiectum, qui non percipit naturam illius amoris. Ad haec, Pro eodem signo Deus cognoscat creaturas possibiles, & suum decretum ut possibile: non enim est cur prius ratione cognosci debeat creatura ut possibilis quam diuinum decretum de existentia illius creaturae, ut possibile. Imo nequit perfecte creatura cognosci ut possibilis, quin cognoscatur à quibus causis prouenire possit, & consequenter cognoscitur ut potens causari à diuina scientia dirigente, & decreto applicante omnipotentiam, & quia illa scientia est necessaria, nequit non cognosci ut necessario existens in Deo, dum perfectè cognoscitur creatura possibilis: At Deus non potest producere creaturam nisi per cognitionem comprehendentem perfectissime ipsammet creaturam: Ergo cognitio illa reflexa, qua Deus cognoscat se cognoscere creaturam est per se requisita ut Deus causet creaturam illam.

Nomine

19. In omnibus diuinis perfectionibus tanquam in ideis cognoscuntur creaturae possibiles.

20. Occurrit obiectioni.

Notitia reflexa, qua Deus cognoscat se cognoscere creaturam, est per se requisita, ut Deus creaturam producat.

21. Nomine etiam idea intelligitur diuina cognitio quatenus aliquo modo applicata per voluntatem saltem in efficacem ad secundum. Et sub hac ratione dicitur Deus habuisse ideam mundi prius ratione quam statuisset illud creare, quia placuit illi mundus in arte faciendus. Ita loquitur Philo Iudaeus apud Eusebium de praeparatione Evangelica lib. 11. cap. 12. Nihil enim (inquit Philo) aliud ciuitas intellectualis est, quam creatoris ratio creare iam cogitantis. Innisibilis namque mundus in sapientia Dei erat, & eius complacentia, & ad illius imitationem factus est iste mundus, ut Anselmus inquit ad Hebraeos. 11. Sic etiam multiplicatur idea propter diuersos respectus ad actus diuinae voluntatis virtualiter distinctos: nam dum Deus peculiariter sibi complaceat in productione huius creaturae, specialiter applicat scientiam & potentiam ad productionem illius. Sicut qui vult domum aedificare, singulariter per applicationem voluntatis imaginem, ac formam in animo effingit, cogitationeque complectitur. Diuinas volitiones aliquam rationem exemplaris sortiri monstrat Dionysius de Diuinis. Nom. cap. 5. hic verbis: Exemplaria autem dicimus esse essentia rerum effectrices rationes, quae in Deo coniuncta ante fuerunt, quas scripta diuina praedestinationes appellant, diuinasque, ac bonas voluntates, quae consueverunt, & faciunt. Vbi praedestinationes esse videtur adus intellectus, quibus adduntur bonae voluntates. Hoc idem sentire videtur Damascenus Orat. 1. de imaginibus pag. 3. inquit: Haec imagines, & haec exempla praefinitiones appellat Sanctus ille Dei munere, diuinus in rebus considerandus: & explicandis excellentissimus Dionysius. Omnia enim ab illo praefinita, & sine ulla commutatione futura, in eius consilio, non aliter antequam fierent, erant expressa, quam se quis velis domum aedificare, prius imaginem, ac formam ipsius in animo effingit, cogitationeque complectitur.

Philo.

Dionys.

Damas.

22.

23.

24.

Obiectio diuina.

Vnde idea quatenus talis est aliquo modo voluntaria intelligentia, ut idem Damascenus monet lib. 1. Fidei cap. 12. dicens: Intuetur omnia prius quam deducantur ad ortum intemporaliter intelligens vnumquodque, secundum voluntariam ipsius intelligentiam, quae quidem est praedefinitio. Quod significasse videtur D. Angelicus de Verit. quaest. 3. art. 2. corp. Et ideo scribit, essentia diuina cointellectis diuersis proportionibus rerum ad eam, est idea vniuersalisque rei.

In his complacentiis inefficacibus cognoscat Deus creaturas ut possibiles antequam statuat efficaciter illas producere, & ipsae simul cum scientia sub ratione scientiae, vel sub ratione omnipotentiae constituunt ideas, quia creaturae productae se habent uti per cognitionem repraesentantur, & imitantur perfectiones, quae in diuina omnipotentia, & essentia sunt. Et ideo in Deo nulla est idea mali culpae, aut priuationis, quia hoc malum non imitatur esse Dei, vllamve perfectionem illius.

Sed contra conclusionem, qua dicimus diuinam essentiam ut continentem eminenter creaturas esse ideam obijcit P. Vazquez disp. 72. cap. 1. lux solis continens eminenter calorem nequit esse vlli intellectui idea caloris: Ergo licet essentia diuina eminenter contineat creaturas non idcirco erit idea. Respondetur, si intellectus creatus intuens lucem in ea ut in causa tanquam in obiecto primario cognosceret calorem, & ex vi huius R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

cognitionis possit calorem efficere, lux respectu illius esset aliqua idea.

Replicabis: Ergo Deus dum cognoscat lucem, & in ea tanquam in causa cognoscat calorem habet creaturam ideam ad productionem caloris. Respondetur negando sequelam, quia idea est obiectum primarium cognoscentis, si loquamur de idea primaria & strictè sumpta. Sicut enim licet res creata possit esse finis secundarius, & non vltimus, neque principalis diuinae voluntatis, non tamen potest esse finis vltimus, & primario ac principaliter intentus; ita quamuis secundarium, & non principale exemplar possit esse creatura, ut est in diuina notione, tamen primarium, ac praecipuum exemplar debet esse Deus ipse. Est etiam primarium exemplar, quod gerit munus dirigendi volitionem liberam Dei, quod non praestat creatura, quia ad hoc munus nequit conducere creatura in praesentia tam perfecti exemplaris: non enim directè Deus mouetur ad producendam vnam creaturam, quia illam videt in alia, sed quia illam videt in se. Quod si consideretur cognoscibilitas vnius creaturae in alia & mensura iuxta quam petit cognosci ad sui comprehensionem, est perexigua comparata cum cognoscibilitate, quam creaturae habent in Deo comprehenso, neque ita perfectè vna creatura accipit bonitatem ab alia, sicut à Deo, & ideo non mouetur Deus ad productionem vnius creaturae à cognitione alterius sub illo respectu, sed potius à cognitione ipsius Dei in quo videtur illa creatura. Etenim ut inquit Anselmus in Monolog. cap. 8. prope finem: Diuinitas nihilominus aliquid assumpsit, unde vel eorum, quae factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret.

Ex his constat, licet Deus cognoscat creaturas possibiles in se ipsis, & consequenter vnam creaturam in alia, non esse absolute admittendum Deum cognoscere creaturas in idea creatae; quia non mouetur Deus ad producendas creaturas, quatenus cognoscuntur in seipsis sed quatenus cognoscuntur in Deo, & à Deo cognoscuntur ut quaedam imitationes diuinae substantiae, ita ut vltimate bonitas omnis creaturae à prima causa, & non ab alia descendat. Suntque creaturae perfectius in Deo, quam in seipsis; non solum quia perfectiorem habent cognoscibilitatem in Deo comprehenso, quam in se ipsis comprehensis, ut suo in loco fufius diximus; sed etiam quia quaeuis creatura perfectius in Deo est, quam in seipsa; quoniam iuxta connaturalem, consentaneamque exigentiam ipsius creaturae est, ut potius appetat non existere ipsam quam non existere Deum, quoniam Deus est bonum vniuersale cunctis possibilibus praebens esse, & à quo cuncta essentialiter pendent, & ob hanc causam eligibilis est cuius creatura non esse in se, quam non esse in Deo, siue, quam Deum deficere. Sic etiam contra propriam inclinationem, alia superiori inclinatione ascendunt grauius ad replendum vacuum, postposita peculiari inclinatione acquirendi proprium centrum: quoniam excellentiori alia potuntur inclinatione praeferrandi vniuersale bonum. Cum igitur Deus sit bonum vniuersale tribuens omnibus creaturis esse, potiori titulo quaeuis creatura in particulari praeferreret diuinum esse proprio ipsiusmet creaturae.

Secundo deducere sit quamuis Deus cognoscat creaturas in seipsis, ut disp. proxime sequenti dicemus

25. Occurrit obiectioni.

Anselm.

26. Corollaria ex dictis. Primum.

Creatura perfectius est in Deo quam in seipsa.

27. Secundum.

dicemus, nullatenus creaturam ipsam posse dici ideam diuinam; quoniam idea est ad cuius instar fit res ideata; nihil autem fit ad instar sui ipsius. Hic est aperte sensus S. Thom. nam hic quæst. 15. art. 1. supponit ideam esse formam existentem præter rem ideatam. Hæc fuit sententia Patrum vt Dionysij cap. 5. de Diuin. Nom. S. Maximi in Comm. ad prædictum cap. 5. cuius verba amplectitur Cyparissus Decad. 5. cap. 4. Damalceus Orat. 1. de Imagin. pag. 3. S. Augustin. lib. 6. de Trinit. cap. vlt. & lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 29. de Genes. ad lit. cap. 15. aliisque in locis Anselm. in Monolog. cap. 8. Neque communis loquendi modus vlla ratione fauet aduersariis: non enim solet dici idea res ipsa, quæ est facienda, sed alia imitanda: non enim idem imitatur seipsum, neque fit ad imitationem sui ipsius, quoniam imitatio, ac similitudo requirit distinctionem realem non minùs, quàm imago. Ideo obseruatum est supra, creatos artifices non habere pro ideis res ipsasmet, quas efficiunt in singulari conceptas, sed efformant conceptum communem respicientem obiectum ferè ex omni parte distinctum à re causanda. Quod si ipsi artifices cognoscerent specialiter in indiuiduo res ipsas efficiendas non indigerent aliqua idea ad illarum effectiorem.

28. Tertium.

Fit tertio ad rationem idea non requiri vniuocam, perfectamve imitationem; quoniam essentia diuina est perfectissima idea, licet non sit perfecte imitabilis. Ratio est quia perfectio ideæ non consistit in eo vt ideatum assimiletur vniuocæ in essendo, sed in eo quod idea ducat seu dirigat perfecte obiectiuè ad effectiorem ideati. Deus autem secundum suam essentiam est perfectissimum medium cognoscendi creaturas, & dirigit ad illarum effectiorem, vt talis omnino fiat, qualis in essentia diuina continetur, & obiectiuè representatur. Imo potius erit in operando imperfectio, si artifex debeat inspicere exemplar vt ad eius imitationem, & similitudinem vniuocam in essendo opus efficiat. Quo fit vt essentia diuina sit perfectissimum exemplar; quia modo perfectissimo obiectiuè ducit ad effectiorem ideati. Vnde essentia diuina vt continens creaturas est causa effectiua; quatenus vero vt sic apta est tanquam primarium obiectum representare creaturas intellectui diuino ad operandum, est causa exemplaris. Attamen ipsa essentia Dei, vt cognoscibilis seu representatiua est simpliciter idea, vt verò actu representat cognita, est magis completa ad causandum.

29.

Colligitur Quartò quo sensu Aristoteles 7. Metaphysices cap. 7. text. 28. dixerit sanitatem existentem in re fieri à sanitate in anima existente, id est vt mente præconcepta. Etenim si verba exponenda sint non de causa finali; sed exemplari, responderetur nomen concipi à nobis illam numero sanitatem, quæ re ipsa causatur, prout differt ab aliis, quia non possumus vnum indiuiduum ab alio simili discernere, & ideo fere quoad omnia indiuidua distinguitur idea à re ideatâ, quod sufficit vt absolute dicatur illam ideam obiectiuam distingui ab ideato.

DISPUTATIO XVIII.

An Deus creaturas posibles in seipsis immediate cognoscat?



ENSVS est an præter cognitionem creaturaram possibilem in Deo tanquam in medio, in quo cognito creaturæ videntur propter transcendentalem ordinem illius medij ad possiblem, danda sit in Deo ipso alia cognitio ratione nostra distincta, vel etiam virtualiter, quæ terminetur directe ad creaturas posibles in seipsis.

SECTIO I.

Examinatur opinio negans.

Communiter negant Dominici Deum cognoscere creaturas posibles immediate in seipsis. Ipsi ad hæc P. Molina hic art. 5. disp. 11. memb. 2. Soarius lib. 3. cap. 2. & alij apud ipsos. Eodem pacto intelligendus est Aureolus in 1. dist. 35. part. 1. art. 4. versus finem, & parte 2. art. 4. post medium §. Nec valet, & propositione 3. nec non ad 6. & 7. argumentum, dum docet scientiam Dei non terminari ad creaturas, & ideo creaturas neque in communi, neque in particulari intelligere nisi eminenter, & amplius quàm æquipollenter. Solum namque negasse videtur cognosci à Deo creaturas etiam tanquam obiectum secundarium specie peculiari creaturarum etiam per se supponente cognitionem Dei determinantem ad cognitionem creaturarum, quia solum cognoscit illas per speciem representatiuam diuinæ essentia, in qua continentur. Sic etiam aduertit Deum cognoscere existentia non per scientiam existentium; sed per scientiam sui, quod iuxta dicta intelligi debet, licet plura alia dicat, quæ non facilem habent explicatum. Neque multum distat P. Valentia 1. part. disp. 1. quæst. 14. punct. 7. colum. 2. à modo loquendi Aureoli; putat namque omnino implicare contradictionem, vt ea, quæ à Deo nunquam causantur, terminent obiectiue diuinam scientiam secundum esse suum proprium distinctum à suis causis. Qui intelligendus est de specie directe representante obiectum possibile, quin representet illud in causa tanquam in medio prius cognito. Neque enim aliquis est tam demens, vt dicat Deum ea voluisse facere quin præcognosceret quid faciendum esset; ac proinde est per se euidens Deum cognoscere possiblem antequam se determinet ad productionem illorum.

Opinionem, quæ asserit Deum non cognoscere possiblem in seipsis confirmant non pauci aliquibus argumentis parui momenti, quæ optime diluit P. Arriaga disp. 19. sect. 4. Difficilius obijcit Valentia supra: Creaturæ posibles non possunt cognosci in seipsis, quin in seipsis habeant realem aliquam cognoscibilitatem, & consequenter aliquod esse reale distinctum ab omnipotentia: hæc enim est euidens consequentia: Istud terminat cognitionem secundum aliquod proprium suum esse reale; Ergo istud habet

1.

2.

Præcipuum fundamentum illius sententia.

habet aliquod suum esse proprium, & reale; quoniam terminus cognitionis recipitur cum ente: At illa possiblem non habent aliud esse, quàm in sua causa, ac proinde non habent esse distinctum à causa: non enim excogitari potest aliquid esse reale obiectum distinctum ab entitate diuina, quod non sit ab ipso Deo vt à causa. Sed purè possiblem nunquam causantur à Deo: Igitur non habent proprium esse: Igitur in seipsis cognosci nequeunt.

3. Infirmatur.

Hæc obiectio instatur in cognitione possiblem in Deo: quoniam in Deo non sunt creaturæ formaliter, & distinctè; sed sunt eminenter tanquam in vnica, & vniuersalissima causa, & nihilominus cognoscuntur formaliter & tanquam distinctæ. Neque vllus de hoc dubitare potest. Tum quia Deus de se est indifferens ad determinandam existentiam huius possiblem, & ea, quæ in particulari secundum specificam, & indiuidualem rationem producere decreuit, potuit intra nihilum cohibere pro suo libito: At illa voluntas præsupponit cognitionem illarum creaturarum in particulari, & non solam cognitionem causæ, quia in causa non sunt formaliter, & cognoscuntur secundum proprias differentias formaliter. Tum etiam; quia Deus cognoscit creaturas vt potest illas efficere; Ergo cognoscit se posse dare existentiam huic creaturæ in particulari formaliter: Sed hæc cognitio esse nequit, quin per talem notitiâ cognoscantur formaliter creaturæ in particulari. Igitur formaliter & in particulari cognoscit Deus omnes creaturas posibles. Quod si Deus non decreuisset pro libito suo hunc hominem creare, potius quàm illum, non esset vnde determinaretur eius actio ad productionem huius potius, quàm alterius in prima mundi constitutione: Sublata autem cognitione formali indiuiduorum, aufertur quoque illa volitio, omnisque præidentia, & gubernatio; quia per determinatam multitudinem, & magnitudinem indiuiduorum obtinentur fines intenti à Deo. Neque posset Dei cognitio esse practica respectu creaturarum, nisi cognosceret creaturas vt distinctas ab ipso Deo.

4.

Propter hanc tamen obiectiorem nonnulli Thomistæ tribuere videntur Scoto 1. distinct. 35. & 36. creaturas posibles terminare diuinam scientiam secundum quoddam esse diminutum ipsarum. Præbuitque Scotus occasionem ita existimandi, licet re ipsa non fuerit in illa sententia, quia licet admittat aliquod esse diminutum vt creaturæ ab æterno habeant quandam relationem ad Deum, tamen existimauit esse impertinens vt Deus creaturas cognoscat; quia cum illud esse non sit reale, sed fictum, seu ens rationis, non est formaliter necessarium vt Deus creaturas intelligat, cum potius illud ens rationis consequatur scientiam creaturarum. Tamen illud esse diminutum, seu ens rationis, est prorsus inintelligibile, vt suo loco dicam. Neque audiendus est P. Montoya hic disp. 11. sect. 5. dicens non carere possibilitate maxima.

5.

Alij apud P. Amicum Tract. de Scientia disp. 12. sect. 2. aiunt Deum cognoscere creaturas posibles aliud non esse, quàm eas sibi fingere, seu proponere in esse obiectiuo quod ex parte obiecti dicit ipsas creaturas non secundum esse reale ipsarum, sed secundum esse rationis à Deo fictum, secundum quod esse obiectiuè terminant cognitionem Dei. Citat pro placito isto Mayronum in 1. dist. 38. quæst. 1. §. Quartum, & ait hoc indicasse Bannez 1. p. q. 15. art. 1. Verum hæc co-

gnitio est Deo indignissima & prorsus inintelligibilis. Etenim cum Deus cognoscit creaturas posibles nihil fingit: nam affirmat illam creaturam posse existere: hoc autem verissimum est seculo quouis ente rationis. Ratio est quia terminare cognitionem Dei, nihil est ex parte rei, quæ cognoscitur; sed tantum extrinseca quadam denominatio proueniens à cognitione, quæ potest cognoscere quod nõ est. Hinc est vt dum dicuntur cognosci possiblem, cognoscantur existentia rerum; non quidem affirmando de ipsis existentis actu existere, sed posse existere. Sic & nos concipimus existentiam rei, quam facere volumus antequam actu fiat. Neque vllus negare potest Deum cognoscere existentias rerum, quæ nunquam sunt producendæ, vt fusè ostendi in Tract. de Visione.

6. Aliud fundamentum eius de intentione.

Secundò melius & cum minori nota inconsequentia obijcitur. Si Deus cognosceret creaturas posibles in seipsis terminatiuè, & directe, tenderet in ipsas per affirmationem conditionatam, quæ assereret v. gr. hominem esse animal rationale sub conditione quod existat, siue hominem actu identificare secum animal rationale sub conditione quod existat: At hic modus tendendi conditionatus arguit imperfectionem; quoniam dari non potest absque intellectu compositione, aut diuisione, quæ Deo repugnat: Ergo esse nequit in Deo cognitio possiblem in seipsis. Maior probatur; quoniam intelligi nequit quid aliud affirmetur de homine possiblem, v. gr. directe, & immediatè nisi aut ipsum importare actu prædicata non repugnantia sub conditione quod existat, aut esse actu animal rationale sub eadem conditione, nimirum si existat: nihil enim de ipsis possiblem directe affirmari potest absolute; quia quod re ipsa non existit, nullum habet prædicatum absolute, sed solummodo conditionatè, nimirum si existat. Minor etiam videtur perspicua; quoniam modus hic tendendi conditionatus: si existit homo, existit animal rationale identificatum cum homine, aut si existit homo, est actu animal rationale, importat aliquam compositionem, quoniam quasi distinguit conditionatū à conditione: idè namque nos cognoscimus componendo, aut diuidendo, quia concipimus subiectum tanquam diuersum à prædicato & prædicatū veluti superadditū, & copulatum subiecto; quod etiam reperitur in prædictis propositionibus conditionibus. Ideoque cum dicis v. gr. Homo est animal rationale intelligis componendo, quia licet scias eandem omnino rem esse prædicatum, & subiectum illius propositionis, quæ est vnica simplex mentalis qualitas, nihilominus idem obiectum diuersimodè intelligis prout constituitur ex parte subiecti, qua ratione non intelligitur, prout constituitur ex parte prædicati: At dum conditio & conditionatum sunt re ipsa omninò idem, & mentaliter profertur conditionalis propositio v. gr. hæc: Si est homo, est animal rationale, diuersimodè etiam concipitur eadem realitas hominis, prout constituitur ex parte conditionis, quomodo non intelligitur, vt constituitur ex parte conditionati: Ergo si in Deo esset illa conditionalis propositio, Deus intelligeret per compositionem.

7.

Neque hæc difficultas retrogreditur contra asserentes Deum non cognoscere possiblem in seipsis; quia licet videantur in Deo non idcirco Deus affirmat: Si est homo, est animal rationale; sed absolute pronunciat, Deum posse producere hominem, & vnico intuitu ex parte obliqui attinguntur



guntur omnia prædicata hominis absque vlla diuersitate inter prædicata identificata: non enim habet notitiam de entitate hominis, quæ correspondeat modo diuisibili per conceptus nostros diuersis apprehensionibus nostris imperfectis, quas de homine formamus, sed superiori indiuisibili intuitu cuncta penetrat. Et quia affirmatio est circa existentiam: affirmat namque Deus existere potentiam productiuam hominis, idcirco illa affirmatio potest esse absoluta, & non conditionata: Si autem affirmatio esset circa essentiam hominis, vt esse deberet si cognosceret Deus possibilia in seipsis, non posset affirmatio illa non esse conditionata; quoniam prædicatum absque conuenit absolute re ipsa subiecto, sed solum sub conditione: nam homini purè possibili nullum prædicatum ipsi intrinsecum conuenit absolute, licet illi competat esse animal rationale sub conditione quod existat.

8. Quo fit vt quæuis affirmatio affirmet existentiam rei vel absolute, vel conditionatè formaliter, aut æquialiter: enunciat, inquam, existentiam rei absolute vel conditionatè, de subiecto directo, vt Deus cognoscens creaturas possibiles in sua omnipotentia affirmat existere à se virtutem productiuam huius, & illius creaturæ: At de homine dum cognoscitur vt possibilis in diuina omnipotentia, nihil intrinsecum affirmatur, quia nullum prædicatum illi absolute conuenit intrinsecè, sed solum sub conditione.

9. Hæc obiectio, quæ merito censeri potest possibilia in hac materia, non suadet assumptum; quia non opus est vt Deus affirmet de homine possibili animal rationale sub conditione existentia hominis per actum formaliter conditionatum; sed per actum alium, qui eminenter contineat quod perfectionis est in actu illo formaliter conditionato. Sic etiam Deus dum affirmat existere diuinam virtutem productiuam hominis, non attingit hominem per notitiam, quæ correspondet solum huic voci *homo*, pro vt differt ab apprehensione correspondente his vocibus *animal rationale*, sed potius vnico intuitu modo indiuisibili etiam per rationem nostram attingit, vt superius aiebam, omnia prædicata identificata cum homine. Neque solum enunciat Deus se habere virtutem productiuam hominis v. gr. sed de ipso homine in obliquo actu non formaliter, sed eminenter conditionato enunciat esse animal rationale: non enim solum apprehensiuè attingit Deus hominem possibilem, sed enunciatiuè: omnem namque veritatem enunciat, & in seipso cognoscit comprehensiuè omnes creaturas possibiles, ac proinde indicatiuè enunciat quidquid de creatura enunciari potest: hoc enim ad comprehensionem obiecti requiritur: non enim sufficit purè apprehensiuè attingere obiectum, vt comprehendatur.

10. Et quidem omnis veritas, quæ ex se est, enunciari potest per iudicium: Deus autem omnem veritatem enunciabilem cognoscit, ac proinde quia perfecte illam cognoscit, nequit non enunciare illam per iudicium. Vnde sicut verissimè affirmat, aut negat veritates existentes, & de homine existente iudicatiuè cognoscit esse animal rationale sublata compositionis imperfectione, per simplicissimum intuitum amplectendo perfectissime obiectum; ita de homine purè possibile citra compositionem, actumve illum formaliter conditionatum, affirmat esse animal rationale. Iudicium namque non consistit in vnione illa

prædicati cum subiecto, quam mens nostra efformat, dum enunciat: nam etiam dum non iudicat, sed apprehensiuè percipit corpus simplex esse possibile, aliudve obiectum, mens nostra efformat quandam vnionem prædicati cum subiecto: Sed potius consistit quidditas iudicij in determinatione perfecta intellectus ad vnâ partem contradictionis, seu indeterminato amplexu illius partis, quod absque compositione potest inueniri: non enim esse cur sublata illa imperfectione compositionis, & diuisionis retineri nequeat quidditas illa determinationis intellectus ad vnâ partem contradictionis. Sicut igitur Deus de homine existente affirmat esse animal rationale abque imperfectionibus nostræ compositionis, ita de homine pure possibili enunciat esse animal rationale abque imperfectione illa illius formalis conditionalis: *Si existat homo, existit animal rationale*. Licet enim Deus perfectissime cognoscat omnem veritatem, quæ potest ab hominibus cognosci; quia nullum verum potest fugere scientiam infinitam; tamen non est cur conditionata nostra debeat formaliter cognoscere per actum conditionatum: non enim modus cognoscendi conueniens creaturis, debet competere creatori.

Tertiò opponi potest. Si Deus cognosceret creaturas possibiles in seipsis, etiam videret entia negatiua, seu priuatiua in seipsis: At negationes non cognoscuntur à Deo in seipsis, neque priuationes: Ergo neque creaturæ possibiles cognoscuntur directè, & immediatè in seipsis. Maior probatur: Idcirco negationes, vel priuationes nequeunt cognosci à Deo in seipsis immediatè, & directè, quia carent vera entitate, & intrinseca cognoscibilitate, neque ab ipsis procedere potest species aliqua ad ipsarum cognitiones: Sed etiam creaturæ purè possibiles carent intrinseca entitate, & cognoscibilitate, suntque omnino ineptæ ad immissionem speciei, qua cognosci valeant: Ergo creaturæ possibiles non sunt potius cognoscibiles in seipsis, quam entia negatiua, aut priuatiua. Minor propositio, videlicet priuationes, aut negationes non cognosci à Deo in seipsis probatur hoc pacto: Deus non scit negationes per se primario, sed per aliud, & secundario; ergo non cognoscit illas directè in seipsis. Antecedens ostenditur à S. Thom. hic quæst. 14. art. 10. tum auctoritate Dionysij dicentis: *Quod Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine*: tum ratione quia scilicet negatio non est cognoscibilis ratione sui, sed per formam, quâ priuat; quia ratione sui sicut nihil adfert entitatis, ita nihil cognoscibilitatis.

10. Similis obiectio apparet in entibus rationis, quæ finguntur à nostro intellectu: hæc enim non possunt à Deo cognosci directè in seipsis, quia ratione sui sicut non habent veram entitatem, ita neque habere possunt cognoscibilitatem intrinsecam, quæ ratio æquè locum habet in creaturis possibilibus, vt purè possibilibus; quoniam vt sic nullum habent prædicatum sibi intrinsecum. Verum obiectiones istæ attingunt quæstiones alias, quæ in sequentibus disputationibus dirimentur. Interim admittimus non cognosci à Deo directè carentias, vel entia rationis; quia directa cognoscibilitas, & amabilitas fertur ad entitatem vel vt in se est, vel vt est capax habendi verum esse: etenim cognoscibilitas, & amabilitas directa, ratione cuius cognoscitur obiectum independenter ab eo quod sit ratio priuandi bono, per se tendit vt tribuatur obiecto entitas, & bonitas, vel confert

fert ad gaudium de possessione entitatis, & bonitatis. Ratio esse potest; quoniam directa cognoscibilitas obiecti ratione sui, necnon amabilitas ratione sui independenter ab eo quod priuet aliquo bono ratione diuini dominij, est passio entis realis, vt suo loco fusius dicam.

11. Obijciatur quarto Patrum auctoritas. E quorum numero est Augustinus lib. 83. qq. quæst. 46. post medium inquit: *Non enim extra se quidquam possum intrinsecatur*, id est, nihil creatum cognoscit in seipso, sed in Deo. Vnde S. Tho. hic ad 1. assertit id dici solum quia Deas, *id quod est extra seipsum non intrinsecatur nisi in seipso*. Confirmatur ex eodem S. Thom. de Verit. quæst. 2. art. 3. ad 5. vbi exposuit Arist. & Dionysium dicens: *Deus seipsum cognoscit tantum in seipso: alia verò non in seipsis cognoscit, sed cognoscendo essentiam suam, & secundum hoc Philosophus dicit, quod Deus tantum seipsum cognoscit; cui consonat Dionysius in 7. de Diuin. Nomin. Deus inquit, existentia cognoscit non scientia, qua sit existentium, sed que sit sui ipsius*.

12. Hæc responsio non obscuram confirmationem accipit ex contextu illius quæstionis 46. vbi ex instituto Augustinus disputat de ideis, & exemplaribus creaturarum, & affirmat non extra, sed intra Deum existere, Et ideo in verbis proximè præcedentibus aiebat: *Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam possum intrinsecatur*. Asserimusque cum communi Theologorum sensu Deum non intelligere creaturas per ipsasmet creaturas, neque per propriam speciem ipsarum, sed per suam essentiam; quia essentia diuina, quatenus est primario representatiua Dei, consequenter, & secundario representat creaturas, vt in superioribus declaratum est. Sic exponendus est Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. inquit: *Deus ea, quæ sunt, nescit, non rerum notitia, sed sui*. Non sunt creaturæ obiectum motiuum diuinæ scientiæ; quoniam obiectum motiuum primariè determinat intellectum ad intelligendum per speciem propriam illius: Sed creaturæ non habent propriam speciem vt à Deo cognoscantur, vt probauimus in præcedentibus disputationibus: Ergo creaturæ non sunt obiectum motiuum diuinæ scientiæ. Quare sicut nostri auctores communiter fatentur Deum futura contingentia cognoscere in seipsis; non quia ipsa sint obiectum motiuum diuini intellectus, sed quia sint obiectum terminatiuum independenter omnino à quouis medio cum illis conueniente, ita possibilia sunt obiectum, non motiuum, sed terminatiuum diuinæ scientiæ, qua cognoscuntur, quasi independenter à quouis medio cum illis conueniente.

13. Sic conciliantur optimè cuncta quæ asseruit S. Thom. licet aliter opinetur P. Soarius lib. 3. de Attributis cap. 2. vbi negat possibilia cognosci à Deo immediatè, quia D. Angelicus vbicumque disputat de scientia possibilium, solum agit de scientia ipsorum in diuina essentia. Verum Soario damus omnia cognosci in diuina essentia

tanquam in obiecto motiuo & primario, vt explicatius dixi in superioribus disputationibus; non tamen negat S. Doctor possibilia cognosci in seipsis terminatiuè: nam eodem modo loquitur de possibilibus, ac de futuris, etiam de illis, quæ nostræ subsunt libertati; & nihilominus q. 14. art. 13. ex qua arguebat Soarius, asserit Deum cognoscere futura contingentia non in causis duntaxat, in quibus solum coniecturaliter cognosci possunt; sed in seipsis. Neque rectè putat Soarius possibilia non cognosci à Deo in medio creato: oppositum namque docet loc. cit. art. 7. & lib. 1. contra Gent. cap. 50.

14. Patres allegati à Didaco Ruiz disp. 10. de Scientia Dei sect. 2. num. 2. & 3. licet pronuncient Deum cognoscere creaturas mediatè in seipso, minimè inficiantur cognosci quoque à Deo immediatè in seipsis, & dum asseritur vnum, non negatur alterum. Imò quamuis negassent Patres Deum cognoscere possibilia in seipsis, vt videtur negasse Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. optimè explicari possunt iuxta superius dicta; quia absolute loquendo non cognoscuntur directè in seipsis; quia nulla ratione sunt obiectum motiuum, aut primarium, sed solum Deus, qui vt cognitus præstat munus speciei impressæ ad cognoscendas creaturas, & vt cognitus à seipso habet virtutem sufficientem cognoscendi cuncta: vt enim ibi Dionysius loquitur de prima causa: *Ipsa enim seipsam omnium causa noscens, qua tandem ratione, qua ab se sunt, & quorum causa est ignorabit?*

15. Obijci præterea P. Montoya loc. cit. sect. 2. n. 3. Anselmum in Monologio cap. 32. asserentem Verbum diuinum non esse Verbum creaturarum, sed Dei exprimentis seipsum per illud Verbum; quia nimirum Verbum diuinum non repræsentat creaturas primario & per se, sed per formale obiectum, quod est essentia diuina. Respondetur primo nos negare solam diuinam essentiam esse obiectum primarium, & motiuum diuinæ essentia, quin potius id late confirmauimus supra, & ideo licet Deus cognoscat possibilia in seipsis terminatiuè, non idcirco Verbum diuinum erit Verbum creaturarum. Secundo respondetur Verbum diuinum licet formaliter procedat ex cognitione creaturarum, solum procedere ex illarum notitia secundario, siue ex intentione secundaria: quia primario intenditur à Patre Verbum vt simile ipsi Patri in essentia, & vt referat perfectissimè naturam Patris, & sit naturalis imago Patris, vt in Tract. de Trinitate copiose dicam.

16. Plura alia opponebat P. Ruiz disp. illa 10. de Scientia Dei sect. 1. & 2. vbi censet Deum non cognoscere possibilia immediatè. Verum cuncta illa ex nuper positis irritò impetu cadunt: non enim negamus obiectum primarium, & motiuum diuinæ scientiæ esse Deum, aut Deum scientiâ, qua seipsum cognoscit, creaturas quoque perfectissime cognoscere. Negamus tamen illam scientiam esse solam, & asserimus præter illam dari aliam, quæ terminetur ad creaturas in seipsis.

17. Vrgent nihilominus. Obiectum formale diuinæ voluntatis est solus Deus in quantum bonus; non vero creaturæ, quæ à Deo non amantur propter seipsas, sed propter ipsum, qui vniuersa propter semetipsum est operatus; ergo neque creaturæ sunt obiectum formale diuini intellectus, neque cognoscuntur in seipsis; sed in Deo. Respondeo, Etiam creaturæ amantur à Deo propter ipsas, licet per alium actum vltimo referantur in Deum, quia nequit Deus vltimo quiescere nisi

Elucidat mens S. Thom.

14.

Dionys.

15. Exponitur Anselm.

16.

17. Occurritur obiectioni.

in

in seipso tanquam in centro. Sic etiam obiectum primum diuini intellectus non sunt creaturæ, sed Deus, tamen per aliquem actum cognoscantur creaturæ in seipsis. Pugnatque etiam pari iure contra suos authores prædicta obiectio, quoniam fatentur ipsi cum nostræ Societatis scriptoribus, Deum cognoscere futura contingentia in seipsis tam absoluta, quam conditionata, licet diuina essentia sit obiectum primum, & motiuum. Videturque confundere Ruiz disp. illa 12. sect. 3. obiectum formale, cum obiecto motiuo, & primario, quæ duo diuersa sunt: nam creaturæ sunt obiectum formale diuinæ voluntatis, quoniam per aliquem actum amantur propter ipsas; licet non sint obiectum motiuum seu primum; quia prima radix mouens ad diligendas creaturas est diuina bonitas. Similiter respectu intellectus illud dicitur obiectum motiuum, & primum quod per propriam speciem cognoscitur: creaturæ autem, licet cognoscantur in seipsis non cognoscuntur per propriam speciem creaturarum, sed diuina essentia gerit munus speciei ad cognitionem sui & creaturarum.

18. Et ne fiat quæstio de nomine, negat Ruiz illam scientiam, quæ cognoscantur creaturæ in seipsis terminatiuè; quia non agnoscit alium modum tendentiæ diuinæ notitiæ in creaturas, nisi quatenus in Deo tanquam in medio prius ratione cognito cognoscuntur. Vnde sect. 3. n. 4. probat creaturas non esse obiectum formale scientiæ Dei, quia cognoscuntur in essentia. Sicuti Angelus in sua substantia cognoscit proprietates, in causa effectus, in principio conclusiones. Et ideo n. 6. creaturas solum vocat obiectum materiale diuini intellectus. Ac rursus disquirens quam ratione creaturæ possibiles cognoscantur à Deo, semper assignat formalitates, per quas cognitas, vt per medium, creaturæ sciuntur à Deo, eaque propter sect. 7. num. 8. concludit: *Deus seipsum intelligit per seipsum, tanquam per obiectum formale; sed creaturas tanquam obiectum materiale, non per seipsas, sed per aliud obiectum formale prius cognitum intelligit.* Et num. sequenti satis clarè rem exprimit, necnon disput. 11. sect. 3. num. 8. docens diuinam scientiam primario intueri Deum vt obiectum formale: creaturas verò in Deo sicut obiectum secundarium, & materiale. Neque admittit alium sensum, in quo verè creaturæ dicantur cognosci à Deo in seipsis: nisi quatenus in Deo cognoscitur esse illarum, pro vt condistinguitur ab esse Dei, & addit disput. 11. sect. 2. in hoc sensu dici posse cognosci creaturas in seipsis, quamuis modus iste loquendi sit minus vsitatus, & idè non vsurpandus (ait ille num. 16.) absque declaratione.

20. Hæc tamen ab illo dicuntur non satis consequenter: quoniam disp. 29. fatetur alio modo cognosci futura in seipsis, & licet dicat minus frequenter dici futura in seipsis à Deo cognosci, quamuis hoc verum sit in aliquo sensu non in proprio: tamen admittit non cognosci in alio obiecto sufficienter determinante ad cognitionem futuri. Quare supponit num. 6. futura contingentia non posse tanquam in obiecto determinante cognosci in diuina essentia, omnipotentia, aut ideis, aliave perfectione naturali Dei, nec in decreto libero posse scientia primaria cognosci: At non ostendit non posse possibilia cognosci in seipsis immediatè, eo modo, quo futura cognoscuntur in seipsis, licet simpliciter, & absolutè loquendo, Deus non intelligat futura contingen-

tia in seipsis, nec in proprio genere, sed in essentia diuina: Ergo frustra colligit eo quod possibilia cognoscantur in essentia diuina, tanquam in medio prius ratione cognito, non cognosci alio genere tendentiæ in seipsis, licet sola essentia diuina sit obiectum motiuum, & primum. Neque vt possint noua illa tendentia cognosci necesse est, vt cognoscantur per propriam speciem, vel vt existant seipsa: nam futura, quæ minimè existunt cognoscuntur à Deo peculiari tendentia in seipsis, non tamen cognoscuntur per propriam speciem ipsius futuri.

## SECTIO II.

*Possibilia cognoscuntur singulari tendentia in seipsis terminatiuè.*

1. **P**ROBATUR conclusio primò: quoniam cum Scotto in 1. dist. 35. suppositi essentiam diuinam esse eminenter intelligibilem speciem impressam non tantum sui, sed etiam creaturarum, quatenus est intellectus perfectissimè completus non indigens concursu obiecti, vt obiectum cognoscatur in seipso directè, & immediatè; non est igitur cur sicut Deus directè, & immediatè cognoscit futura contingentia in seipsis, non cognoscatur etiam possibilia in seipsis; quoniam creaturæ possibiles sunt immediatè cognoscibiles in seipsis, & ita cognoscuntur ab humanitate Christi: non enim est cur præterita, & futura sint directè, & immediatè cognoscibilia in seipsis; non autem purè possibilia. Imò facilius intelligitur cognosci à Deo possibilia in seipsis terminatiuè; quam futura libera: quoniam ad cognitionem futuri liberi non est Deus de se determinatus, potuit namque obiectum hoc non esse futurum, & tunc non cognosceretur à Deo: at verò Deus de se est determinatus ad cognitionem obiecti vt possibilis, & idè licet illud cognoscat in diuina essentia, poterit quoque illud cognoscere in seipso.

2. **S**ecundò, quia aliqua cognoscuntur à Deo in alio tanquam in medio prius ratione cognito, quæ pariter cognoscuntur in seipsis; ergo licet Deus sciat possibilia in sua omnipotentia, non est cur non cognoscat illa in seipsis. Consequentia videtur optima; quoniam cuncta argumenta, quæ nobis pro sua opinione obijciunt aduersarij instantiam habent in casu antecedentis. Antecedens probatur: nam futura contingentia libera cognoscuntur à Deo vt absolutè futura in scientia media per quam videntur futura sub tali conditione, simul cum præuisione existentia illius conditionis: etenim complexum ex illa scientia media, & positione conditionis habet connexionem infallibilem cum absoluta existentia illius futuri; neque Deus potest non videre complexum illud neque illo viso potest à Deo non videri terminus, cum quo illud complexum est infallibiliter conexum; deinde cognoscit Deus (vt nostri Scriptores vnanimi consensu supponunt) futura libera absoluta in seipsis. Hæc eadem futura, quorum plura saltem præsumuntur absolutè, & efficaciter à Deo, cognoscuntur in illa præfinitione efficaci, licet cognoscantur pariter in seipsis: Ergo non est cur possibilia non videantur à Deo & in seipso, & in seipsis. Omnia etiam futura, quæ non pendunt à nostra libertate, sed à solo libero Dei decreto sciuntur à Deo in seipsis, non minus, quam futura,

futura, quæ à nostra pendunt libertate, & nihilominus illa futura necessario cognoscuntur in decreto Dei efficaci: Igitur idem obiectum videtur à Deo, & in ipso met obiecto, & in causa; ergo possibilia cognoscuntur à Deo in seipsis, licet cognoscantur in causa, videlicet in diuina omnipotentia.

3. **T**ertio, Quoties modus cognoscendi est diuersus, neque in ipso secundum se apparet vlla imperfectio, Deo negandus erit, licet aliter cognoscat obiectum in aliquo medio, quoniam est perfectio cognoscentis attingere perfectissime obiectum in omni medio, in quo cognoscibile est, & quia obiectum est absque vlla imperfectione cognoscibile in seipso, non potest Deus non illud cognoscere in seipso. Sic etiam Deus cognoscit possibilia non solum in sua essentia, vel omnipotentia; sed etiam in volitione necessaria quæ se amat, pro vt hæc virtualiter differt ab essentia, & omnipotentia; quia volitio illa de se habet infallibilem connexionem saltem virtualiter mediatam cum non repugnantia creaturarum, & quia illa bonitas diuinæ volitionis est participabilis à creaturis. In ipsa etiam ratione diuini Verbi sciuntur à Deo possibilia, quia est de se terminus productus determinate exigens sibi communicari scientiam omnium creaturarum, & sic, vt loquar cum Augustino lib. 15. de Trinitate cap. 14. in medio: *Novit omnia Deus Pater in Filio, non in seipso.* Similiter Spiritus sanctus est medium sufficiens vt in illo creaturæ comprehendantur, & in ipso illas Deus comprehendit, quia per se requiritur Spiritus sanctus ad productionem creaturarum, & illis repugnantibus repugnaret quoque ipsemet Spiritus. Cum igitur Deus in diuersis mediis cognoscat creaturas possibiles; quia in quolibet illorum sunt perfectè cognoscibiles, non potest non cognoscere illas in seipsis, quia non est cur non sint cognoscibiles in seipsis, sicuti sunt cognoscibiles in aliis mediis.

4. **C**onfirmo, Scire obiectum aliquod in seipso directè, & immediatè non importat ex proprio genere imperfectionem aliquam: quoniam Deus cognoscit futura libera in seipsis, quin talis cognitio sit imperfecta: Ergo neque scientia possibilium in seipsis imbibit imperfectionem aliquam; non est igitur cur non admittatur hæc scientia in Deo ipso. Neque potest censerī superflua, vt in Christo Domino, reliquisque beatis superflua non sunt plures scientiæ tendentes diuerso modo in idem obiectum; quia obiectum formale est diuersum, & perfectio est experiri illam tendentiam diuersam circa obiectum. Quod longè à fortiori procedit in nostro casu; quia vtique modus tendendi ex suo genere est perfectissimus, & æquè comprehendit obiectum; quia vis diuini intellectus longè maiori claritate attingit obiectum in seipso, quam debeat ipsi obiecto. Sic etiam Deus seipsum cognoscit in creaturis, suppletè potentiâ intellectuâ defectum medij. Imò licet Deus minori claritate deberet cognoscere creaturas in seipsis, quam in seipso, non idcirco possent aduersarij inficiari Deum scire creaturas in seipsis: siquidem aiunt Deum se cognoscere in creaturis cognitione minus clara, & quasi abstractiuâ. Similiter in complacentia, quam Deus habet erga creaturas possibiles, cognoscit ipsas, & nonnulli ex aduersariis aiunt in tali complacentia non cognosci comprehensiuè; ergo licet Deus minori claritate deberet cognoscere possibilia in seipsis, quam in seipso, non propterea

remouenda esset à Deo notitiâ possibilium in seipsis.

5. **C**onfirmatur secundò, Creaturæ præterite, & futura non ideo solum cognoscuntur in seipsis, quia non possunt cognosci in omnipotentia; sed quia sunt in seipsis immediatè cognoscibiles: sed creaturæ possibiles etiam sunt in seipsis immediatè cognoscibiles; ergo eo modo à Deo cognoscuntur. Mirumque esset si Deus indirectè, & in alio possit cognoscere creaturam, non autem directè in seipso, qui cum sit summè intellectiuus non indiget aliqua reflexione, aut medio vt attingat obiectum. Neque vt creaturæ possibiles cognoscantur in seipsis opus est vt cognitio procedat ab obiecto, vt patet in Angelis, qui cognoscunt possibilia in seipsis, quin illa cognitio procedat ab obiecto. Quod etiam perspicue cernitur in cognitione, quam Deus habet futurorum in seipsis. Eaque propter non video cur cognitio creaturæ, quæ illam respiciat vt obiectum formale per se intellectum, non sit perfectio simpliciter simplex, nullam essentialiter includens imperfectionem.

6. **Q**uod & tertio confirmare liceat; quoniam habere eam intelligendi vim, vt sublato quocumque medio, si per impossibile tolli possit; vi facultatis intellectivæ attingere possit obiectum quoduis, etiam possibile, attingit ad perfectionem diuini intellectus non indigentis medio, & perfectissimè suppletis quicunque defectum medij: hoc enim perfectionem aliquam, nec modicam continere ex ipsis terminis patet, & minimè repugnat perfectioni alteri meliori, aut æquali. Sic etiam cognoscere immediatè in seipsis cuncta, quæ existunt, est magna perfectio; nulli perfectioni meliori, æqualive repugnans. Quod adhuc sic declaro. Futura libera tam absoluta, quam conditionata, eò præcisè quod futura sunt, siue absolutè, siue conditionatè cognoscuntur à Deo in seipsis; ergo & possibilia, eo præcisè quod talia sint, cognosci possunt à Deo in seipsis: nam sicut est perfectio Dei cognoscere futura illa conditionata in seipsis, ita & possibilia in seipsis. Sicut enim possibile, vt parè possibile nullum habet prædicatum sibi intrinsicum, ita futurum liberum parè conditionatum, quod pro nulla temporis differentia absolutè existet, nullum habet, seu habiturum est prædicatum sibi intrinsicum, & nihilominus cognoscitur in seipso, ergo etiam possibile nunquam habiturum est prædicatum aliquod sibi intrinsicum, cognosci poterit à Deo in seipso. Præsertim cum aduersarij non negent possibiles esse species impressas in Angelis quibus cognoscant possibilia in seipsis.

7. **Q**uartò principaliter assertionem probò, Tanta est consideranda vis diuini intellectus vt si per impossibile deesset medium cognoscendi possibilia, deberent nihilominus cognosci à diuino intellectu; quia verum erat enunciare nullam esse ex parte ipsorum repugnantiam, vt cognoscerentur à Deo: quoniam intellectus illimitatus, qualis est diuinus exigit attingere omnem veritatem, & idè nullum est futurum absolutum, vel conditionatum, quod lateat eius euidenter cognitionem. Quod autem non desit medium sufficiens ad perfectissimè scienda possibilia, nequit esse in causa ne Deus cognoscat possibilia in seipsis, & priuatur illa perfectione, quæ non est vnde sit impossibilis cum scientia eorundem possibilium in Deo tanquam in causa. Sicut licet Deus in medio possit cognoscere futura contingentia



(vt ostendebatur supra) non propterea debet de-  
fitui cognitione futurorum in seipsis. Sic etiam  
licet homo ex vi terminorum aliquas veritates  
sciat, vt totum esse maius sua parte, non propte-  
rea priuatur vi cognoscendi euidenter eandem  
veritatem per aliquod medium.

6.  
Confirm.

Ex quo exemplo licebit denuo confirmare  
hunc discursum. Etenim creata vis facultatis in-  
tellectricis est completa absque medio ad plurima  
enunciabilia etiam possibilium, aut quae omnino  
abstrahunt ab existentia: At nulla creatura adeo  
instructa est ad veritatem vel vnicam cognoscendam  
vti Deus ad omnem sciendam veritatem:  
Ergo Deus omnia seabilia cognoscit in seipsis.  
Neque minus completa est vis diuini intellectus  
ad cognoscendum necessarium in seipso, quam  
obiectum contingens. Et sicuti Deus cognoscit  
res praeteritas secundum esse quod habuerunt,  
& futuras sub conditione secundum esse, quod  
nunquam habiturae sunt, licet illud haberent, si  
poneretur conditio, ita etiam possibilium secun-  
dum esse quod habere possunt, & quod habe-  
rent si Deus efficaciter decerneret existentiam  
illarum.

7.

Pro hac nostra sententia refert P. Arriaga disp.  
19. sect. 4. n. 22. omnes, qui scientiam creaturarum  
in Deo negant, vt P. Valquez, Nominales & alij,  
qui si non possunt non tribuere Deo scientiam  
possibilium in seipsis. Verum non ita certum est  
hos authores esse pro hoc placito: quoniam P.  
Valquez disp. 60. cap. 3. post Okam in 1. dist. 35.  
quaest. 3. Gabriellem quaest. etiam 3. art. 2. asserit,  
licet creaturae non videantur in Deo tanquam in  
obiedo primario, videri in ipso vt in specie ex-  
pressa; quia essentia diuina sibi comparatur non  
tantum vt essentia, qua Deus est; sed etiam vt  
cognitio, qua Deus se cognoscit, & creaturas,  
vnde sibi esse veluti Verbum sui, & est obiectum  
cognitum, & praeterea representat creaturas: Er-  
go in essentia Dei vt est species expressa reprae-  
sentans creaturas tanquam in speculo videt Deus  
illas. Quare hic modus dicendi non ponit crea-  
turas cognosci in seipsis nisi per quandam legiti-  
mam consecutionem; nam ille modus cognoscen-  
di creaturas in essentia tanquam in specie expressa  
illarum est virtualiter reflexus, & proinde sup-  
ponit directum modum cognoscendi: quoniam  
prius est more nostro concipiendi diuinam intel-  
lectionem representare suum obiectum, quam  
talem representationem sibi obijci, & in ipsa ob-  
iectum representatum videri.

Quid sentiat  
Valquez de  
cognitione  
possibilium.

8.

Eius sententia  
examinatur.

Neque satis consequenter se gessit P. Valquez;  
quoniam ad hominem reddit argumentum, quo  
probauit non posse creaturas cognosci in Deo  
tanquam in causa, nimirum quia diuina omnipo-  
tentia de se est omnino absoluta, & absque vilo  
respectu transcendentali ad creaturas: fit, inquam,  
contra ipsum eadem obiectio; quia non est cur sit  
magis absoluta diuina essentia in ratione omnipo-  
tentiae, quam in ratione intellectiois, & speciei  
expressae: fundamenta namque huius Authoris  
procedunt aequè in quouis praedicato diuino, vt  
ea introspectanti innotescer: Ergo si in omnipo-  
tentia, quoniam absoluta est a respectu transcen-  
dentali ad creaturas, nequeunt creaturae videri,  
neque etiam poterunt representari in essentia di-  
uina vt specie expressa, quoniam absoluta est.  
Quod si dixeris diuinam cognitionem propter in-  
finitam sui perfectionem absque illo transcendentali  
respectu representare creaturas, idem dici posset  
de diuina omnipotentia, quae non minus infinita

est. Quare supposita etiam carentia transcenden-  
talis ordinis diuinæ omnipotentiae ad creaturas,  
quoad entitatem ipsius omnipotentiae, dicendum  
esset posita non repugnancia creaturarum resula-  
re in Deo denominationem potentis absolute,  
& in hac denominatione posse cognosci possibi-  
litate creaturarum, sicuti reflexe cognoscuntur  
creaturae possibilium in scientia diuina illarum, quae  
scientia saltem quoad denominationem nequit  
non habere respectum ad creaturas possibilium.

9.

Aliud etiam obijcit argumentum P. Valquez  
contra modum cognoscendi creaturas in diuina  
omnipotentia tanquam in causa, & obiecto prius  
cognito; ex quo colligitur non obscure creaturas  
cognosci in seipsis. Argumentatur ipse, Deus non  
omnia scit, quia est omnipotens, sed potius è  
contra idem omnipotens est quia omnia scit: igitur  
licet non intelligatur omnipotens non sequitur  
non esse omnia intelligentem. Haec obiectio  
si rectè exponatur probabiliter probat, Deum co-  
gnoscere creaturas possibilium independentem ab  
omnipotentia tanquam a medio prius cognito, &  
consequenter cognoscet Deus illas in seipsis.  
Nam sensus illius propositionis: *Non idem  
Deus scit creaturas, quia est omnipotens* declara-  
tur per quandam hypotesim impossibilem; qua-  
tenus si per impossibile Deus non esset omnipo-  
tens adhuc posset illas cognoscere. Sicut cog-  
noscit impossibilia, quamuis haec nequeant à  
diuina omnipotentia causari. Est autem proximè  
potens producere creaturas, quia cognoscit il-  
las; nam scientia dirigit ad illarum produ-  
ctionem.

10.

Dubium esse potest, An scientia diuina possi-  
bilium in seipsis virtualiter differat à scientia co-  
rundem in diuina omnipotentia, vti differunt  
diuina essentia, & relatio, vel solum ratione no-  
stra, quin illis formalitatibus conueniant opposita?  
praedicata Sentiant nonnulli ex Iunioribus has  
scientias distingui virtualiter inter se; quia danda  
est in Deo cognitio adaequatè distincta, quae ferat  
in solas creaturas adaequatè secundum se. Cui  
sententiae fauere aiunt Scotum, & Nominales.  
Secundò, quia modus ille tendendi diuersus ar-  
guit virtuales distinctionem in cognitionibus.  
Alij, quos sequitur Alarcon Tractat. 2. disput. 2.  
cap. 5. num. 18. è contra aiunt nullam posse dari  
in Deo cognitionem adaequatè distinctam for-  
maliter à cognitione, quae feratur in Deum, quia  
quaelibet cognitio diuina est infinita perfectio-  
nis ex parte obiecti, & idem nulla esse poterit,  
quae intrinsecè specificetur, & adaequatè à crea-  
turis ipsis cognitis.

11.

Neutra ex his sententiis idoneè probat inten-  
tum. Nam prior opinio deficit primo, quia non  
ostendit cur esse debeat in Deo actus ille tendens  
adaequatè in creaturas secundum se. Imò iuxta  
nostram sententiam actus cognoscens creaturas  
in seipsis, licet esset nouus actus virtualiter di-  
stinctus ab eo, quo cognoscuntur in Deo prius  
cognito, deberet cognoscere Deum intuitiue,  
quia diuinus intellectus supplet defectum me-  
dij, nempe creaturarum. Secunda etiam proba-  
tio nullius est ponderis, quia optimè intelligitur  
cognitiones illas ratione nostra distinctas, nempe  
creaturarum in Deo, & in seipsis, necnon  
Dei in seipso, & in creatura, non distingui vir-  
tualiter: quia licet ratione nostra sint diuersi  
modi tendendi circa idem obiectum; tamen  
vnus non importat negationem alterius. Imò  
minor claritas cognoscendi Deum ex vno motiuo,  
non

non includit carentiam cognoscendi Deum perfe-  
ctissime ex alio motiuo; sed importat correspon-  
dentiam, seu aequiualentiam duobus actibus crea-  
tis, quorum vnus perfectissime ex vi vnus me-  
dij, & alius minus perfecte ex vi alterius medij  
Deum cognosceret. Quemadmodum idem actus  
creatus absque illa distinctione virtuali (Quam  
non admittimus in creaturis) potest esse fidei, &  
scientiae respectu eiusdem obiecti ob diuersa me-  
dia, seu motiua; quia licet formaliter ex vno me-  
dio non importet claritatem, habet illam ex alio.  
Sic etiam idem obiectum potest à nobis per indi-  
uisibilem actum etiam virtualiter amari propter  
se, & propter aliud, & actus respiciens obiectum  
charitatis, & misericordiae potest esse formaliter  
misericordiae, & charitatis. Et licet non aded facile  
absque illa virtuali distinctione haec omnia in-  
telligantur; tamen difficultas omnis euanescit,  
si consideremus etiam passim hoc reperiri dum  
actus tendit in diuersa obiecta: nam respectu  
vnus obiecti potest esse abstractiuus, & respectu  
alterius intuitiuus; & similiter volitio respectu  
vnus obiecti erit efficax, & respectu alterius inef-  
ficax. Etenim quod praestat diuersitas obiectorum  
materialium, vt in eodem actu reperiantur illi mo-  
di tendendi diuersi, praestare poterit diuersitas mo-  
tiuorum, seu obiectorum formalium.

12.

Sed neque fundamentum opinionis aduersae  
maioris est momenti. Tum, quia licet illa cog-  
nitio adaequatè ferretur in creaturas, posset esse  
infinite perfecta. Sicuti infinite perfectus est actus  
diuinæ voluntatis tendens formaliter intrinsece  
in solas creaturas, licet extrinsece per actum alium  
referatur in Deum; quia nimirum ipsa entitas  
actus, utpotè diuina, sufficiens est eleuare actum  
ad summam perfectionem. Sicuti supernaturalitas  
actus circa idem obiectum eleuat actum ad  
perfectionem maximam, & vim promerendi su-  
pernaturale praemium; aut quemadmodum qui-  
libet actus Christi Domini ob infinitam sancti-  
tatem personae operantis est meritorius simplici-  
ter infinite, siue tendat in obiectum magis hone-  
stum, siue in alium minoris honestatis, quia ra-  
tione obiecti minus boni nequit actus Christi  
Domini esse minus meritorius. Tum etiam secun-  
do, quia licet essent duo actus virtualiter distin-  
cti in Deo, quorum vnum directè tenderet ad so-  
lum Deum, & indirectè ad creaturas; alter vero  
directè ad creaturas, adhuc iste secundus actus de-  
beret tendere in Deum cognitum partim in crea-  
turis, partim in seipso, quatenus efficacia diuini  
intellectus supplet defectum creaturarum, quae  
seipsis praecise nequeunt ducere in cognitionem  
intuitiuam Dei, nedum comprehensiuam.

13.  
Resolutio  
dubij.

Dico primo pro resolutione dubij. Probabile  
est hanc cognitionem creaturarum in seipsis di-  
stingui virtualiter à cognitione altera, qua Deus  
cognoscit possibilium in seipso. Ratio assertionis  
sumitur ex principiis supra à nobis positis; quia  
nimirum cognitio illa, quae feratur ad creaturas in  
seipsis, nequit non attingere Deum in seipso in-  
tuitiue, & comprehendere (vt in praecedentibus  
disputationibus ostendi) & consequenter etiam  
cognitio illa attingit creaturas possibilium in Deo  
ipso: At duplex modus tendendi circa idem ob-  
iectum in eodem medio pari claritate cognito,  
nequit intelligi absque distinctione cognitionum  
saltem virtuali: alias etiam eadem cognitio po-  
tuisset sic aequiuolare duabus tendentibus pari  
claritate in idem obiectum, quod aegre nimis per-  
R. P. B. Alarcon in 1. P. Tom. 1.

cipitur: non enim datur intelligi, qua ratione co-  
gnitio ista potius aequiualeret duabus cognitioni-  
bus, quam vna tantum.

14.

Dico secundo, Verissimile est etiam has diuinas  
cognitiones, nimirum creaturarum possibilium  
in seipsis, & in Deo ipso non esse virtualiter in-  
trinsece distinctas, sed solum ratione nostra non  
praecisa ex parte obiecti. Ratio est, quoniam  
sufficiens intelligitur ex aliquo modo tendendi  
cognitiones illas ratione nostra distingui, quin  
distinguantur virtualiter. Etenim secundum ge-  
nus comprehensionis Dei ex vi cognitionis ter-  
minatae ad creaturas in seipsis, in suo modo ten-  
dendi exprimit prouenire illam perfectam noti-  
tiam, eo quod suppleatur defectus medij per ef-  
ficaciam diuini intellectus. Sicuti licet intellectus  
creatus nequeat intuitiue Deum attingere, sup-  
plente tamen habitu luminis gloriae defectum  
intellectus, potest intellectus creatus intuitiue at-  
tingere Deum. Secundo, quia non apparet neces-  
sitas aliqua distinguendi virtualiter illas cognitio-  
nes, cum sint omnino inseparabiles, neque ex par-  
te obiecti debeat esse inter illas aliquis ordo prio-  
ris, & posterioris.

SECTIO III.

Quod sit determinatum pro ea cognitione pos-  
sibilium in seipsis.

1.

Hanc difficultatem sequestrari à praecedenti-  
bus: quoniam diuersimode opinantur in ea  
dirimenda, qui negant Deum cognoscere creatu-  
ras in seipso tanquam in causa, & medio prius co-  
gnito. Nam P. Arrubal disp. 31. autumat Deum  
vt continentem virtualiter omnes creaturas praestare  
munus speciei impressae ad hanc cognitio-  
nem. Contra quem opinandi modum opponit  
P. Arriaga disp. 19. sect. 5. continentiam, ex hoc  
titulo solum deseruire vt in ea noscatur talis res  
tanquam in causa: non autem vt cognoscatur im-  
mediate: quia causa non est species immediata ob-  
iecti: quoniam virtus productiua specierum con-  
uenit ipsi obiecto; non autem causa productiua  
obiecti, & ideo licet ignis possit producere ca-  
lorem, non tamen speciem impressam caloris.  
Verum P. Arrubal non in praecisa ratione causa  
constituit potestatem gerendi munus speciei im-  
pressae ad cognoscendum effectum in seipso, sed  
potius in conceptu talis causae continentis emi-  
nenter omnes perfectiones specierum impressa-  
rum. Idem num. 20. affert discrimen causae increa-  
tae à creatis: quoniam causae creatae non conti-  
nent totaliter effectus suos: At causa prima tota-  
liter continet suos effectus, & ideo continet se-  
cundum omnem rationem intelligibilem in ipsis.  
Et ideo inquit posse causam primam gerere mu-  
nus speciei impressae ad cognoscenda non tantum  
possibilia, sed etiam futura.

1. Sententias  
P. Arrubal.

Qualiter ab  
aliis impug-  
netur.

2.

Contra hunc discursum ait Arriaga supra, à  
nonnullis obijci, ex ipso fieri Beatos in patria vi-  
dere posse creaturas, quin in Deo videantur, quia  
potest cum intellectu Beati loco speciei impressae  
concurrere ad cognitionem immediatam de crea-  
turis, quod est contra communem Theologo-  
rum sensum. Respondet ipse aliud esse negare  
creaturas videri posse in Deo, quod cum paucis  
aliis negat P. Vazquez, & est contra commu-  
nem

nem sententiam Theologorum: aliud vero esse, creaturas posse quoque videri in seipsis; hoc autem vix aliquis Theologus negat. Sunt nonnulla in hac responsione, quæ merito improbantur. Tum quia neque Pater Vazquez, aut Nominales negant creaturas videri posse: & de facto videri (Possè à Beato creaturas videri, quin viderentur in Deo de potentia absoluta, nullum esset absurdum) in Deo, quin potius disp. 60. semper asserit Deum cognoscere creaturas in seipso, *Tanquam in Verbo, & specie expressa.* Imò cap. 3. addit hoc idem esse, quod *videre tanquam in speculo.* Quod idem censent Nominales: nam Ochamus in 1. dist. 35. lit. E. fin. ait creaturam non sub propria ratione mouere intellectum diuinum, & lit. N. & O. concedit diuinam essentiam esse obiectum primarium intellectus diuini, creaturam vero obiectum secundarium. Gabriel eodem loco art. 3. inquit: *Intellectus diuinus intelligit creaturam virtute essentia, & intelligendo essentiam diuinam intelligit creaturam.* Et idem Gabriel in quaest. 2. art. 2. cap. 2. probat Deum cognoscere alia à se, quia *perfectissime cognoscit seipsum*, ergo intelligit se esse causam omnium, & per consequens omnia, cuius est, vel esse potest causa. Item aliquis effectus est sufficiens representatiuum suæ causæ: ergo multo magis causa sufficiens, & totalis est representatiua effectus quem continet virtualiter, & maximè ei, qui perfecte cognoscit causam, taliter autem Deus seipsum cognoscit, ergo. Ac rursus art. 3. circa finem: *Deus cognoscit se bonum summum perfectissimum, & omnino secundum omnem habitudinem, quæ se habet ad se, & ad omnem creaturam.* Secundo falso existimat vix esse aliquem Theologum, qui neget creaturas etiam cognosci à Deo in seipsis: plures namque non agnoscunt in Deo hoc duplex genus tendentiæ circa creaturas, & ad negandam hanc notitiam creaturarum in seipsis adducunt bene multi illa verba Dionysij loc. cit. *Deus ea, quæ sunt nescit, non verum notitia sed sui, necnon & illa: Non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causa complexu omnia sciat.*

Vazq.

Gabriel.

3.

Secundo obijcitur contra illam sententiam: Potentia intellectiua infinite perfecta non eget obiectiuo concursu ad cognitionem: Ergo intellectus diuinus non supplet munus obiectiuo concursus, quia illa potentia de se est omnino completa non indigens aliquo concursu ex parte obiecti. Dices saltem ratione nostra dari in Deo prædicatum proprium speciei impressæ ratione nostra separabile ab illa potentia etiam vt infinita est. Sed contra est quia potentia infinita, quatenus talis, petit ratione sui esse perfectissime completa non indigens concursu obiectiuo, sicut non indiget habitu, aut potentia ratione nostra distincta à substantia. Facilius responderi posset cum eodem Arrubal disp. 29. num. 15. non esse in Deo proprie, & formaliter speciem intelligibilem, prædicatumve proprium speciei impressæ, sed solum virtute, & eminenter.

4. Efficiens impugnat ea sententia.

Nihilominus efficaciter impugari potest aliis argumentis illa cogitatio. Primo quia falso distinguit Arrubal inter obiectum primarium determinans intellectum ad intelligendum per modum speciei impressæ, & obiectum primarium præcognitum, quia nullum ex obiectis motiuis, & primariis, constituitur per præcisam rationem mouentis effectiue, vel quasi effectiue, nisi pariter terminet per modum obiecti cognitio ipsam cognitionem: alioqui intellectus agens spe-

cies impressas, eo præcisè quod illas produceret esset obiectum motiuum illarum, & similiter Deus eo quod agat species Angelicas, esset motiuum obiectum illarum. Quod si ratio obiecti formalis motiui præcisè constiteret in motione efficienti per sui speciem, nullum esset obiectum formale cognitum in cognitione Angelica, vel humana naturali, vt suadent, quæ supra dixi, quod alienum est à Philosophia, & Theologia, cum vera ratio obiecti formalis motiui, & primarij à Deo suppleri non possit: actiuitas autem speciei possit suppleri.

5.

Verum crediderim voluisse P. Arrubal perfectionem representandi creaturas haberi in diuina cognitione, quia cognoscit diuinam essentiam vt obiectum, quia prius ratione, & consequenter immediate obijcitur illi cognitioni diuina essentia, posterius autem ratione obijciuntur creaturæ. Vnde ipse Arrubal disp. 29. num. 2. ait creaturas videri in Deo, *Tanquam in specie impressa, & expressa creaturarum.* Adhuc tamen dubia esse videtur mens P. Arrubal, & P. Vazquez: nam forsam loquuntur de obiecto viso non vt quod, sed vt quo Nam P. Vazquez concedit creaturas à Deo videri in suo Verbo, & simul negat videri in seipso obiectiue viso vt quod.

6.

Authori pla. citum.

Quidquid sit de mente horum authorum tenendum est Deum in quantum continet eminenter species impressas omnium creaturarum præstare eminentissimo modo munus specierum ad cognoscendas creaturas in seipsis, & non gerere munus illud speciei, nisi vt cognitum; quia visio Dei siue increata, siue creata petit vt Deus gerat munus illud, vt cognitum: non quia omnis creata visio hoc petat, sed quia visio illa, quæ petit habere increatum obiectum primarium, & motiuum, id efflagitat. Eaque propter dum Deus videt seipsum, postulat hæc visio præstare munus speciei, quasi impressæ, vt cognoscantur à Deo creaturæ in seipsis, quoniam quâ parte est intellectio, & intellectus infinite perfectus continet intelligibilitatem, & qua ratione exigit esse obiectum primarium, & motiuum, exigit vt cognitum, esse completus ad cognoscendas creaturas in seipsis. Solaque essentia est obiectum specificatiuum, quia perfectio diuinæ cognitionis sumitur ab entitate ipsiusmet infinite cognitionis, & diuina essentia consistit formaliter ex parte obiecti in actuali cognitione: reliqua autem obiecta creata, tamesi dicantur obiecta formalia, non specificant diuinam cognitionem; quia non de crescit, aut crescit perfectio diuinæ cognitionis propter minorem, vel maiorem perfectionem obiecti creati. Hac ratione potest probabiliter defendi alia diuina prædicata, licet sint obiecta formalia diuinæ cognitionis, quia cognoscuntur in seipsis, non tamen esse obiecta primaria, & motiua, quia infinitudo reliquarum diuinarum perfectionum sumitur per ordinem ad diuinam essentiam, quatenus cum diuina essentia petunt identificari.

7.

Aliqui recusant admittere obiecta formalia creata diuinæ cognitionis; quamuis re ipsa admittant creaturas cognosci in seipsis terminatiue. Sed quaestio est de nomine, & placet illa obiecta appellare formalia secundaria, & non specificatiua; quoniam vt dixi supra diuina essentia specificat intelligere diuinum vt concedit S. Tho. ad 2. & 3. Cæterum attinguntur possibilia formaliter, quia immediate ratione sui cognoscuntur independenter à quouis alio medio. Sic etiâ formaliter in seipsis Deus cognoscit contingentiâ absolute futura, & quemad-

An creatura in seipsis cognita dici possint obiectum formale diuinæ cognitionis.

quemadmodum modus cognoscendi immediate hæc futura est Deo dignissimus, ita similis modus sciendi possibilia; quia possibilia sunt directè, & immediate cognoscibilia, & ex parte cognocentis non deest virtus. Neque veretur Arriaga supra num. 31. asserere creaturas esse obiectum formale specificatiuum diuinæ scientiæ, quod procul à veritate, communique consensu Theologorum recedit.

8. Nonnulla Arrubalis asserit impugnantur.

Alia supponit P. Arrubal, quæ nobis displicent, ait enim disp. 31. cap. 5. n. 14. attributum omnipotentia nihil aliud esse, quam actum diuinæ voluntatis, ergo summam bonitatem, ex quo habet vt possit velle & efficere quidquid ex se amabile est, & non repugnat fieri: & præterea docet attributum diuinæ omnipotentia esse rationem formalem sub qua diuina scientia terminatur ad creaturas, quæ duo non satis sibi consonant: quoniam quiuis actus diuinæ voluntatis supponit in diuino intellectu perfectissimam cognitionem omnium possibilem, ac proinde diuina volitio nequit esse prærequisita ex parte principij ad illam cognitionem. Neque enim Deus prius se amat, quam cognoscat possibilia, quoniam ante illum amorem est cognitio comprehensiuæ essentia, quæ esse nequit absque cognitione possibilem. Aiuntque aduersarij diuinam illam cognitionem essentia Dei esse comprehensiuam quia tantæ perfectionis est vt inde habeat esse omnium aliarum rerum cognitionem. Vnde nonnulli ex aduersariis, vt Becanus 1. p. tract. 1. cap. 10. q. 4. n. 7. nullam omnino mediationem admittunt in ratione obiecti inter essentiam diuinam; & creaturas.

9.

Ait præterea Arrubal disp. 28. cap. 5. essentiam diuinam vt sic esse formaliter potentiam intellectiuam ad cognoscendum omne intelligibile, & ideo non indigere aliquo attributo ratione distincto, quod appellari possit potentia intellectiua; & nihilominus assignat in Deo attributum genus munus speciei impressæ; cum potius consequentius diceret essentiam diuinam ratione suæ infinitæ perfectionis esse non minus speciem intelligibilem, quam potentiam intellectiuam, & rationem motiuam sub qua cognoscendum omne possibile. Non est igitur cur ratio formalis motiua, determinatiua & specificatiua huius cognitionis non sit essentia, quæ non differt formaliter ab omnipotentia ex parte obiecti, neque ratione nostra præcisiuæ obiectiue.

10.

Sed neque exactè explicatur munus speciei impressæ, quod præstat diuina essentia, aut omnipotentia ad cognoscendas creaturas terminatiue in seipsis, quia continet eminenter species impressas omnium creaturarum: quoniam & ignis continet eminenter calorem, quin per seipsum præstare possit munus caloris, & in sententia aliquorum species impressæ Angelicæ fluunt per modum proprietatum à substantia Angeli; vel eius intellectu, quin substantia Angeli aut eius potentia intellectiue gerere possit munus speciei ad illa obiecta cognoscenda. Plenius id declaratur dum asseritur Dei essentiam consistentem in cognitione sui gerere munus speciei impressæ ad cognoscendum possibilia in seipsis, quoniam illa natura est se ipsa completa potentia ad cognitionem cuiusque veri quouis modo non includente implicationem, aliquamve imperfectionem.

11.

Inquiritur an ex vtraque cognitione possibilem, nempe in ipso Deo, & in seipsis oriatur amor creaturarum, vel potius ex vnica; & anxe duplici. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Thom. I.

ci illa notitia oriri possit duplex amor eiusdem creaturæ? Qui censent cognitionem creaturarum possibilem in seipsis esse posteriozem virtualiter cognitione ipsarum in Deo, forsitan dicent posse amorem creaturarum oriri ex cognitione earumdem in Deo, qui minime procedat ratione nostra à cognitione ipsarum in seipsis; quoniam pro signo illo, in quo cognoscantur possibilia in Deo, est diuina voluntas sufficienter completa, vt possit libere amare creaturas, quin præcedat dirigendo cognitio possibilem. Verum hæc obiectio solida non est; quoniam creaturæ possibilem (vt sequens tractatus indicabit) non amantur à Deo nisi libere; omne autem decretum liberum est post scientiam possibilem in seipsis: quia supponit personas diuinas iam constitutas, vt copiose dicam in materia de Trinitate. Quare pro primo illo signo, in quo creaturæ possibilem cognoscuntur in Deo, non representantur vt immediatè amabiles in signo proxime sequenti, sed vt amabiles post constitutas diuinas personas.

12.

Nostri sensus tenentia.

Pro decisione vtriusque dubij sit prima conclusio. Vtraque cognitio possibilem dirigit ad vnicum indiuisibilem amorem creaturæ. Ratio est quia licet diuerso modo representetur creatura per vtramque cognitionem, tamen vtraque perfectissime comprehendit creaturam & est in eodem ordine diuino, ac proinde non est cur vna dirigat ad amorem, ad quem alia non dirigat, aut cur ab vna procedat amor, qui ab altera prodiere nequeat. Indequè inferimus ex duabus illis cognitionibus non oriri diuersos amores ratione nostra, sed vnicum, quia quasi per accidens est in ordine ad amorem, si detur duplex illa cognitio obiecti potius, quam vnica: nam cognitio non ininat nisi vt ametur obiectum prout representatur amabile: ex vi autem duarum illarum cognitionum non magis representatur amabile, quam si esset vnica, quia non representatur clariùs. Et quemadmodum duæ æquales visiones non efficiunt (vt sic loquamur) intensiorem visionem, ita neque plus amoris causant, quam si esset vnica: æquualet namque amor duplex amori magis intenso: non tamen æquualet duplex illa visio intensiori visioni, vt sæpe dixi. Ex duplici tamen notitia, quarum vna sit materialis, & altera spiritualis procedit duplex amor; quia non valet materialis cognitio dirigere ad amorem spiritualem, vel notitia spiritualis ad amorem materiale: At verò duplex illa cognitio Dei in eundem amorem inclinat.

DISPUTATIO XIX.

Quomodo cognoscantur à Deo negationes, aut priuationes.



Vt affirmant non dari carentias rerum distinctas à quouis ente positiuo nulla impediuntur difficultate: nam eodem modo cognoscuntur carentiæ, quo sciuntur à Deo ens positiuum creatum, vel diuinum, & ideo prius breuiter ostendam frustra laborasse non paucos Recentiores in diffidendis negationibus, seu carentiis rerum distinctis à quouis ente positiuo.





Quid sit de conceptu entis positivi.

aut, cur potius lux, quam eius carentia dicatur ens positivum: quoniam sicut lux remouet tenebras, ita tenebrae lucem, licet carentia lucis sit imperfectior. Sic etiam odium naturale remouet amorem supernaturalem. Verum obiectum iam saepe dilui dicens, de conceptu entis esse praeponderare suo contradictorio: carentiae autem non praeponderant suo contradictorio, neque praeponderare possunt praeponderanti suo contradictorio, quodcumque illud sit. Et ideo licet carentia transeat a possibilitate ad existentiam non est ens, neque Deum proprie respicit ut authorem; quia illud praedicatum carentiae est aded inane, ut sit melius ipsum non esse, seu non esse ipsius, & ideo non est accessus ad Deum; sed physicus recessus. Diciturque carentia cognoscibilis, uti chymera est cognoscibilis, dicitur pariter amabilis quasi priuatiue, non positiuue, quia solum amatur, quatenus per se priuat aliquo malo, quod secum affert bonitas positiuua illi contradictorie opposita. Ens positivum imbibit bonitatem independentem a priuatione mali, & participat positiuue bonitatem diuinam.

13.

Ex eadem doctrina soluitur prima obiectio. Licet enim carentiae possint gaudere illo transitu a possibilitate ad existentiam; tamen hic non est proprie transitus; quia carentia quamuis existat, non participat diuinum esse, neque est accessus aliquis ad Deum; sed potius recessus, quoniam melius est absolute talem carentiam non esse in rerum natura, quam esse, si praecise considerentur intrinseca praedicata vtriusque extremi contradictorij. Simili modo soluitur confirmatio; quoniam carentia non habet cognoscibilitatem, aut amabilitatem fundatam in propria entitate, & accessu ad Deum.

14. Quam cognoscibilitatem, & amabilitatem sortitur carentia.

Quam etiam solutionem denuo confirmare, aut explicare libet. Carentiae non habent propriam cognoscibilitatem, aut amabilitatem, quia non possunt mittere speciem aliquam ut cognoscantur, neque dantur species impressae directe ad repraesentandam carentiam in seipsa, sed neque habent amabilitatem directam, quia non sunt amabiles, nisi quia priuant aliquo malo, aut sunt actuale exercitium ad extra diuini dominij priuantis creaturam aliquo bono. Non cognoscuntur carentiae, vel entia rationis directe, quia directa cognoscibilitas, & amabilitas fertur ad entitatem vel ut in se est, vel ut est capax essendi in se, & quatenus est melior ipsa, quam ipsum non esse sui; quod non congruit carentiis propter rationem nuper expositam. Sed neque directe sunt amabiles, quia non sunt amabiles nisi quia malo priuant, aut bono, propter Dei dominium priuans creaturam proprio esse: At directa cognoscibilitas, & amabilitas est passio entis realis.

SECTIO II.

An carentia cognoscatur in alio a Deo, vel positius in seipsis.

1.

DE modo quo negationes a Deo cognoscantur, disidium est inter Authores. Nam P. Vazquez disp. 61. & 62. Arribal disp. 53. cap. 10. Valentia disp. 1. quaest. 14. punct. 7. Soarius disp. 54. Metaphysices sect. 2. aiunt Deum neutiquam scire negationes per affirmationem, ita ut dicat, Sunt tenebrae; Petrus est caecus; Sed per dis-

sentum. Non est lux, Petrus non potest videre. Ducuntur, quoniam si Deus per assensum, siue affirmatiuum iudicium cognoscat negationes aut priuationes, videretur illas apprehendisse instar entis positivi; hoc enim importat copula affirmatiua est: Deus autem non potest illo modo apprehendere carentias; quia sicut non concipit Angelum instar rei corporeae, ita neque carentiam ad instar rei positivae, nam ided nos concipimus spiritum ad modum entis corporei, quia per species rei corporeae concipimus spiritum: At Deus non accipit speciem a rebus ipsis; sed per semetipsum ( ut saepe dixi ) perfectissime est completus ad obiecta singula cognoscenda.

2.

Obicit Arriaga; Si Deus habeat hunc actum v. gr. Petrus est caecus affirmat identitatem Petri cum caeco: At cum ente priuatiuo, aut negatiuo nullam habet identitatem res positiva: Ergo si Deus habeat iudicium affirmatiuum asserens Petrum esse caecum, nequit non apprehendere carentiam per modum entis positivi. Secundo quoniam iudicium affirmat existentiam caecitatis: atqui quod non est, non habet existentiam; ergo iudicium illud est falsum, vel saltem apprehendit carentias ad modum entis positivi. Attamen haec oppositio facile diluitur: non enim quidquid aliqualiter transit a possibilitate in existentiam saltem secundum quid debet esse ens positivum, ut satis perspicue probatum est in praecedenti sect. Sed neque prior obiectio maioris est momenti: nam aperte instatur in propositione ista Petrus est albus in qua nulla significatur identitas Petri cum albedine; ergo neque in hac Petrus est caecus, debet significari identitas Petri cum ipsa caecitate, vel carentia. Quare sicut in priori solum denotatur identitas Petri cum subiecto habente albedinem, ita in posteriori non significatur identitas nisi Petri cum subiecto denominato ab ipsa caecitate.

3.

Attamen si ita intelligendi sunt Authores, ut supra indicauimus & putant nouissime non pauci, opposita sententia tenenda est; quia licet Deus non habeat actum correspondentem nostro, quo dicimus: Priuatio est carentia forme in subiecto apto nato quia ille modus cognoscendi importat mentalem compositionem, Deus autem aliter longe perfectius vere iudicat; tamen non potest simplicissimo intuitu non cognoscere quid sit carentia, & vere iudicat distinguere ab ente positiuo & esse possibilem, & posse transire a possibilitate ad existentiam.

4.

Vnde sit altera assertio. Carentiae in se ipsis a Deo immediate cognoscuntur. Ratio est, quia haec priuationes, seu negationes possunt terminare immediatam cognitionem Dei, non minus quam creaturae pure possibile. Praesertim cum carentiae existentes, eo modo quo existunt, habeant determinatam veritatem sibi intrinsecam; secus autem creaturae dum sunt in statu purae possibilitatis. Ideoque ut cognoscantur a Deo tenebrae, opus non est ut prius ratione cognoscat lucem, quia non accipit speciem a luce ad cognoscendas tenebras, & ided immediate in tenebras fertur diuinus intuitus independentem a priori notitia lucis, ut animaduertit S. Thom. 1. contra Gent. cap. 71. licet non possit cognoscere carentia, nisi per ordinem ad formam positiuam, qua priuat, & a qua specificari dicitur.

5.

Alij vero longe aliter explicant quid sit cognoscere rem per assensum, & dissensum, & aiunt propositionem

6.

fictionem externe prolatam cognosci per assensum, quando cognoscitur esse veram & per dissensum quando scitur esse falsam; vel etiam si apprehendatur aliquod obiectum, & iudicium praedicatum non conuenire subiecto, tum obiectum cognoscitur per dissensum; si autem cognoscatur praedicatum ipsum subiecto conuenire, tunc cognoscitur per assensum. Et iuxta hanc expositionem scit non entia, quae vera sunt, per assensum: quae autem falsa sunt, per dissensum: nam videt hoc praedicatum conuenire subiecto huius propositionis. Aer nocte est tenebrosus. Priuatio est carentia in subiecto: secus si dixeris: Aer in meridie est tenebrosus; Priuatio non est carentia.

7.

Qualiter Deus cognoscere possit carentias per formam oppositam.

Ex his colligitur negationes, aut priuationes actu existentes cognosci a Deo immediate per scientiam visionis in seipsis; negationes autem, aut priuationes quae non existunt sed existere possunt, cognoscit Deus etiam in seipsis immediate, licet etiam cognoscantur in Deo ipso ut potente decernere destructionem rei.

Dico tertio, Cognoscuntur etiam carentiae per formam oppositam, qua priuant, ut tenebrae per lucem, caecitas per visum: quatenus in ipsa luce cognoscitur carentia lucis ut possibilis, & in visione caecitas ut possibilis: quia nimirum lux ipsa, v. gr. est ex essentia sua defectibilis, & ideo habet transcendentalem respectum ad ipsum defectum ut possibilem, & consequenter est sufficiens medium cognoscendi praedictam carentiam ut possibilem, Ita loquitur S. Thom. hic art. 10. Non tamen in luce cognoscuntur carentiae ut existentes. Quamobrem non facile intelliges, quod docuit Soarius, nimirum eo ipso quod Deus clarissime noscit vtrumque fundamentum reale, cognoscere vnum non esse aliud, aut non posse esse; atque aded eo ipso quod cognoscat aetrem secundum se & lumen ut disunctum ab aere in alio loco, & subiecto, cognoscere aetrem tenebrosam, & priuationem lucis in ipso. Etenim dum non cognoscitur ipsa carentia lucis in seipsa, vel carentia vnionis lucis ad aetrem, non est vnde cognoscatur existentia illarum tenebrarum, quia posset illa lux esse alibi, & simul esse in loco huius aetris, & vnita illi. Melius dicitur cognosci tenebras vt existentes in diuino decreto de existentia illarum; necnon in seipsis. Quocirca falso nonnulli apud P. Amicum hic disp. 22. sect. 16. num. 262. aiunt non posse formam positiuam esse rationem cognoscendi negationem, eo quod forma positiuua, & negatiua habeant oppositas cognoscibilitates; licet enim forma opposita positiuua, eo sensu quo positiuue illi opponitur, dicatur habere oppositam cognoscibilitatem; tamen hoc solum significat, non posse vtramque cognosci vt simul actu existentem; non vero, non posse cognosci vnam vt existentem, & alteram vt possibilem. Immo quia vna est destructio, vel impeditio alterius, dicit ordinem, seu respectum ad possibilitatem alterius: nequit autem comprehendere ille respectus, quin cognoscatur terminus quem respicit.

8.

Iidem apud ipsam Amicum loc. cit. aiunt carentias cognosci immediate in seipsis, quia nobilior modus cognoscendi est cognoscere obiectum immediate per seipsum, quam mediante alio: At nos, licet existimemus carentias a Deo immediate in seipsis; illi probationi non insistimus: quia principium illud longe recedit a vero: non enim minus perfecte cognoscit Deus creaturas in seipso, quam in seipsis.

9.

Deus carentias cognoscit tam per formam positiuam creatam, quam per formam creatam.

Ex dictis deciditur controuersia alia, An Deus carentias cognoscat per formam positiuam creatam, vel potius per increatam? Multi censent cognosci non per formam positiuam creatam; sed per in creatam, videlicet per increatam Dei bonitatem: qua visa, scitur omnis negatio: quoniam diuina bonitas propter suam eminentiam continet omnem bonitatem creatam, & creabilem: Ergo in ea cognoscitur quaeuis creata bonitas atque adeo omnis recessus a bonitate, siue creata, siue increata, & consequenter quaeuis priuatio aut negatio, quia nulla est priuatio, aut negatio, quae non sit recessus ab aliqua bonitate. Attamen dicendum est consequenter ad dicta non solum formam increatam, sed etiam creatam, qualis est forma positiuua opposita, esse sufficiens medium cognoscendi priuationem, aut negationem: quoniam forma illa positiuua de se est essentialiter defectibilis, & ideo habet transcendentalem respectum ad illum defectum, seu destructionem illius ut possibilem, & consequenter in illa etiam forma creata cognoscitur carentia ipsius ut possibilis.

10.

Deus negationem cognoscere potest, non cognita prius forma positiuua opposita.

Colligitur etiam ex his, quae superius statui falso cum alijs putasse Amicum loc. cit. num. 264. non posse Deum cognoscere negationem aut priuationem non cognita prius forma positiuua cuius est negatio vel priuatio. Etenim non minus immediate est cognoscibilis ipsa carentia, quam forma positiuua, & ideo sicut potest positiuua forma cognosci non cognita prius negatione ipsius, vel priuatione, ita & ipsa negatio, vel priuatio potest immediate cognosci, quin prius cognoscatur forma positiuua. Neque obstat quod carentiae specificantur per formas, quibus priuant; quoniam hoc specificatiuum est extrinsecum, & solum denotat habere specialem, essentialemque respectum ad formas positiuuas, quas impediunt, quod non impedit, quo minus immediate cognoscantur. Sic etiam actiones dicuntur specificari ab agente, & termino, & possunt directe, & immediate in seipsis cognosci simul cum agente & termino, non secus ac effectus natura sua posterior causa, potest immediate cognosci in seipso concomitanter cum causa.

11.

Notat hic cum alijs Amicus supra num. 270. duplex genus negationum reperiri; aliud illarum rerum, quae nunquam existunt; & tales negationes aiunt comitari res ipsas existentes, quia de facto existunt ab aeterno, & coexistunt rebus positiuis existentibus: aliud genus negationum est per quod impediunt de nouo possent res actu existentes. Priores negationes ( aiunt ipsi ) videt Deus scientia visionis: quoniam sicut res possibile nunquam exiturae sunt; ita negatio talis existentiae semper suo modo existet, ac proinde scitur scientia visionis: aliae vero quia nunquam existunt, cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiae. Quod si obieceris, indè fieri, non minus patere obiectum scientiae visionis, quam scientiae simplicis intelligentiae; nam obiectum scientiae visionis sunt omnes negationes rerum possibilem; obiectum vero simplicis intelligentiae sunt res ipsae possibile. Respondent concessa sequela, si fiat comparatio inter obiectum negatiuum scientiae visionis, & positiuum scientiae simplicis intelligentiae. Nos tamen putamus non dari illas carentias distinctas a positiuis rerum, quae nunquam futurae sunt; quoniam diuinum odium seipso sufficienter impedit formaliter existentiam illarum; & quia tales creaturae nunquam



quam de nouo destruantur, ideo necesse non est intelligere carentiam distinctam ab actibus diuinæ voluntatis, vt ex præcedenti sectione colligi potest, & ideo ad plura obiecta se extendit scientia simplicis intelligentiæ, quàm scientia visionis.

12. Quod si admitterentur illæ carentiæ ab æterno existentes, recte admitterentur, non minus patere obiectum scientiæ visionis, quàm simplicis intelligentiæ. Omnes tamen fateri debemus, non cognosci à Deo creaturas possibiles, quin pariter cognoscantur vt possibiles carentiæ ipsarum, neque carentias possibiles aut existentes, quin sciatur vt possibiles formæ, quibus priuant. Quare possibilia sunt etiam obiecta scientiæ visionis: nam si cognoscitur carentia vt existens, per illam cognoscitur vt possibilis forma positiua, quam impedit illa carentia: si autem res positiua videatur existens, pariter per illam scientiam visionis videtur carentia vt possibilis. Attamen scientia visionis vnus obiecti cognoscit indirectè aliud vt possibile, & hoc vt existens. c

Possibilia sūt obiectum scientiæ visionis, sed indirectè.

13. Obiectio.

Diluitur.

Cur Deus nō habeat malū, & negationem ideæ.

14.

An Deus cognoscat malū culpæ per suā bonitatem proximè.

Sententiæ negantia fundamēta.

Obiiciens fieri ex nostra sententia Deum habere ideam negationis, priuationis, & mali: nam idea non differt à cognitione, qua ipsum obiectum directè, & immediate representatur: At communiter Theologi negat dari in Deo ideas negationis priuationis, & mali; Ergo quia negatio, priuatio, & malum non cognoscuntur directè in seipsis. Respondetur primo à nobis supra fuisse monstratum cognitionem directam obiecti non posse habere rationem ideæ, seu exemplaris: quoniam idea, seu exemplar est exemplar quod artifex intuetur vt ad eius instar aliquid efficiat. Secundo cum communi sensu Theologorum aio ideam præter rationem cognitionis involuere rationem causæ, & cum negationes, aut priuationes per se non fiant neque propriam terminent causalitatem, ideo Deus non habet proprie illarum ideas, licet illas directè, & in seipsis cognoscat. Idem dicimus de malo culpæ: quoniam hoc, quatenus tale est, non causatur à Deo, vt in suo loco latius dicam. Quare carentia, aut mala culpæ sunt obiectiue in diuina scientia, non tamen idealiter.

Adhuc est specialis difficultas, an Deus cognoscat malum culpæ per suam, vel in ordine ad suam increatam bonitatem, an verò per bonitatem creatam, aut in ordine ad illam. Aiunt non pauci Deum cognoscere malum culpæ proximè, & immediate per bonitatem formalem actus oppositi, non per suam bonitatem nisi tantum remotè. Sic sentiunt P. Vazquez hic disp. 62. cap. 2. Soarius lib. 3. de Attributis cap. 3. Probant primo quia negatio vel priuatio cognosci non potest, nisi cognoscatur bonum illud, cui opponitur, & ad quod habet essentialē habitudinem, At malum culpæ opponitur bonitati, seu reſtitutini actus oppositi illamque respicit, tanquam ipsius priuatio: Igitur dum hæc bonitas non cognoscitur quantumuis cognoscatur increata bonitas, non poterit perfecte cognosci malum culpæ. Secundo; quoniam licet culpa aliqua ratione dicatur priuatio bonitatis Dei, quatenus est auersio à Deo, non tamen involuit priuationem bonitatis Dei tanquam formæ oppositæ, sed tanquam obiecti, aut finis; solum namque auertit hominem à Deo, quatenus separat ab eius amicitia, & gratia, & inducit inimicitiam: at priuatio nequit cognosci solum per formam positiuam qua priuat remotè vt obiecto, vt cæcitas cognosci non potest per solum colorem, quo priuat remotè vt obiecto,

sed per visum, quo priuat tanquam forma opposita: Ergo neque malitia peccati poterit sufficienter cognosci per solum bonitatem Dei, quia dicitur priuare vt obiecto; sed per creatam bonitatem oppositam. Hanc bonitatem oppositam aiunt esse duplicem, nempe bonitatem charitatis, & gratiæ, cui communi quadam ratione opponitur peccatum mortale, & bonitatem peculiaris virtutis, cui proximè, & propriè opponitur. Docentque priorem bonitatem non sufficere ad cognoscendam malitiam peccati. Tum quia non est de ratione peccati importare gratiæ priuationem: etenim in statu puræ naturæ essent etiam peccata mortifera absque hac priuatione gratiæ, & diuinæ amicitia. Tum etiam quia licet peccatum mortale pugnet cum gratia, & charitate, pugnat secundum communem rationem, non secundum specialem, atque adeo opus est ad perfectam peccati cognitionem, vt cognoscatur bonitas peculiaris virtutis, cui opponitur.

Nihilominus dicendum est. Deum per suam bonitatem sufficienter cognoscere malum culpæ. Probatur quia Deus in se virtute continet omnne bonum particulare: ergo per se potest omne malum cognoscere. Probatur consequentia: quia non potest immediatè continere omne bonum; quin immediatè ratione sui habeat aliquem respectum transcendentem ad malum. Nam causa continens omnem bonitatem est de se permissiua mali; ac proinde in ipsa bonitate, vt permissiua mali potest cognosci malitia. Sicut enim supra aiebam, posse cognosci carentias vt existentes in diuina voluntate efficaci, qua vult existencias ipsarum, ita in voluntate permissiua mali potest malum ipsum cognosci vt possibile, & in quouis diuina voluntatè præparante homini concursum indifferentem ad eliciendum opus bonum, vel prauum videtur ipsum malum culpæ vt possibile immediatè. Tum quia malum culpæ non differt ab ipsomet actu voluntatis, vt probauit 1. 2. & ideo immediatè in diuina volitione permittente actum prauum, vel præparante concursum indifferentem ad illum actum poterit immediatè cognosci ille actus, aut etiam in actu diuino de se infallibiliter connexo cum peccato, vt latius monstrabo in Tract. de diuina prædestinatione. Quod si possibile sit peccatum puræ omissionis liberæ immediatè; non erit cur tale peccatum vt possibile sciri nequeat in ipsa voluntate præparatiua diuini concursus indifferentis.

Non inficiantur aduersarij cognosci malitiam peccati per diuinam bonitatem remotè; quia cum Deus omnem bonitatem creabilem comprehendat in sua bonitate increata tanquam in medio cognito, eo ipso quod cognoscit proximè malum culpæ per bonitatem creatam oppositam, dici etiam potest cognoscere illud mediatè, & remotè per suam increatam bonitatem continentem eminenter omnem creatam bonitatem. At nos contendimus non esse cur in diuina bonitate permittente culpam non cognoscatur Deus non solum prædicto modo mediatè, sed immediatius malum culpæ. Etenim quemadmodum Deus in seipso cognoscit immediatè omnes creaturas, licet aliquæ essentialiter dependant ab aliis, vt actiones procedentes à causis creatis essentialiter pendent ab illis causis, ab ipsisque specificantur, ita licet malitia formaliter penderet à priori ab illo actu positiuo, in quo fundatur, & specificetur per formam oppositam, qua priuat, poterit immediatè cognosci in ipsa diuina voluntate permissiua culpæ.

Damus

15.

Sententiæ affirmatiuæ præferuntur.

Deus in sua bonitate potest permittere peccata, in volitione permissiua, & in voluntate præparante concursum indifferentem peccata vt possibilia cognoscit.

16.

17.

Damus aduersariis libentissimè non posse cognosci perfecte carentiam, quin cognoscatur positiua forma, quam talis carentia impedit; quoniam specificantur carentia per formam, quam impedit. Negamus tamen non posse in diuina bonitate, aut voluntate cognosci talem carentiam, quin cognoscatur in forma illa, quam formaliter impedit; tamen si cognosci debeat in ordine ad formam illam. Sic etiam actio procedens ab agente creato non potest cognosci secundum speciem suam, quin cognoscatur causa creata, à qua procedit, quia in ordine ad illam sumit speciem; nihilominus immediate in Deo cognosci possunt tam causa, quam prædicta actio. Neque verum est, quod subsumunt aduersarij, videlicet non posse cæcitatē cognosci nisi per visum quo priuat. Etenim in voluntate Dei efficaci volente inducere cæcitatē potest cognosci cæcitas absque alio medio, quamuis cognoscatur in ordine ad formam, qua priuat. Fatemur peccatum non posse cognosci perfecte nisi cognito bono, quo priuat. Et ideo nequit mortale peccatum comprehendere, quin gratia, & charitas cognoscantur. Neque est ad rem, quod aduersarij dicunt, nempe non esse de ratione peccati expellere charitatem, & gratiam; quoniam in pura natura essent peccata læthalia, quæ non expellerent gratiam, & charitatem, quia peccatum mortiferum quantum de se est, expellit eas formas, si præxistant in subiecto, & de se habet intrinsecam aptitudinem ad expulsionem illarum. Sufficitque si peccatum mortale ex sua ratione communi culpæ mortiferæ repugnet charitati, & gratiæ, ne possit perfecte cognosci, quin cognoscatur gratia, & charitas.

18.

In odio Dei, & lege prohibente directè cognoscitur peccatum.

Diuinæ etiam bonitatis est odio habere peccatum; sed in illo odio terminato ad malitiam peccati, nequit non cognosci ipsa malitia: Ergo in Dei bonitate cognoscitur directè malitia peccati. In ipsa etiam lege æterna prohibente malitiam est cognoscibilis ipsa malitia, & quia Deus ea, quæ grauitè dissonant naturæ rationali in genere mortis, nequit non prohibere grauitè, ideo in lege Dei omnino necessaria cognoscitur à Deo ipsa malitia peccati.

SECTIO III.

An, & quare ratione cognoscat Deus negationes rerum impossibilitium?

1.

Dicitur habere homo carentiam equinitatis; quia formaliter non est equus, & insuper habere carentiam possibilitatis, qua possit esse equus; quia impossibile est hominem esse equum; quia realiter caret potentia illa, quæ dicitur possibilitas, qualem realem potentiam habet homo albus, vt sit niger. Vnde aiunt nonnulli ex Modernis sequuti antiquiores aliquos, à parte rei in homine esse duas negationes distinctas per diuersos habitus, quibus priuant; altera priuat actuali equinitate, sicut priuatio nigredinis in homine; altera vero priuat possibilitate ad equinitatem, quæ secundum rationem status distinguitur ab actuali existentia. Sentiunt præterea has reales negationes cognosci à Deo in seipsis, & non in suis fundamentis: quia intellectus diuinus necessario fertur in id, quod verum est necessario, sicut est.

2.

Opponunt aliqui recentes, has negationes possibilitatis non esse reales, sed fictitias: siquidem

negatio realis debet esse alicuius entis realis: At negatio possibilitatis non est alicuius entis realis; igitur non est negatio realis: Maiorem probant: si non est alicuius entis realis negatio, erit negatio nihili; ergo erit negatio negationis, quæ potius est affirmatio. Minor etiam suadetur, nam id, quo priuat hæc negatio, neque actu existit, neque potest existerè; quoniam etiam ipsam possibilitatem negat; igitur nihil est; siquidem nihil est, quod neque actu existit, neque existerè potest, ac proinde illa negatio nihilo priuat, & ideo non est realis negatio, sed potius erit negatio alicuius à nobis apprehensi, quod non sufficit ad constitutionem realis negationis.

Respondet obiectioni Alarcon dicens, non exigua æquiuocatione laborare argumentum, quoniam ad contradictoriam, seu priuatiuam oppositionem opus non erit vt extrema sint aliquid; imo in eo, in quo opponuntur nequeunt aliquid esse, quoniam vnum est non esse alterius. Verum hæc responsio nihil difficultatis euacuat; licet enim vtutrumque ex contradictorie, seu priuatiue oppositis non debeat esse aliquid, tamen, vt optime ostendit argumentum, vera priuatio debet priuare vero ente reali, sicuti tenebræ priuant realem lucem, quæ potest existerè, & per ipsas tenebras impeditur: At negatio possibilitatis non est negatio alicuius realis actualis, vel possibilis. Adhuc huic obiecto tentat respondere Author ille, & affirmat tenebras esse negationem lucis non possibilis, sed actu existentis, atque adeo non opponi cum possibilitate, cum potius simul cum illa sit, sed potius cum existentia lucis, cuius nihil est, dum priuatio existit. Sed contra est; quoniam tenebræ, aut quæuis alia priuatio, licet non coexistent formæ, qua priuant, tamen impediunt existentiam formæ, quæ vere potest existerè, & actu esset, si priuatio illa existeret: At negatio illa, qua negatur hominem esse equum, aut posse esse equum per nullam formam impediti potest.

Dixi sæpissime non dari carentias distinctas à positiuis, nisi rerum, quæ possunt existerè, & quæ vere existerent nisi tales carentiæ existerent. Quod non paucis euinci potest. Primo quia hominem non esse ens rationis esset quoddam prædicatum negatiuum, & similiter ipsum hominem non esse carentiam, esset aliud prædicatum negatiuum. Quo fieret vt infinitus processus in his negationibus vitari non posset. Vel per eandem indiuisibilem negationem & homo non esset chymera, & homo non esset negatio, neque priuatio, neque equus, Angelus, &c. Indeque nascitur noua probatio nostræ assertionis. Etenim sicut illa negatio per seipsam, quin nouæ negationes resulerent, non est homo, aut Angelus, &c. ita homo, aliave entitas positiua seipsa formalissime non erit chimera, negatio, priuatio, aut equus, v. gr. quoniam nullum est discrimen in rem istam inter rem positiuam, & negatiuam: nam si negatiuum prædicatum seipso non est chimera, neque quid positiuum, neque altera negatio diuersæ rationis; ita positiuum seipso formaliter non erit chimera, negatio, priuatio, aliudve positiuum diuersæ rationis.

Quod si chimera se ipsa formaliter (quin existat aliqua negatio, per quam chimera non sit aliquid possibile negatiuum, vel positiuum) non est ens reale, neque negatio aliqua, vel priuatio; non erit cur ens reale non chymericum non sit seipso formaliter non repugnans, quin accedat aliqua negatio distincta à positiuo. Et sicut negatio seipsa non

3.

4.

Non dantur carentiæ distinctæ à positiuis nisi rerum, quæ possunt existerè.

Vnde hominē non esse equum non est negatio distincta ab homine.

5.

non est quid posituum, ita & posituum ens seipso non est negatio, & consequenter etiam seipso erit non repugnans. Quis dicat negationem actu existentem seipsa ita non esse chimeram, ut indigeat noua negatione, ut negatio illa formaliter non sit chimera: alioqui illa noua negatio indigeret noua alia negatione ut non esset formaliter chimera, & sic abire esset infinitum actu existens ad intelligendas omnes formas, quae necessario consequuntur, ut aliqua negatio non sit chimera. Alia non dissimilia incommoda facile vnusquisque excogitabit: Nam si hominem non repugnare esset aliqua negatio distincta à quouis positio, pariter hominem non esse equum, aliudve ens posituum, necessario esset noua negatio, & hominem ipsum non esse carentiam esset noua negatio, & sic proceditur sine fine. Si autem eadem carentia potens est seipsa omnia haec munera praestare, simili modo entia positua seipsis non erunt negationes, priuationes, aut chimerae: nam ideo vnica negatio praestaret omnia illa munera, & per ipsam hic homo neque esset haec negatio, neque illa in specie, aut indiuiduo, neque hoc posituum ens, aut illud; illave chimera aut illa; quia negatio illa distinguitur ab omnibus illis entibus negatiuis, aut posituiuis; sed etiam idem homo per seipsum differt à quouis alia specie positua, negatione, aut chimera: ergo per seipsum seclusa illa negatione, formaliter non est equus.

6. Rationem à priori à nobis non semel positam, opposuit sibi recte Alarcon, illam tamen plenè diluit, ut supra ostendi, neque probat non subsistere hoc principium: *Omnis carentia impedit posituum, quod posset existere, & posituum posset impedire carentiam.* Et ideo qui aiebant, has carentias, ratione quarum homo non sit actu equus, neque possit esse, fictitias esse, & entia rationis, verum pronunciarunt, si considerentur ut condistincta à quouis positio. Tamen satius dicitur neque oportere fingere has carentias, quia hominem positiuè distingui ab equo, est fundare propositiones illas, quae habent modum tendendi negatiuum ut in disputatione proxime sequenti dicitur.

7. Consequenter nulla est admittenda carentia distincta à quouis positio, quae necessario existat, sed quouis carentia potest esse pure possibilis, & transire à possibilitate ad existentiam non minus quam entia positua; quoniam necessitas existendi est praedicatum soli Deo conueniens, neque potest contrahi per differentiam expertem totius perfectionis, ut nequit contrahi per differentiam finitae perfectionis. Plura alia quibus confirmantur ista adduxi disp. 9. sect. 6.

8. Probant rursus aliqui illas carentias non posse à Deo cognosci; quia negatio nequit cognosci nisi cognito eo, quo priuat: ergo Deus non potest scire negationem possibilitatis identitatis equi, sine eo quod cognoscat talem possibilitatem: At haec possibilitas nequit à Deo cognosci, quia non est à parte rei; igitur à Deo cognosci non potest illa realis negatio. Dices hoc argumento euinci Deum nullum impossibile posse cognoscere, ac proinde non posse assentiri huic veritati: *Impossibile est hominem Christum peccare.* Sed contra est quia licet Deus cognoscat entia rationis, seu chimeras, non tamen, per chimeras debet cognoscere quod realiter à parte rei existit; ergo negatio illa possibilitatis identitatis hominis cum equo non est vera & rea-

lis, quia negatio (ut supponunt aduersarij) cognoscitur per formam, qua priuat. Nihilque realiter actu existens specificatur à chimera; sed quaelibet negatio specificatur à forma, qua priuat; ergo nulla negatio priuat possibilitate identitatis hominis cum equo. Eaque propter illud argumentum recte propositum non caret efficacia. Et in eo subauditur principium ex se apparet ut omnino verum, scilicet à parte rei existens non debere cognosci per chimeras, quod principium denuo ita confirmare licebit.

9. Si negatio realis deberet cognosci per chimeram, tanquam per formam, quam negat, non posset perfectè cognosci negatio possibilitatis identitatis hominis cum equo, quin cognoscerentur omnes excogitabiles chimeræ, & cunctæ res possibiles. Etenim illa carentia possibilitatis identitatis hominis cum equo esse pariter carentia identitatis hominis cum leone, & sic de reliquis speciebus possibilibus: alioqui actu essent infinita carentia possibilitatis identitatis cum homine, & totidem identitatis equi cum leone, aliisque infinitis speciebus. Et rursus essent infinita carentia identitatis hominis cum hac, & illa carentia, cum hac, & illa chimera; & adhuc intellectis illis carentiis, deberent intelligi iterum aliae carentiae per quas negaretur possibilitas identitatis hominis, v. gr. cum illis carentiis. At non potest vnica carentia totum hoc negare, quin debeant cognosci cunctae imaginabiles chimeræ, & res omnes possibiles; nam illa carentia negat possibilem identitatem hominis cum equo, leone, &c. necnon cum hac, & infinitis aliis carentiis; cum hac chimera, aliisque infinitis. Quare si negatio nequit cognosci nisi per formam, qua priuat, non posset cognosci perfectè negatio illa nisi per omnes creaturas possibiles, per omnes imaginabiles chimeras, per carentias omnes distinctas ab illa: Et adhuc in hoc noua cernitur implicatio; nam de hac carentia verificaretur non esse illam, per quam cognoscitur, & consequenter daretur noua carentia, per quam non cognosceretur, quod esset implicatorium: nam illa carentia priuaret omni illa carentia, seu identitate hominis cum illa carentia, vel etiam possibilitate identitatis hominis cum illa carentia, & identitate sui cum tali carentia, ac proinde deberet cognosci illa carentia per impossibilitatem identitatis cum illa altera carentia, & per consequens per illam alteram carentiam saltem in obliquo: quia non posset cognosci impossibilitas identitatis cum illa carentia, quin cognosceretur talis carentia.

10. Si autem darentur eiusmodi negationes, Deus cognosceret illas in seipsis, quin opus esset illas scire necessario, & vnice per formas, quibus priuarent, quia licet haec negationes non posset perfectè cognosci, quin interueniret cognitio formæ oppositæ; tamen falso aiunt Neoterici non pauci in Deo esse non posse conceptum formalem immediatum representantem priuationes, aut essentiam diuinam in esse speciei non continere immediate priuationes. Immo non potest perfectè comprehendi carentia, quin cognoscatur in ipsa habitus ille, seu forma, qua priuat: nam perfecta comprehensio alicuius rei exposcit etiam cognitionem earum, quæ sibi opponuntur.

11. Ex his deducitur errasse P. Granados 1. part. Tract. 2. disp. 2. num. 2. dum disputans an negationes & priuationes cadant sub obiectum diuinæ scientiæ

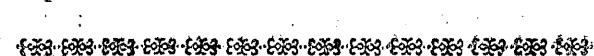
Nulla datur carentia necessario existens.

Aliorum probatio ostendens Deum non cognoscere negationes verum impossibilem.

Protergitur.

scientiæ affirmat dari negationes omnino necessarias, quæ auferri nequeant per inductionem formæ, vel habitus contrarij, ut hominem non esse equum. Probatque has negationes à Deo cognosci; quoniam Deus scit se esse vnum, & infinitum, ergo agnoscit negationem finis, & plurimum Deorum. At ex supra positis intelligitur vnitatem Dei non consistere in aliqua carentia distincta à positio, sed in Deo ipso, qui ex essentia sua præbet fundamentum huius propositionis: *Implicat pluralitas Deorum.* Idemque proportionem seruata dicendum erit de infinitate Dei: nam fundat propositionem, qua enunciatur non posse dari perfectionem aliam Deo æqualem, & Deum identificare secum omnem perfectionem carentem imperfectione, & omnino esse incapacem initij & finis.

Dices, ergo Deus dum videt suam essentiam immediate attingit pariter in seipso aliquam chimeram, nempe alium Deum ut impossibilem: nam affirmat diuinitatem esse incapacem multiplicationis, quod non stat absque aliqua apprehensione illius multiplicatis, quæ est omnino chimerica. Respondet aliquis, diuinum intuitum immediate ferri ad chimeras, quatenus præcisè impossibilia sunt, nulla addita fictione ex parte intellectus: nam Deus non ignorat hominem non posse identificari cum equo. Attingit tamen hæc responsio, quæ plenius discuti debent in sequenti disputatione.



DISPUTATIO XX.

Quomodo Deus cognoscat entia rationis, seu chimeras.

ENTIA rationis dicimus, quæ considerari possunt ab intellectu; existere tamen in se nulla ratione possunt, quia contradictionem involuunt. Certumque est nostrum intellectum hæc obiecta cognoscere: diffidium vero est an Deus illa cognoscat, & quomodo?

SECTIO I.

Examinatur placitum P. Vazquez, & aliorum.

1. Deum nullo modo cognoscere entia rationis, neque ut factibilia, nec facta, nec facienda ab intellectu humano docent P. Vazquez disp. 118. cap. 3. Torres in selectis opusc. 7. disp. 4. dub. 8. & 4. Alarcon disp. 3. cap. 6. necnon & alij perdocti Recentiores. Putatque P. Arrubal disp. 34. cap. 5. fundamenta, quæ pro se afferit Vazquez plane conuincere, Deum facere entia rationis si illa cognoscat ut facta, vel facienda ab homine. Potissimum huius sententiæ fundamentum est, quoniam Deus non facit entia rationis; sed non posset illa non efficere, si ipsa cognosceret; ergo Deus non scit entia rationis. Maior probatur: Cognitionis, qua efficitur ens rationis non potest non esse imperfecta; quia rem apprehendit aliter ac est in se, & vitur alienis speciebus. Vnde si nos semper vteremur speciebus propriis, & intuitiuis, non pos-

Præcipuum eorum fundamentum.

Illatio ex di. 11.

semus efficere ens rationis, aut cognoscere obiectum aliter ac est, v. gr. tenebras per modum qualitaris nigrae, qua aër tenebrescit. Minor etiam ostenditur, si loquamur de entibus rationis non factis, nec faciendis, sed tantum possibilibus: nam illa entia non habent esse actuale ab aliquo intellectu creato in aliqua temporis differentia, & actu sunt in mente Dei; ergo solum habent esse obiectiue in illa, & consequenter à diuino intellectu sunt directè; nam illud esse existentie, quod habent, non habent nisi à solo intellectu actu cognoscente. Quod autem illa entia sint factibilia ab humano intellectu parum interest, si actu non cognoscantur. Indeque fit, simile argumentum fieri posse de entibus rationis factis, aut faciendis: nam Deus ab aeterno cognoscit ens rationis à te hodie factum; ergo cum ab aeterno non sit à te factum, ab aeterno est solum in intellectu diuino, & fit à solo Deo: nam fieri ens rationis nihil aliud est, quam cognosci; ergo si Deus prius duratione cognoscit ens ratione; absolute prius illud facit, quia non fit per physicam causalitatem; sed solum per cognitionem.

Secundo, Multiplicata forma cognoscente, multiplicatur denominatio cogniti; ergo dum Deus & homo cognoscunt ens rationis, duplex confurgit denominatio cogniti; ergo diuersum ens rationis: nam esse cognitum, quod correspondet intellectui diuino, non correspondet intellectui humano. Neque est cur vna cognitio dicatur efficere ens rationis, non autem aliam: nam ideo humana cognitio efficit ens rationis, quia cognoscit obiectum nullum potens habere esse in se intrinsece, & solum existens obiectiue in intellectu; Sed etiam diuina cognitio agnoscit ens, cui repugnat existere in se, & solum habet esse obiectiue in intellectu; ergo efficit illa notitia ens rationis, Quocirca omnes hi, qui aiunt Deum cognoscere entia rationis, & negant illa efficere, videntur verbis ludere, ne existimentur de Deo indigne loqui. Etenim si Deus retinet in mente sua quod non est, licet non priuatio, sed ut prius efformatum à creatura, vel efformabile, adhuc in mente sua figmentum efformat, nam licet figmentum illud creatura prius efformet, verè non efformat illud actu, quandiu illud non cognoscit, & nihilominus nequit actu cognosci, quin actu efformetur; ergo cum solus Deus illud actu cognoscat, necessum est fateri Deum efficere illud ens rationis.

Responderi solet obiectioni Deum neque efficere, neque conseruare figmentum illud, quod ab homine factum est; sed potius illud destrueret suis actibus veris. Nam conseruare aliquid est denuo tribuere illi esse quod prius habebat: At homo chimeram fingebat: Deus autem non fingit; sed potius scit hominem fuisse deceptum, vel finxisse. Alij verò asseuerant Deum etiam retinere in mente figmentum, sed non propterea fingere; quoniam praedicatum de se repugnans potest dupliciter in mente retineri, vel ita ut affirmetur, apprehendaturve tanquam non repugnans, & hoc est fingere, quod in Deum non cadit; vel ita ut negetur esse possibile, & hoc non est fingere; sed potius euertere figmentum, & ita Deus cognoscit ens rationis.

Solutiones istæ, quæ fere in vnam recidunt, non modicam habent difficultatem iuxta principia, quæ illarum Authores non respiciunt. Aiunt namque à creatura effici ens rationis & tunc efformari quando tantum habet esse obiectiue in intellectu:

Aliud finis mensura.

Aliorum solutiones ad prefata fundamenta.

Examinatur.

Av



At cum Deus cognoscit ens rationis quod potest efformari ab intellectu humano, & actu non efformatur, tale ens rationis solum habet esse obiectiue in intellectu diuino, igitur Deus efficit illud ens rationis. Firmo argumentum non inefficaciter. Si propter causam aliquam diuinus intellectus non efficeret ens rationis, maxime quia supponeret illud factum: atqui hæc ratio nulla est: nam etiam si aliquis errans assereret esse impossibilem rem (quæ re ipsa possibilis est) quia alter de facto rem illam esse impossibilem affirmat adhuc efficeret ille, qui reflecteret supra affirmationem alterius, ens rationis, idemque esset si affirmasset hominem equum non repugnare, quia alter asseruit non repugnare: nam adhuc qui reflectit supra affirmationem alterius efformaret ens rationis, quamuis per se supponeret illud fuisse efformatum ab alio. Demus, vt non pauci existimant verissime, repugnare substantiam intellectuam supernaturalem, quæ creatura sit: Hoc posito certum aduersariis esse debet, illum qui assereret talem substantiam non repugnare, efficeret ens rationis; ergo & qui secundo ex vi præcedentis persisteret in illa sententia asserente non implicare eiusmodi substantiam, etiam efficeret ens rationis; quia reuera fingit dum statuit esse possibile quod implicatorium est; ergo ens rationis esse prius efformatum ab alio, & per se supponere ipsum vt ab alio effectum non impedit ne iterum efficiatur ens rationis: ergo quamuis Deus supponat ens rationis vt effectum efficiendumve à creatura, non idcirco non efficit ens rationis.

Deus non propterea desinit efficeret ens rationis, quia illud supponat factum ab intellectu creato.

5.

Quod adhuc ita confirmare liceat. Duæ cognitiones, quarum vna per accidens supponat aliam, possunt efficeret ens rationis, licet ferantur in idem obiectum; ergo etiam si cognitio humana vel diuina supponat illud ens rationis iam factum adhuc efficit ens rationis: nam si illud non efficeret, ideo esset quia quod semel est factum, non fit iterum simul & semel: At hæc ratio etiam procedit, quanquam per accidens illud ens rationis supponatur factum: ergo propter solutionem, quam exhibent aduersarij non est negandum effici à Deo ens rationis.

6.

At obijcitur nobis, Ideo voluntas non efficit ens rationis, quia supponit illum iam factum ab intellectu, ergo si diuina cognitio supponat per se ens rationis vt factum vel efficiendum à creatura, non efficit ens rationis. Hæc obiectio firma non est. Tum quia cognitio efficiens autem rationis non potest esse tempore posterior quam amor: At cognitio creata efficiens ens rationis est duratio posterior quam diuina, & ideo dum ab æterno Deus cognoscit illud ens rationis, non habet re ipsa illud ens esse obiectiue nisi in intellectu diuino. Tum etiam, quia non propterea voluntas non facit ens rationis, quia supponit illud effectum ab intellectu creato, sed si illud non efficiat, ideo erit, quia ens rationis est obiectum factum seu appatens; at voluntas licet ferri possit in bonitatem non veram, sed apparentem; tamen illa apparentia non efformatur à voluntate, quia ipsa non representat naturam obiecti, sed intellectus faciens apparere bonitatem, vbi non est, & aliter quam est. Neque voluntas dum amat bonitatem apparentem fingit bonitatem, quam amat, sicut intellectus fingit veritatem, quam videt, sed intellectus fingit entitatem, & bonitatem. Ex natura igitur cognitionis & volitionis dimanat differentia, quoniam cognitio

Cum voluntas non faciat ens rationis.

facit obiectum præsens, quod requiritur, vt actus dicatur efficeret ens rationis: at volitio non reddit obiectum præsens, quia non trahit ad se res; sed ad illas extrahitur, & ideo animus dicitur magis esse vbi amat quam vbi animat. Simili discursu probauit in Philosophia voluntatem non efficeret vniuersale in sententia negante præcisiones obiectiuas nam vniuersale efficitur, dum plura apparent quasi vnum ita vt represententur per modum vnius, & apparent quasi vnum: At ratione actus voluntatis plura non representantur quasi vnum, quia voluntas non confundit: etenim confundere est representare absque distinctione vnius ab alio. Et quamuis voluntas non possit distinguere inter hoc, & illud, nisi intellectus prius illa distinxerit, adhuc quia voluntas non representat modo non distinguente, non dicitur confundere. Potest tamen concedi libenter voluntatem distinguere quando vnum eligit præ alio, nam à voluntate prouenit illa electiua discretio: Sed non est cur admittamus voluntatem confundere, quoniam confundere est representare modo non distinguente, cum tamen voluntas non sit representatiua obiecti.

Nec vniuersale.

7.

At falso supponunt aduersarij (vt supra vidimus) ideo voluntatem non efficeret ens rationis, quia supponit illud factum, quia licet aliquod iudicium per se supponat ens rationis iam factum per apprehensionem, nihilominus denuo illud efficit. Possentque voluntas illud efficeret, quin præsupponeret illud factum ab intellectu: nam posset complacentia voluntatis ferri inefficaciter in impossibile, licet intellectus cognosceret per actum verum illud impossibile, quatenus tale est, & tunc intellectus iudicando illud obiectum esse impossibile non efficeret ens rationis: voluntas tamen inefficaciter intendens realem existentiam illius impossibilis non posset non efficeret ens rationis, quia tenderet in illud, quin supponeret illud iam factum. Efficeret præterea vniuersale, nisi quæ supra diximus obstitent; posset namque voluntas amare actionem communem, quamuis intellectus representaret omnes particulares non præscindendo superiorem ab inferioribus, vt latius à me ostensum fuit in Tract. de incarnat. tom. 1.

8.

Propter hæc posset quis existimare satis probabiliter neque creaturam, etiam dum fingit efficeret ens rationis, quamuis illud cognoscat, quia nihil efficitur distinctum ab ipsa cognitione, quæ minime est ens rationis. Cognoscere autem obiectum non est ipsum efficeret, sicut cognoscere parietem non est ipsum efficeret, sed solum est quædam denominatio extrinseca, ac proinde cognoscere chymeram solummodo est quædam denominatio extrinseca chymera, neque resultat quid à cognitione distinctum. Quod si cum communi sententia dicendum sit nos efficeret entia rationis, pariter tenendum erit tunc solum effici quando fingitur, vt postea dicam. Neque satis est si solum chymera sit obiectiue in intellectu, vt intellectus dicatur efficeret chymeram: alioqui, vt bene arguit P. Vazquez vbi supra Deus nunquam cognosceret chymeram, quin illam efficeret: quoniam ab æterno cognoscit ens rationis ab homine faciendum, ac proinde illud ens ab æterno solum est actu cognitum ab intellectu diuino, & per consequens solum est obiectiue in diuino intellectu. Neque idonea est aliquorum iniuriorum responsio aientium, obiectum illud nequaquam esse tantum obiectiue in mente Dei Nam

Probabile est intellectum creatum dum fingit aliquid non efficeret ens rationis.

Nam etiam ex parte obiecti est, sicut est in Deo obiectiue; nam ens rationis habet esse fingibile, & vt tale cognoscitur à Deo. Non, inquam, sufficiens est hæc responsio; quia licet ens rationis sit fingibile, adhuc in illo casu tantum est obiectiue in intellectu; nam & homo facit ens rationis, quod non solum habet esse factum, sed fingibile, & prius est ratione nostra illud ens esse fingibile, quam actu fingi: nam denominatio fingibilis prouenit à potentia fingendi, quæ de se prior est, quam actus fingens. Deinde dum aiunt aduersarij ens rationis esse ex parte obiecti. Sicuti est in Deo obiectiue, ita cum ab homine fingente efficitur obiectum erit ex parte sua diuerso modo, ac est in intellectu hominis, ac proinde non erit solum obiectiue in intellectu, quoniam alium modum essendi diuersum habet ratione sui. Cæterum nihil horum præstat, ne ens rationis in quouis ex his casibus sit solum obiectiue in intellectu. Sicut enim quando fingitur dicitur esse solum obiectiue in intellectu, quia actu (licet fingibile sit) non habet aliud esse præter cognosci, ita, licet cognoscatur vt fingibile, solum erit obiectiue in intellectu. Procedit hæc ratio, etiam si quis consideraret prædicatum aliquod intrinsecum enti rationis, ratione cuius ante existentiam omnino impossibilem dicatur repugnans: nam eadem fingibilitas, & repugnantia deberet dari ante actum efficientem ens rationis.

9.

Deus cognoscit ens rationis, etiam si illud non efficiat, nihil vniuersale fingat.

Nihilominus opposita sententia, quæ affirmat Deum cognoscere ens rationis factum, aut fingibile est omnino certa. Etenim vt sibi obijcit P. Vazquez Deus cognoscit nostros actus, illosque comprehendit; ergo cognoscit illorum obiecta: Sed obiectum huius actus, v. gr. Deus alter est possibilis est ens rationis; ergo Deus cognoscit ens rationis. Dices ex eodem Vazquez à Deo cognosci nostrum conceptum formalem, & habitudinem ad extrema realia: nostrum tamen formalem conceptum non habere respectum realem ad figmentum illud existens tantum obiectiue in intellectu. Sed contra est primo; quoniam quandoque extrema actus realis sunt chymera, vt dum dicitur: Deus alter est chymera, & possumus ea attingere non apprehendentes nisi tantum apprehensione simplici ens rationis, vt cum apprehenditur chymera; ergo qui cognoscit illam apprehensionem perfecte, etiam cognoscit chymeram: nam perfecte intuens actum intentionalem, non potest non cognoscere eius obiectum: alioqui nesciret Deus quod obiectum haberet apprehensio chymera.

Dum comprehendit actum creatum fingentem.

10.

Secundo, Demus aliquem affirmare possibilem esse alium Deum; in hoc casu Deus cognoscet existere illam affirmationem, & pariter sciret illum actum esse falsum; sed si Deus solum cognosceret extrema realia, non posset cognoscere illum actum esse falsum: dum enim non scitur actum illum enunciare Deum alium esse possibilem, non intelligitur falsus; ergo cum Deus cognoscit illum esse falsum, etiam cognoscit ens rationis. Confirmatur, Deus clare, & distincte comprehendit naturam illius actus affirmantis Deum alium esse possibilem, ergo scit illum actum ex sua essentia affirmare possibilitatem alterius Dei, quin apprehendatur illa chymericæ possibilitas alterius Dei, ergo Deus cognoscit aliquod ens rationis, & consequenter omnia. Cuius ratio est, quia licet falli & fingere sit imperfectio; tamen cognoscere alium falli, & fingere nulla est imperfectio, sed potius perfectio, vt per se patet.

11.

Pauld aliter quam Pater Vazquez respondet R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Alarcon. disp. 3. cap. 8. num. 3. nempe nullam esse in Deo notitiam abstractiuam, atque per cognitionem, qua cognoscitur relatio aliqua, non cognosci eius terminum, & consequenter ex comprehensione diuina, qua Deus cognoscit actum creatum terminatum ad ens rationis non colligi Deum cognoscere ens rationis, quia esset cognitio abstractiua illius. Verum id eisdem laborat incommodis, quibus præcedens solutio. Etenim certo certius est Deum non posse cognoscere hanc apprehensionem chymera quin cognoscat in quo differat ab alia apprehensione, qua apprehenditur homo, & non posse nescire quid affirmet hic actus falsus: Alter Deus est possibilis.

12.

Neque plus placet quod docuit Basilius Legionensis in Quodlibetis q. 8. Scholastica cap. 4. in 2. conclusione, nimirum nullum actum intellectus dicere ordinem realem ad obiectum cognitum, & nihil habere verum respectum & realem ad id, quod actu non est. Nam per se est manifestum (quidquid sit de vero, & reali ordine, in quo posset esse aliquod dissidium de nomine) non posse perfecte comprehendere aliquod iudicium quin cognoscatur quid affirmet illud iudicium: neque posse sufficienter distingui inter apprehensionem simplicem chymera, & hominis, nisi apprehendantur chymera, & homo. Hinc est vt in decreto Dei efficaci de aliquo obiecto vt futuro possit cognosci illud futurum, & in scientia Dei, quam vocant simplicis intelligentiæ, possint cognosci creaturæ possibiles.

13.

Longe melius respondet P. Turrianus supra, Deum scilicet cognoscere terminum illius cognitionis non per assensum; sed per dissensum, asserendo, v. gr. hominem non esse equum. Nam ad hoc vt Deus comprehensue cognoscat quod est in hominum mente, opus non est ea cognoscere, sicut cognoscuntur ab homine, vnde licet homo errore deceptus iudicet aërem tenebrosam esse nigrum, & ita Deus cognoscit pluralitatem Deorum per dissensum, nempe dissentiendo vt falsa propositioni asserenti pluralitatem Deorum. Verum id postulat examinemus, qua ratione cognoscat entia rationis, & prius statuendum, cognosci à nobis hæc entia rationis distincta à quouis ente reali, idque sect. sequenti latè probabo.

14.

SECTIO II.

Cognoscuntur entia rationis distincta à quouis ente positiuo.

Tenant nonnulli ex nouissimis Theologis sequenti Bernardinum Mirandulanum in prædicamentis, Maiolum in Quodlibetis quæst. 7. Vallesium 1. Physicarum controuersiarum asserere, non dari, aut cognosci entia rationis impossibilia distincta ab omni ente reali. Controuersia non est, an per cognitiones humanas resultat aliquod in obiecto distinctum à quouis ente reali: certissimum namque mihi est, nihil tale consurgere: nam licet cognoscatur chymera, ipsa denominabitur extrinsece cognita absque aduentu alterius formæ distinctæ à cognitione. Suntque omnino intelligibilia illa entia rationis, quæ iuxta nonnullos dicuntur resultare, vt scite obseruauit Magister Cano. lib. 9. de locis cap. 7. Dissidium ergo est, an quando quis apprehendit hominem equum, aliumve Deum vt possibilem, cognoscat aliquod obiectum distinctum à quouis

15.

Sensus quæstionis.

ente reali. Negatiuam partem amplectuntur. Authores nuper allegati; quia nulla relatio aut denominatio realis potest esse ad rem impossibilem. Verum assumunt principium nimis alienum a vero, vt infra dicam. Mouentur præterea, quia nulla est via, qua deuenire sit in notitiam horum entium impossibilium; ergo admittenda non sunt. Antecedens probant; quoniam illæ entitates chymericæ nullam habent similitudinem cum entitatibus, quas videmus; neque habent rationem causæ, aut effectus, aut proprietatis, aut alicuius alterius, ob quod possumus deuenire in cognitionem horum entium. Hæc obiectio non est alicuius momenti nam per species hominis, & equi, nec non identitatis possumus apprehendere hominem equum, & sicut per species corporis apprehenditur spiritus, ita per species entis realis potest cognosci ens rationis.

*Sententia negantis fundamta examinaur.*

2. Difficilius adhuc obijciunt, Si darentur hæc entia chymérica, Deus cognosceret homines impossibiles, & quas proprietates haberent illi homines, & per scientiam mediam cognosceret quos actus elicerent illi homines impossibiles in talibus, aut talibus circumstantiis, quod videtur absurdissimum. Verum contra obijcientem retorqueri potest argumentum, & illi opponere licet: nam & homo habet actum, quo affirmat: *Casu quo per impossibile daretur homo equus, ille homo esset risibilis & simul inibilis*, & inquirimus an talis actus sit verus, vel potius falsus: nam si verus sit, non potest Deus non cognoscere hanc veritatem obiectiuam; si autem ille actus sit falsus; ergo contradictorius erit verus, & consequenter à Deo cognosceretur; Quare cum ipsi non dicant eiusmodi actus simul esse veros, & falsos, videntur eadem difficultate præpediri. Quare non difficulter, nisi aliunde robur accipiat argumentum, respondebunt aduersarij Deum cognoscere quod si homo esset equus, simul esset risibilis & inibilis. Et similiter facillimè dicitur Deum cognoscere per scientiam mediam quos actus liberos eliciturus esset Petrus, v. gr. si simul cum essentia Petri identificaret quidditatem Buccifali. Tunc enim efficeret eisdem actus, quos modo de facto eliceret sub his, vel illis circumstantiis. At si fingeretur casus in quo daretur homo alter vltra possibiles cum aliis requisitis ad operandum vltra possibilia, & in tali conceptu non includeretur essentia hominis possibilis, illud figmentum non videretur operans libere, quia alia requisita distincta à possibilibus non ponuntur vt vere requisita. Quod si ponuntur vt vere requisita noua involuitur contradictio, & iam ponitur illa requisita esse aliqua ex possibilibus.

3. Hæc dixerim iuxta communem opinandi modum illam propositionem: *Si homo esset equus esset inibilis*, non esse falsam. Nos tamen disp. 10. per totam fusc hæc examinauimus & sectio 3. num. 15. ex his, quæ in Philosophia docui, dixi, non carere probabilitate asserere hanc propositionem: *Si homo esset equus esset inibilis simul esse veram, & falsam*, ac proinde Deus non habet talem actum, sed alium reflexum, quo enunciet illum actum simul esse verum, & falsum, licet num. 27. non leuem obiectionem adduxerim contra hanc responsonem, & postea dixerim, Deum immediate scire veritatem illam: *Si homo esset equus, esset inibilis & non esset inibilis* non eo modo, quo per tales actus enunciatur; sed alio longe diuerso non includente falsitatem, vt si dixeris: *Si homo esset equus esset*

*inibilis*. Recognoscenda sunt alia perplura, quæ loc. cit. habentur. Ex quibus deducitur recte existimasse P. Arriagam hic disp. 19. sect. 8. Deum habere hoc iudicium: *Si equus esset homo esset rationalis*, licet sublite esse possit quod ibi statuit, nimirum à Deo fieri ens rationis per talem actum, quod licet olim mihi non displicuerit, modo non aridet si autem illa propositio *Si homo esset equus esset inibilis* patitur sit falsa, quia simul esset inibilis & non esset inibilis, recte diceretur per illum actum effici ens rationis: Tamen, vt dixi, ille actus non est falsus: nam conditionalis illa est vera in vi consequentiæ, & disquirat quid sequatur ex termino, qui ponitur ex parte prædicati: ex eo autem quod homo sit equus, solum sequitur esse inibilem, & minime sequitur non esse inibilem.

Verissima sententia docet cognosci entia rationis distincta à quouis ente possibili vel re ipsa existente. Id fusè confirmari loco cit. Neque aliter potest explicari obiectum respondens vocibus his: *Ens melius Deo* nisi cogitatione concipiamus aliquid melius Deo, sicut cum concipimus Deum chymericum distinctum à Deo vero, apprehenditur quid impossibile, vt etiam patet in hac propositione: *Alter Deus est chymera*: nam prædicatur: quod affirmatur de subiecto est ipsa chymera. Indèque inferitur satis aperte non semper cognosci extrema realia, quories cognoscitur ens rationis: nam ipsummet extremum subiecti, & prædicati potest esse ens rationis, vt cernitur in propositione illa: *Alter Deus est repugnans*, vel in hac *Identitas inter hominem, & equum est impossibilis*.

Quod si cognitio asserens Petrum esse hominem, attingit identitatem Petri cum homine; ergo pariter cognitio enuncians Petrum esse equum, cognoscit ex parte obiecti identitatem inter illa extrema; quæ identitas cum sit implicatoria, non potest non cognosci aliquid implicatorium distinctum à quouis ente reali, quod nullatenus habeat, neque habere possit prædicatum sibi intrinsecum, taleque sit, vt si per impossibile existeret simul esset ens reale, & non esset ens reale.

Obijcis. Probabile est iuxta ea, quæ in Philosophia dixi, hunc actum, *homo non est equus* non attingere ex parte obiecti aliquam chymeram, seu obiectum aliquod distinctum ab ente reali: At ille actus affirmans hominem esse equum non differt ex parte obiecti ab illo negatiuo; ergo neque cognitio affirmans hominem esse equum attingit obiectiuè ens aliquod distinctum à quouis ente reali. Maior propositio probatur, quoniam illa propositio modo negatiuo tendit, & æquiualeat huic: *Homo distinguitur ab equo*; sed hæc, qua asserimus hominem distingui ab equo, nihil attingit distinctum à quouis ente reali; igitur neque propositio illa negatiua. Quod pariter ostenditur positus his duabus propositionibus contradictoriis *Homo est rationalis, Homo non est rationalis*; quarum nullam attingit obiectum distinctum ab ente reali: nam posterior solum negando remouet, quod prior affirmavit.

Responderi potest, obiectum propositionis negantis fictitiè nullatenus differre ab ente reali: secus vero obiectum propositionis fictitiè affirmantis, & ideo quæuis ex his propositionibus: *Homo est equus, Homo non est equus* attingit aliquod

4. Eligitur sententia affirmans cognosci ab intellectu entia rationis distincta ab omni ente reali.

5.

6. Obiectio.

7. 1. Responso.

aliquod ens rationis licet vna propositio illud remoueat, alia vero ipsum affirmet: At vero nulla ex illis propositionibus: *Homo est discursiuus: Homo non est discursiuus* attingit ens rationis, quia propositio affirmati illud non cognoscit, vt constat; alia autem non attingit diuersum obiectum, sed solum negando remouet quod alia affirmat: Quare probabiliter asseritur ex duabus contradictoriis neutram attingere ens rationis, si aliqua illarum illud non attingit, quia idem omnino, quod vna affirmat, altera negat, & ideo si hæc propositio *homo est equus* affirmat identitatem hominis cum equo, & quid implicatorium, quia non affirmat identitatem, quæ vere existere possit; etiam illa propositio: *Homo non est equus* attingit eandem identitatem, remouendo scilicet, illam ab homine. Disparitas igitur inter has propositiones contradictorias, *Homo est equus, Homo non est equus*, & illas, *Homo est discursiuus, homo non est discursiuus* vt priores attingant ens rationis, non autem posteriores, petenda est, quia in prioribus propositio affirmans, nempe illa: *Homo est equus* fingit addendo; at vero in posterioribus, propositio quæ fingit, videlicet, illa: *Homo non est discursiuus* solummodo fingit auferendo, & aufert ens reale rerum, alia vero addit non quidem ens reale verum, sed ens chymericum, nimirum identitatem hominis cum equo. Cum hoc tamen stat vt aliqua cognitio negatiua versetur circa ens omnino impossibile, vt si dixeris: *Identitas hominis cum equo non repugnat*.

2. Adhuc tamen est difficultas, quia videtur posse non improbabiler defendi, neque per hanc propositionem, *Homo est equus* cognosci ens rationis distinctum à quouis ente reali: Etenim hæc propositio: *Petrus non distinguitur ab equo* nihil attingit distinctum à quouis ente reali, quia non cognoscit obiectum, quod non cognoscatur per hanc: *Homo distinguitur ab equo*, quæ nulla ratione facit ens rationis, illud recognoscit: Ergo neque propositio illa *Homo est equus* facit ens rationis. Responderi potest propositiones illas *Petrus non est equus, Petrus distinguitur ab equo* licet æquipollentes sint habere obiecta diuersa, quia prior licet negando, seu remouendo, concipit identitatem hominis cum equo, quam non percipit propositio affirmans hominem distingui ab equo.

9. Responso. Responderi præterea potest illam propositionem: *Homo non est equus* non efficere ens rationis, neque illud cognoscere, sed modo quodam negatiuo attingere distinctionem hominis ab equo. Sicut cum dicitur: *Non existunt tenebra*, cognoscitur modo quodam negatiuo ipsa lux tanquam destruens carentiam lucis. Solidior tamen est prior responso affirmans propositionem hanc: *Homo non est equus* cognoscere ens rationis, licet illud non efficiat; quoniam non efficitur nisi per cognitionem fingentem, qualis est cognitio falsè in ipsum ens rationis tendens: nam si per actum verum affirmo, v. gr. Deum alium esse impossibilem nullum efficitur ens rationis; quia non cognoscitur prædicatum non conueniens subiecto.

16. 2. Obiectio. Obijcies rursus; si cognosceretur aliquod ens rationis distinctum à quouis ente reali etiam cognosceretur aliquod ens inintelligibile: quod nemo admittet: nam illud ens si actu intelligitur non potest non esse intelligibile. Responderi facile, & verissime, dum concipimus ens inintelligibile, R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Quid concipiamus per conceptum respondentem

concipere ens chymericum, quod si existeret, esset & non esset intelligibile. Sic etiam mente cogitare possumus ens melius Deo, nempe melius hoc ente à se actu existente; quod ens si existeret vt fingitur, esset, & simul non esset melius ente à se actu existente; esset nempe melius, quia fingitur v. gr. cum potestate annihilandi hunc Deum actu existentem, & potentem impedire operationes huius Dei, & non esset melius; quia quidquid distinguitur ab hoc Deo est essentialiter minus ipso. Neque audiendus est qui existimet nos has voces: *Ens melius Deo, Ens inintelligibile* depromere absque vilo sensu, aut aliquo obiecto: alioqui idem dicere posses cum à te, vel ab alio proferuntur hæc voces: *Alter Deus. Quarta persona Trinitatis, chymera*. Certumque est effici posse hanc propositionem mentalem: *Ens melius Deo est impossibile* in qua habet rationem subiecti conceptus correspondens illis vocibus *Ens melius Deo*.

Imo inde robuste firmatur nostra opinio. Etenim hæc propositio est per se nota. *Si daretur ens melius Deo, daretur ens melius Deo*, licet aliunde sequeretur illud ens non esse melius Deo: sed illud ens, quod tunc daretur in illo casu chymérico, modo apprehendimus; ergo cognoscimus apprehensiuè ens aliquod melius Deo. Quo etiam pacto sub alijs terminis non semel arguebam. Si daretur aliquod ens distinctum à quouis ente reali ex his, quæ possibilia sunt de facto, daretur ens distinctum ab omni ente reali possibili: Sed casus, qui tunc esset, modo apprehenditur à nobis; ergo concipimus apprehensiuè aliquod ens distinctum à quouis ente possibili, licet illud ens neque habeat, neque habere possit aliquod prædicatum sibi intrinsecum. Neque possumus in quaestionem vocare, an sit intelligibile aliquod obiectum distinctum ab entibus realibus, & carentiis, nisi mente apprehendamus illud ens. Impossibile est ab aduersariis negari dari eiusmodi entia impossibilia de se distincta ab entibus realibus, quin talia entia ipsi apprehendant; quia negari nequit quod non apprehenditur. Quod iam diu ita confirmabam. Si per possibile aut impossibile, nostra sententia esset vera, darentur entia impossibilia distincta ab entibus realibus: hoc enim defendit nostra sententia: ergo qui apprehendit veritatem nostræ opinionis, apprehendit quædam entia impossibilia distincta à quouis ente positiuo reali. Sed nos apprehendimus saltem veritatem nostræ sententiæ, & illi dum ipsam veritatem dissententur illam apprehendunt; ergo authores vtriusque sententiæ apprehendunt quædam entia impossibilia distincta à quouis ente positiuo. Quis in dubium vertat futurum hominem equum distinctum à quouis ente reali possibili, si daretur talis homo equus, aut nos modo apprehendere quod daretur in illo casu chymérico. Similiter si daretur aliud ens à se inferius Deo, daretur illud ens, tamen si pariter non daretur: At nos modo apprehensiuè concipimus, quod in casu illo daretur; ergo apprehendimus obiecta distincta à quouis ente reali possibili.

Quod etiam plurima argumenta non admodum dissimilia suadent, eaque vno, aliove modo indicabo. Ponimus hanc propositionem: *Alter Deus repugnat*, quæ non habet pro subiecto, de quo asseritur repugnare, ipsammet cognitionem; siquidem cognitio illa non repugnat: Sed neque subiectum illius propositionis est Deus ipse, qui de facto verè existit: de hoc enim

his vocibus ens in intellectu intelligibile.

11.

Confirmatio vera sententiæ.

12. Roboratur amplius.



non verificatur repugnare, igitur subiectum illius enunciationis est Deus chymericus distinctus à quovis ente possibili. Vterius, Quoties Philosophi, aut Theologi disquirunt, an repugnet hæc entitas, necne, tunc eodem modo cognoscunt obiectum quando repugnat, ac in alio casu quando reipsa non repugnat. & semper quaestio movetur de obiecto distincto à cognitionibus, & quilibet ex his casibus, puta illum in quo obiectum secundum se repugnat, & alterum in quo obiectum ipsum non repugnat, eodem modo se habet respectu cognoscentis, & enunciantis repugnantiam aut non repugnantiam; nam eodem modo veritas latet ipsum cognoscentem, & eodem modo disputatio instituitur de obiecto diverso à cognitionibus. Plurimumque à vero deviant aduersarij dum impossibilitatem, v. gr. alterius Dei declarant per impossibilitatem veritatis formalis propositionis in se reflectentis, & asserentis alium Deum non repugnare: nam potest ex impossibilitate alterius Dei declaranda est impossibilitas veritatis propositionis. Sed ponimus casum in quo propositio enunciet alium Deum esse impossibilem, quæ enunciatio verissima est & apprehendit impossibilitatem alterius Dei quæ repugnantia nullatenus reddit propositionem falsam; cum igitur apprehendi non possit repugnantia alterius Dei, quin apprehendatur alter Deus, qui dicitur repugnare, consequens est vt illa propositio apprehendat aliquam chymeram distinctam à quovis ente reali.

SECTIO III.

In quo cognoscat Deus entia rationis fictitia.

1. Aliqui affirmant Deum cognoscere chymeras in seipsis.

Deum cognoscere in seipsis entia rationis affirmat Arriaga disp. 19. sect. 8. Fauet ex parte Granados hic disp. 2. n. 8. dicens diuinum intuitum ferri immediatè ad chymeram absque fictione, cognoscendo, scilicet, partes diuersorum animalium non posse realiter vniri ad vnicum animal constituendum. Alij supponunt tantum certum Deum per se, ac immediatè seu primario & ratione sui non efformare entia rationis, quia in hoc involuitur imperfectio, qualis est concipere negationes, aut priuationes per modum entium positiuorum. At hæc ratio non vrget. Tum quia Deus non concipit negationes aut priuationes per species creaturarum; sed immediatè illas attingit in seipsis. Tum etiam quia hoc modo concipere negationes, aut priuationes, nempe per species entis realis, nullum arguit ens rationis, quia illemet conceptus apprehendit negationem vt distinctam à quovis ente reali, sicut licet Angelus cognoscatur per species rei corporeæ, tamen apprehenditur vt distinctus à quouis re corporea.

2. Eorum sententia inopugnatur.

Nihilominus aliunde mihi est difficilis cognitio asserentium Deum immediatè in seipsis cognoscere entia rationis: ex hoc enim fieret Deum immediatè contemplati in seipsis infinitos Deos chymericos, quorum alter identificaret secum esse Deum & hominem, alius Deum, & accidens, alius Deum & culpam, & sic per innumera nostra in infinitum licet abire, ac proinde non posset Deus cognoscere immediatè Deos impossibiles, quin ex vi illius cognitionis articulata, & in singulari attingeret omnes crea-

turas possibles. Etenim non posset cognoscere Deum identificatum cum Petro, quin cognosceret ipsum Petrum, & identificatum cum Paulo, quin attingeret ipsum Paulum, & sic de reliquis creaturis possibilibus. Imo cognitio solum omnibus Diis chymericis, non posset non denudè & semel iterum & infinitè cognosci omnes creaturæ possibles. Nam apprehendere possumus Deum vnum chymericum identificantem secum duos homines, alium vero, qui idem esset cum tribus hominibus, & sic in infinitum, ac proinde infinites deberent à Deo cognosci iidem homines: quoniam fingitur à nobis vnus Deus identificans secum Petrum, & alter identificans sibi Petrum & Paulum, & sic proceditur in infinitum multiplicando Deos identificantes secum plures homines in indiuiduo. Et rursus abire erit in infinitum per multiplicationem Deorum, qui pariter essent idem cum aliis indiuiduis alterius speciei, & consequenter infinites cognitio illis chymeris deberent cognosci indiuidua illius speciei; Et alij infiniti modi efformandi chymeras per varias combinationes creaturarum, carentiarum, aliarum chymerarum quæ excogitari possunt, qui satis demonstrant Deum non toties attingere idem obiectum possibile aut chymericum.

Fieret præterea ex illa sententia Deum seipsum cognoscere in chymeris directè cognitis, & chymeras sub aliqua ratione esse obiectum primarium, Deum vero secundarium. Sequentia probatur: quoniam si immediatè, & directè cognoscatur chymera seipsa videns Deum, aut potens destruere Deum, vel aliquid de Deo enuncians, non potest non cognosci Deus in ipsa chymera. Alia plura incommoda adduxi in simili quaestione disp. 10.

Quamobrem prima assertio fit. Deus cognoscit entia rationis chymERICA in nostris actibus fingentibus illas chymeras. Ratio est, quia Deus comprehensiuè cognoscit quamlibet potentiam intellectivam, ac proinde scit cuncta, quæ potest intellectus humanus scire, iudicare; vel apprehendere; vel opinari, vel quouis modo significare: At entia rationis per intellectum humanum apprehenduntur, & finguntur; ergo cognita comprehensiuè possibilitate nostrorum actuum, non potest Deus non cognoscere illa entia rationis. Præterea, Nos per propositionem veram cognoscimus chymeram repugnare; sed Deus nequit comprehendere illam propositionem essentialiter veram quin videat non posse illi subesse falsum, neque potest cognoscere non posse illi subesse falsum, nisi cognoscat quid asseret, ergo Deus cognoscit propositionem illam asserere chymeram repugnare. Vnde Deus hircoceruum, & cæteras fictiones ita intelligit, vt non intelligat, quasi vnitas, seu identificatas partes diuersorum animalium, sed potius sciat esse impossibilem illam vnionem, seu identificationem, & hominem propria apprehensione, falsoque iudicio illas partes vt identificatas intelligere.

Dico secundo Deus æquiualeter cognoscit entia rationis in seipsis. Probatur conclusio, Deus cognito homine in seipso, essentialiter cognoscit distinguere ab equo: At hæc cognito æquiualeter alteri, quæ nos asserimus, hominem non esse equum, & modo negativo attingit identitatem hominis cum equo, &

3.

4. 1. Acceptio, Deum cognoscere chymeras in actibus nostris fingentibus.

6. 3. Assertio.

7. Obiectio.

Solutio.

8. Explicatur responsio.

5. Assertio.

& consequenter ens rationis; ergo Deus saltem æquiualeter attingit entia rationis in seipsis.

Dico Tertio Formaliter non cognoscit Deus entia rationis in seipsis. Ducor quia sufficienter intelligitur Deus cognoscere omnem veritatem, & omne obiectum intelligibile, quin attingat chymeras immediatè in seipsis, & aliunde vitantur incommoda supra indicata, quæ confurgunt eo quod Deus, directè, & immediatè figmenta sibi proponat; igitur Deus non attingit directè, & primario entia rationis in seipsis. Maior probatur. Nam Deus in actibus nostris fingentibus illas chymeras, sufficienter illas cognoscit. Neque Deus cognoscit obiecta omni modo, quo cognoscuntur à creaturis. Nam creatura cognoscit componendo, aut diuidendo, vel etiam discurrendo: Deus autem absque compositione, aut diuisione, vel discursu vnico simplicissimo intuitu obiectum comprehensiuè cognoscit.

Dices, Deus cognoscit creaturas, quas videt, esse omnes possibles, & nihil esse possibile præter Deum, & id quod produci potest à diuina omnipotentia. Sed non potest ista cognoscere, nisi videat aliam creaturam ultra omnes illas esse chymericam, & repugnare quidquid Deus non est, vel à diuina omnipotentia produci non potest. Respondeo, Deum ita altiori modo cognoscere, non posse existere creaturam ultra illas, quas Deus videt, & à diuina omnipotentia produci possunt; vt hanc veritatem perfectissime attingat, quin formaliter per talem cognitionem vllum ens rationis intelligat directè, & in seipso. Sicut enim cognoscit Petrum esse animal rationale; non tamen per actum correspondentem his vocibus: *Petrus est homo*; nam hic correspondet diuersis apprehensionibus, & habet quandam compositionem rationis: ita cognoscit, non esse possibile aliquid ens, quod non sit Deus ipse, vel efficiens à Dei potentia procedat, quin cognoscat ex vi illius cognitionis aliquid ens impossibile, quia cognita diuinitate perfecte, & essentia creaturarum in ipsis inuenitur fundamentum, ratione cuius nos asserimus, repugnare aliud ens à se, vel aliquam creaturam præter illas, quæ procedere possunt à Dei virtute, & illud fundamentum clare & perfecte cognitum sufficienter determinat ad cognoscendum Deum esse vnicum, quin cognoscatur in obliquo alius Deus chymericus; & creaturas omnes posse à Dei potentia dimanare, quin in obliquo attingatur creatura impossibilis. Ita etiam Deus cognoscit se esse à se, non quia seipsum producat, sed quia non est ab alio, non tamen in obliquo attingit aliud obiectum à quo esse non potest.

Quod rursus sic declaro, Quando nos dicimus Deum esse à se negatiue, id est non ab alio, & asserimus Deum se cognoscere quatenus est à se ipso negatiue, id est non ab alio, non significamus Deum se ita cognoscere per conceptus correspondentes illis vocibus: alioqui singulas creaturas in indiuiduo, à quibus esse non potest, deberet formaliter illo iudicio attingere, asserens non posse esse ab hac creatura, neque ab illa, & sic de reliquis; vel attingeret confuse rationem communem creaturæ præcindendo illam à particularibus differentiis, & indiuiduationibus, qui modus cognoscendi propter maximam imperfectionem ipsius debet à Deo sequestrari. Quod adhuc vrget; quoniam non solum deberet Deus directè, & formaliter asserere se non posse esse ab hac, aut illa creatura in particulari, sed neque

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

posse esse ab aliquo ente à se, ac proinde necessario deberet attingere omnia entia à se, quæ à nobis fingi possunt, affirmando se non posse esse ab hac chymera, vel ab illa, quod est planè ridiculum. Igitur aliter de Deo sentire opus est, nempe altiori intuitu scire rerum quidditates absque illo respectu ad chymeras. Fieretque ex opposita sententia, Deum dum directè, & immediatè cognoscit non esse possibilem aliquam creaturam ultra eas quæ à diuina virtute caulari queunt, attingere omnes creaturas chymericas, quæ ab intellectu humano efformari possunt & dum cognoscit creaturas illas esse omnes possibles, & non esse possibilem aliam ultra illas, deberet pariter suo intuitu singula creaturarum figmenta, quæ ab intellectu hominis fingi possunt, considerare, & affirmare, ex vi illius cognitionis, non esse possibilem hominem equum, aut hominem leonem, & sic in infinitum, & rursus alias infinitas series chymerarum, quæ à nobis fingi possunt deberet diuinus intuitus attingere, quod existimare est indignum viro sapiente.

Fieret rursus ex opposita sententia, Deum directè & immediatè attingere rationes communes præcindendo illas à differentiis: alioquidum cognoscit non esse possibile aliud animal rationale præter illa, quæ produci possunt à diuina omnipotentia, non cognosceret rationem communem alterius animalis rationalis ultra illa, quæ procedere possunt à potentia Dei, sed singula animalia rationalia fingibilia in singulari deberet attingere, & quia nos possumus fingere aliud animal rationale ultra illa, quæ à Deo cognosci possunt, deberet Deus immediatè & directè attingere, seu cognoscere animal rationale quod nos fingimus esse aliud præter illa, quæ à Deo possunt cognosci. Indèque fieret, dum affirmat repugnare aliud animal rationale præter illa, quæ à Deo caulari possunt, infinites plura animalia fingibilia directè, & immediatè attingere, quam possibilia; quia chymera quæ fingi possunt, sunt multò plura, quam entia possibilia, vt locis citatis monstrabam.

SECTIO IV.

Licet Deus cognoscat entia rationis, illa non efficit.

Hæc quaestio pertinet ad integritatem huius disputationis, licet, Philosophi eam examinent, & idèd Theologi idem disputant. Ac primo expedite, dirimeretur dissidium, si quis diceret (vt supra insinuaui) neque à creatura fingente effici ens rationis; quia ens rationis est obiectum illius cognitionis: obiectum autem illud minime efficitur, licet à cognitione denominetur cognitum. Imo ideo illud obiectum est ens rationis, quia illi repugnat existere, seu actu habere aliquid prædicatum sibi intrinsecum. Sed neque illa cognitio apprehendens chymeram aliquid aliud efficit, & quamuis illud efficeret, non posset ipsum esse ens rationis, quia ens rationis proprie est chymera, cui repugnat existere.

Attamen quia plures Philosophi & Theologi supponunt à nobis effici ens rationis, licet ex nostris actibus fingentibus non dimanet aliquid ens distinctum ab ente reali, loqui volumus cum

A a 3 multis

multis in quaestione de nomine. Pro cuius declaratione statuendum est, non toties effici ens rationis, quoties, solum est obiectiue in intellectu: licet enim ens rationis rectè definiatur, quod solum habere potest esse in intellectu, eo quod illi repugnet habere prædicatum intrinsecum, licet ipsi non repugnet cognosci: non tamen quoties cognoscitur dicitur effici: non enim dicitur efformare chimeram, qui affirmat chimeram repugnare, vel efficere hominem equum, qui affirmat hominem equum esse impossibile; potius enim hic destruit figmentum, quàm illud efficit.

3. Nihilominus non desunt, qui affirmant, etiam per cognitionem veram effici ens rationis, & Deum illud efficere dum cognoscitur ab ipso, quia dum affirmat se non posse fingere ens rationis, & creaturam posse illud effingere, nequit non apprehendere ens rationis, & consequenter illud ens rationis cognitum à diuino intellectu habere esse solum obiectiue in intellectu Dei: sed non aliter efficitur ens rationis, nisi quia habet esse solum obiectiue in intellectu; ergo nequit non effici à Deo ens rationis. Propter hæc Soarius disp. 54. Metaphysicæ sect. 2. num. 20. & sequentibus ait perfectissime cognosci à Deo entia, quæ nos fingimus, & idè dici posse illi tribuere aliquod esse ex vi propriæ cognitionis, quia actu sunt. Sed aduertit si quis dixerit id non sufficere ut illa entia rationis dicantur actu esse sed ut dicantur possibilis, seu fingibilia per humanum intellectum, non fore cum hoc contendendum, quia quaestio est de vocibus, & modus ille loquendi non caret sua probabilitate. Sed & Christophorus Gellius lib. 2. commentationum Theologicarum Tract. 6. cap. vltimo sentit Deum proprio suo intellectu entia rationis facere, licet frustra distinguat inter cognitionem practicam, & speculatiuam entis rationis & affirmet à Deo fieri non per cognitionem speculatiuam, sed per practicam. Haud aliter Arriaga disp. 19. sect. 8. n. 48. statuit à Deo fieri ens rationis, quia habet hunc actum: Si homo esset equus esset irrationalis; qui apprehendit ex parte subiecti hominem equum conditionaliter, & de illo subiecto affirmat fore irrationalem si sit equus. Cæterum difficultas contra rationem istam prima erit, quia non videtur concedendus Deo ille actus tendens formaliter & immediatè in hominem equum, quoniam alia tendentia æquivalente cognoscit Deus illam veritatem, quatenus vnico intuitu videns naturam, videt non posse dealiquo verificari quod sit equus, quin sit irrationale: alioqui Deus ad omnes chimeras immediatè tenderet affirmans, quid ex vnaquaque sequatur. Secunda difficultas est, quoniam licet huiusmodi actus conditionatus admittatur in Deo adhuc Deus non efficiet ens rationis, vt mox declarabitur.

Opposita sententia assertores, & fundamenta.

4. Nostra conclusio rationis.

Namque tunc solum mente fit ens rationis, quandò fingitur. Tunc autem fingitur quando vel intellectus apprehendit chimeram, nihil formaliter vere enunciando de illa, aut quando per falsam notitiam ipsum fingitur, & non est in Deo obiectiue diuerso modo, ac est in se: nam ens rationis habet esse fingibile, & vt tale cognoscitur à Deo. Nos autem supra diximus negari non posse illud ens rationis solummodo esse obiectiue in intellectu diuino, licet fingibile sit, non tamen fieri ens rationis quoties ipsum est solum obiectiue in intellectu, quia etiam fit per actum fingentem, licet prius ratione nostra ipsum obiectum dicatur fingibile,

Deum esse possibilem, aut complexè apprehendentem alium Deum, v. gr. esse possibilem, efficitur ens rationis, quia illa cognitio fingit; fingere autem est efformare vt possibile, quod ex se impossibile est, aut negare, esse possibile, quod ex se nequit non esse possibile.

5. Si tamen entitas repugnans cognoscatur per actum verum, vt cum dicitur alium Deum esse impossibilem, tunc non efficitur ens rationis: non enim tribuitur prædicatum subiecto, quod ex essentia sua non conueniat ipsi & idè non fingitur. Huius ratio est, quoniam ille actus verus enunciens alium Deum esse impossibilem, ex vi suæ representationis præstat munus aliud præter chimeram efficere præsentem intentionaliter; nam enunciat prædicatum proprie conueniens subiecto, & dum verum enunciat, aliquid assert perficiens ipsum intellectum. Ex his colligere sit, Deum tamen sciri perfectissime entia rationis, nequaquam illa efficere, quia Deus neque simplices apprehensiones habet erga chimeras, neque actus falsos, qui circa chimeras versentur, sed cognoscit omnem chimeram vt repugnantem.

6. Huius est ratio, quia actus verus affirmans, hanc aut illam chimeram repugnare, potius tendit modo quasi destructiuo ipsius chimeræ, quàm efformante ipsam; nam affirmat illi obiecto repugnare existentiam, ac proinde intentionaliter resistit existentie illius chimeræ ac per consequens neque intentionaliter illi præbet esse: At cum illa simpliciter apprehenditur: aut affirmatur esse possibile, modo quodam intentionaliter fit præsens modo non destructiuo illius. Sunt tamen nonnulli ex Neotericis qui doceant per simplicem apprehensionem subiecti, & prædicati non effici ens rationis. Hos autem iudico non audiendos: nam ex parte solius subiecti, aut solius prædicati poterit apprehendi ens rationis seu chimera, vt cernitur in extremis huius propositionis; *Alter Deus est chimera.* Quare improbandi sunt dum aiunt subiectum huius propositionis: *Chimera est ens rationis* non esse ens rationis, & obiectum illius actus non habere esse tantum obiectiue in intellectu; (vide contra nos Petrum Hurtadum in Metaphysica disputat. de ente rationis) sed potius esse aliud, cui conformatur actus. Etenim per se est evidens obiectum huius apprehensionis chimera esse chimeram, & illud obiectum neque habere esse, neque posse illud habere, nisi solummodo obiectiue in intellectu, aut voluntate.

Per simplicem apprehensionem fieri potest ens rationis.

7. Collige ex dictis, neque satisfacisse eundem Hurtadum loc. cit. argumento P. Vazquez probantis Deum non cognoscere ens rationis, quia si illud cognosceret, pariter efficeret, nam illud ab æterno cognosceret, antequam ab intellectu humano effingeretur, & sic haberet aliquod esse obiectiuum pendens à solo Deo: nam ab æterno non habet esse à creatura. Etenim respondet Hurtad. nequaquam illud obiectum habere esse obiectiue tantum in Deo: nam etiam ex parte obiecti est, sicuti est in Deo obiectiue, & non est in Deo obiectiue diuerso modo, ac est in se: nam ens rationis habet esse fingibile, & vt tale cognoscitur à Deo. Nos autem supra diximus negari non posse illud ens rationis solummodo esse obiectiue in intellectu diuino, licet fingibile sit, non tamen fieri ens rationis quoties ipsum est solum obiectiue in intellectu, quia etiam fit per actum fingentem, licet prius ratione nostra ipsum obiectum dicatur fingibile,

Deducitur ex dictis, non rectè solui argumentum P. Vazquez à P. Hurtado.

fingibile, & adhuc solum est obiectiue in intellectu; ergo licet Deus cognoscat ens rationis vt fingibile, adhuc illud ens erit solum obiectiue in intellectu. Licetque nobis perferari, quod aliud esse habeat illud obiectum præter cognosci. Dices habere esse fingibile. Sed contra erit; quoniam esse fingibile est denominatio extrinseca proueniens vel à potentia fingendi vel actu possibili, qui dicitur fictio; in se autem illud obiectum non habet aliquod prædicatum intrinsecum ratione cuius dicatur fingibile. Et quamuis illud haberet, non propterea Deus dum illud cognoscit, diceretur efficere ens rationis; nam homo ens rationis efficit, licet dicas illud ens prius de se habere esse fingibile.

8. Alia plura possemus obijcere illi Authori dicta disp. 19. Metaph. sect. 5. Nam ipse ait actum, qui affirmat Petrum currere, ipso Petro non currente; aut Petrum existere, ipso non existente efficere ens rationis: nam obiectum illius actus simpliciter est possibile, & cursus verus ac realis affirmatur. Imo ideo ille actus est falsus, quia affirmat realem existentiam cursus, & cursus ipse non existit. Errauitque ille Author, quia considerasse videtur existentiam cursus Petri, vt indifferentem vt esset ens reale, vel rationis; sicut indifferentem est ipsum obiectum reale vt artingatur per actum verum, aut falsum, aut ipsemet actus, vt sit verus vel falsus.

Actus affirmans Petrum currere ipso non currente, non efficit ens rationis.

9. Explicatur quo pacto Deus cognoscit denominationes extrinsecas reales.

Disputant hic nonnulli cum P. Alarcon disp. 3. cap. 5. quomodo Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales? Res tamen est facilis; quoniam illæ denominationes extrinsecæ cogniti, aut visæ sunt entia realia, nempe ipsa cognitio, aut visio, & consequenter videntur in Deo; & in seipsis vt alia entia realia. Has extrinsecas denominationes esse entia realia est manifestum: alioqui nulla res formaliter loquendo esset realiter cognita: implicat namque aliquid esse realiter tale, & non per formam realem, sicuti implicat hominem esse realiter idem cum equo per identitatem fictam. Et quidem seclusa quauis alia forma præter cognitionem, quæ denominat hominem cognoscentem, ipsum quoque obiectum denominabitur cognitum. Sic etiam licet Deus non efficiat entia rationis, per cognitionem diuinam non solum Deus denominatur cognoscens, sed & obiectum vere cognoscitur. Sane dum Deus cognoscit mundum possibilem, nullum resultat, aut cognoscitur ens rationis; quia mundus reipsum possibile terminat illam cognitionem, ac proinde obiectum cognitum non est ens rationis; sed neque est cur ratione illius cognitionis, qua obiectum denominatur cognitum, resultet aliquid ens rationis: quoniam illud ens rationis non deseruit formaliter, vt obiectum dicatur cognitum; nam obiectum cognitum non est ens rationis, sed mundus potens realiter existere. Quare neque esse cognitum poterit esse quoddam medium inter cognitionem, & obiectum: quoniam medium illud resultaret ex cognitione, & prius cognitio cognosceret illud obiectum, quàm daretur tale medium, & consequenter prius quam resultaret illud medium obiectum

Denominatio extrinseca non est ens rationis.

esset cognitum: quia nequit Deus aut homo intellegi cognoscens obiectum, quin etiam pro eodem signo obiectum cognoscatur; nam pro illo signo debet aliquid esse terminus cognitionis.

Neque aduersarij qui aiunt per actus intellectus effici quædam entia actu existentia in seipsis, explicare possunt vbi sint, & in quo subiecto recipiantur. Etenim non recipiantur in Deo cognoscente creaturas posibles, neque in ipsis creaturis possibiliibus, neque est cur potius illa entia dicantur esse in hoc loco, quàm in illo, ac proinde deberent esse vbique. Deus etiam à creatura cognoscitur & tamen non resultat ens rationis in Deo, qui cognoscitur; sed neque in cognoscente resultat: nam Deus est cognoscens, quin recipiat illa entia à se distincta. Falsoque aiunt aduersarij iuxta sua principia, ens rationis non habere aliud esse quam cognosci, potius enim habebit aliud esse consurgens ex ipsa cognitione. Neque obstat si illud ens non habeat esse nisi dum à Deo cognoscitur, nam neque diuina cognitio seipsam cognoscens habet esse nisi dum cognoscitur, neque nos habemus esse nisi dum à Deo cognoscimur.

10.

DISPUTATIO XXI.

An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinatè vera.

RIUS quam ostendamus, in quo medio cognoscat Deus futura contingentia disquirendum est de veritate determinata futurorum contingentium, & quid senserit Aristoteles; quoniam S. Thom. & Boëtius. Periar. cap. 8. videntur didicisse ab Aristotele concordiam diuinæ præscientiæ cum libertate hominis, necnon Anselmus in sua concordia.

SECTIO I.

Iuxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti vna est vera, & altera est falsa.

NEGASSE Aristotelem propositiones de futuro contingenti habere certam, ac infallibilem veritatem, seu falsitatem putarunt inter alios Soarius in Opusc. de scientia conditionerum cap. 2. numero 1. Vazquez 1. part. disp. 66. cap. 1. & Conymb. quæst. vnica art. 3. Herize hic disp. 6. num. 29. cum pluribus Neotericis post Bonaventuram in 1. dist. 38. quæst. 1. ad 3. Gregorium ibidem, & alios. Quorum aliqui aiunt eundem errorem tribui Aristoteli ab aliquibus ex Patribus. Plerique tamen veterum & recentiorum eum vindicant à tanto errore. Recognoscantur prætermisissis aliis P. Montoya hic disp. 23. sect. 5. Fasolus quæst. 14. art. 13. dub. 1. num. 8. Arrubal hic disp. 40. Albertinus tom. 1. Corollariorum in 6. Corol. quæst. 4. Theologica.

1. Authores existimantes Aristotelem negasse veritatem determinatè determinatè his propositionibus.



2. Ecclesiae Patres non hunc errorem Philosopho adscribere; sed alium, quo inficiabatur magna ex parte Dei providentiam, ut referunt Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromat. Ambrosius lib. 1. officiorum cap. 13. & alij. Licet etiam videatur Aristoteles in hoc anceps fluctasse. Sicut post Aristotelem Cicero lib. 3. de Natura Deorum, & lib. 3. de Divinatione, ubi non tam asserendo, quam disputando loquitur, & ille lib. 3. de Natur. Deorum putat verisimilius esse oppositum, & adhæret Stoicis tribuentibus Deo providentiam omnium. Legantur Lactantius lib. 1. diuinarum institut. cap. 2. Saluanus lib. 1. de Providentia colum. 1. optime ostendentes sensisse Tullium dari in Deo providentiam. Aristotelem vero illam concessisse, & infallibilem scientiam conditionatorum liberorum independentem à decreto Dei efficaci ostendimus postea dum de scientia conditionatorum liberorum disputemus.

3. Cæterum licet negasset Aristoteles providentiam nostrorum actuum liberorum, non liceret colligere negasse illorum scientiam. Potuit enim existimare Deum neglexisse tam exacte providere hominibus. Et ideo Ambrosius loc. cit. dixit. *Aristoteles asserit usque ad lunam eius descendere providentiam.* Et iuxta hæc aiebat Aristoteles lib. 2. Moral. cap. 8. fas non esse Deum habere curam malorum. Vel potuit Aristoteles existimare providentiam circa actus liberos ita ut Deus dirigeretur à scientia boni euentus ut futuri sub conditione, lædere humanam libertatem, & ideo Deum non habere providentiam nostrorum actuum liberorum, licet illos cognoscat.

4. Quid tamen de hoc fit certissimum est probasse Aristotelem semel, & iterum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti non posse utramque esse falsam, & vni illarum competere solam veritatem, & alteri solam falsitatem. Tradit hoc perspicue 1. Perier cap. 8. his verbis: *Neque dicere quisquam potest neutrum esse verum, veluti neque fore, neque non fore.* Vbi assumit principium euidens, ex quo manifestè colligitur vnum esse verum, & alterum falsum. Ac rursus in eodem cap. scribit: *Si est album nunc, verum erat dicere prius, quoniam erit album.* Et circa medium: *Nihil prohibet in millesimum annum hunc quidem dicere, hoc futurum est.* Quod deducit ex illo principio: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa.* Quo principio etiam utitur 9. Metaph. text. 31. Sicut enim propositio de presenti est vera; quia se habet obiectum uti per actum enunciatur, ita propositio de futuro est vera, quia obiectum erit uti enunciatur per actum. Etenim enunciatur existentia cursus Petri pro tali tempore venturo, & cursus existit illo tempore.

5. Hoc quam verissimè con- tur in propositione de præterito, quæ vera est, eo quod asserit existentiam obiecti pro tempore antecedenti, & obiectum existat illo tempore. Atqui non aliter propositio de futuro asserit existentiam obiecti pro tempore sequenti, & obiectum existit illo tempore; ergo propositio illa est vera. Occluditurque facilius quævis evasio, si loquamur de propositione de præterito, quæ existit independentè ab specie, quam obiectum aliquo pacto reliquerit: Huic argumento innixus fuit Cicero lib. 1. de fato post medium inquit: *Ut præterita ea vera dicimus, quorum superiori tempore vera fuerint instantia, sic futura, quorum consequenti tempore instantia ea vera dicimus.* Descendunt-

que cunctæ probationes ex hoc principio: Obiectum tempore importato per copulam se habet sicuti per actum enunciatur: etenim hoc sufficere ad veritatem propositionis est lumine rationis notissimum.

6. Quod etiam monstraverat Aristoteles loc. cit. ductus illo principio: *Nequit dici neutrum esse verum, veluti neque fore, neque non fore.* Idque paulo aliter patefacit 4. Metaph. text. 27. cap. 7. inquit: *Neque inter contradictionem possibile est medium esse, sed necesse est dicere, aut negare unumquodque de vno.* Quod etiam suadet, quoniam nullum est medium inter ens, rei existentiam, & eius carentiam, ac proinde propositio de futuro, ex quo profertur est conformis obiecto, si illi non sit difformis: nam hæc propositio *Petrus peccabit cras*, modo est conformis obiecto, eo quod cras non existat carentia peccati, sed potius peccatum ipsum. Siquidem cras nequit esse medium à parte rei inter peccatum, & carentiam peccati.

7. Quodcirca nimium despicit Petrus de Ribo, existimans se Aristotelis vestigiis insistere, & assermans in quinta ex propositionibus, quas ad iudicium detulit S. Sedis Apostolicæ facultas Louanienfis: *Inter verum, & falsum cadit medium per abnegationem circa enuntiationem.* Et rectè contra ipsum aiebant Louanienfes in quinta eorundem propositione: *Propositiones de futuro contingenti sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi, non neutra quoad veritatem, vel falsitatem, sed actualiter, & modo vera tali veritate, quod per consequentiam necessariam inferat in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore non seclusa consequentis contingentia.* Et contra Ribum prolata est sententia Romæ, ut postea non absque fructu dicemus. Obiter notetur idem ferendum esse iudicium de propositionibus de futuro contingenti conditionato. Tum quia demonstrationes Philosophicæ idem æqualiter conuincunt, ut rem pacato animo introspectanti patebit: Tum etiam quia Deus prædixit futura contingentia conditionata, fideque diuina sunt credita. Vnde Louanienfes contra Ribum fundamenta ducebant, quia, scilicet Deus non potest non habere infallibilem scientiam de plano sensu, quem exprimunt, & significant propositiones fidei de futuro contingenti.

8. Propter ista nemo decipiatur incaute existimans, pro quolibet signo rationis debere intelligi vnam ex duabus contradictoriis esse veram, & aliam falsam. Etenim licet inter duo contradictoria non sit dare medium à parte rei, & in toto instanti reali; tamen pro signis rationis est medium præcisuum: quoniam pro signo indifferentiæ ut ames, aut non ames, non intelligitur existere amor, neque eius carentia, & consequenter nequit intelligi quid connexum cum existentia amoris, aut cum eius carentia. Quo fit ut propositio de se indifferentis ut sit vera, vel falsa, si intelligatur existere in illo primo signo indifferentiæ ad amandum, vel non amandum, non intelligatur pro tunc vera, neque falsa; sed indifferentis ad vtrumque, & præscindens, sicuti præscinditur ab amore, & eius carentia.

9. Iterum eandem veritatem probat Arist. 1. Metaph. text. 20. & 3. de Anima cap. 6. inquit: *De omni re oportere verum esse affirmare aut negare.* Quod rectè explicuit Cicero lib. de fato num. 2. his verbis: *Quod verum non est, qui potest non falsum esse? aut quod falsum non est, qui potest non verum esse.* Quia nimirum propositionem esse difformem

formem obiecto aliud non est, quam positiuè non habere conformitatem requisitam ad sui veritatem, & ideo concludit Cicero: *Ex his necesse est alterum verum esse, alterum falsum, ut sanciantur Philofores, omnibus ante seculis verum fuit, non sanciantur falsum.* Et paulò inferius perpulchrè dixit: *Ratio ipsa cogit, & ex aternitate vera esse quedam, & ea non esse connexa cum causis aternis, & à sati necessitate esse libera.* Et ipse lib. 2. Academicarum quæstionum, aiebat non posse ab hac lege excipi propositiones, quas Dialectici reflexiuas, seu se falsificantes appellant; quoniam ex duabus contradictoriis vna tantum erit falsa.

Ideoque rectè subintulit Philosophus ex duabus propositionibus contradictoriis debere vtramque esse falsam, si vna non esset vera, & altera falsa. Etenim propositio non potest non esse vera nisi ob defectum conformitatis cum obiecto, & deficiente positiuè hac conformitate non potest non esse falsa. Et quia plures non aduocerunt scopum Aristotelis fuisse præfatum incommo- dum inferre, errarunt falsam sententiam illi impingentes. Ex tota hac doctrina colligenda sunt postea plurima pro stabilienda doctrina nostræ societatis circa scientiam mediam.

11. Dissidium ergo potius de nomine, quam de re est, an propositiones de futuro contingenti sint determinatè veræ, aut determinatè falsæ. In qua quæstione nonnulli, qui censent, nostras propositiones de futuro contingenti de se indifferentes ut sint veræ, vel falsæ non esse determinatè veras, aut determinatè falsas, aiunt negari non posse esse determinatè veras saltem per denominationem extrinsecam à scientia Dei, & conformitatem, vel difformitatem cum illa, cum Deus certissima scientia asserat omnem veritatem, ac neget falsitatem omnem, ita ut nulla veritas etiam contingens absolute futura, vel sub conditione subterfugiat diuinam scientiam, & consequenter si nostra propositio fuerit conformis diuinæ, erit vera; sin autem erit falsa, quoniam nequit non esse vera propositio, quæ est conformis alteri veræ, neque non falsæ, quæ difformis est veræ notitiæ. Vnde inferunt ut certum, propositionem supernaturalem etiam singularem de futuro contingenti innixam diuinæ reuelationi esse determinatè veram intrinsecè, quoniam intrinsecam habet determinationem ut conformis sit diuinæ cognitioni idem asserenti. Vnde inferunt esse eius contradictoriam determinatè falsam, si existat prædicta propositio innitens diuinæ reuelationi; quia ex duabus contradictoriis si vna est determinatè vera, altera est determinatè falsa. Verum hi coguntur asserere illam propositionem contradictoriam non esse determinatè falsam intrinsecè, sed solum extrinsecè per denominationem à contradictoria determinatè vera intrinsecè, aut à scientia diuina determinatè vera intrinsecè & de se.

12. Aiunt hi nostras propositiones de futuro contingenti non esse determinatè veras, quia non habent veritatem obiectiuam dererminatam; obiectum namque determinat actum ut verus sit, cum autem obiectum vsque dum existat, nullum habeat prædicatum sibi intrinsecum, per quod determinet actum vt verus sit, consequens est vt actus ille de se indifferentis, vt sit verus, vel falsus, non sit determinatè verus, neque determinatè falsus. Probant præterea has propositiones de futuro contingenti non esse determinatè veras, aut falsas; quoniam non stat humana libertas cum

determinata veritate illarum propositionum de futuro contingenti: Nam si propositio enuncians Petrum currere cras, antecedenter est determinatè vera, necesse est vt tempore illo antecedente res ita se habeat, vt necesse sit pro tunc illam veritatem dari: nam quodlibet dum est necesse est esse. Confirmatur, Nam omnia, & sola, quæ sufficiunt, & requiruntur, vt necesse sit propositionem esse determinatè veram, sufficiunt etiam, & requiruntur, vt necesse sit eius obiectum dari, prout enunciatur per ipsam, igitur postea adueniente illo momento, pro quo Petrus enunciabatur cursum, non liberè, sed necessario curret.

Verum hæc nullius sunt momenti. Nam licet daretur quædam futuritio actus liberi antequam ipsemet actus existeret, adhuc illa futuritio, quæ esset duratione prior, esset ratione posterior, & penderet à nostro exercitio libertatis. Sic scientia Dei, aut reuelatio homini facta de actu libero futuro licet sit determinatè vera, aut ita vera, vt non possit esse falsa, & licet duratione præcedat nostram liberam operationem, adhuc est ratione posterior, & dependens à nostra libertate, per quam potest impediri. Omnesque debemus supponere, id quod est prius tempore, esse posse posterius naturâ. Sed aiunt, scientiam Dei existere ab æterno non duratione successiua, sed aternitate indiuisibili, & ita esse præsentem vnicuique rei creatæ pro vnoquoque instanti, non aliter ac inciperet esse in illo instanti, & ratione huius præsentia determinari Deum à nostrâ libera operatione, vt illam videat. Nam sicut actus visio- nis, quâ videmus Petrum currere, non tollit ab ipso libertatem currendi, quia qui videt cursum, determinatur ab existentia cursus ad habendam illam visionem corpoream ipsiusmet cursus, ita scientia Dei de nostro futuro opere libero non admittit nostram libertatem, quia dependenter ab obiecto fit determinatio ad scientiam. Aiunt tamen non propterea admittendam esse in nobis potestatem ad præteritum simpliciter tale, quia scientia Dei non est præterita, si secundum se consideretur.

Hoc tamen postea fusè rejiciemus. Interim aduertisse sufficiat hanc doctrinam non applicari idoneè reuelationibus creatis circa nostros actus liberos futuros: nam diuinæ illæ reuelationes non sunt physicè præsentis nostræ operationi, sed omnino præterierunt. Quod si dixeris has reuelationes essentialiter inniti scientiæ Dei; hoc nos non negamus. Tamen licet illi scientiæ diuinæ innitatur, negare non licet talem reuelationem omnino abiisse in præteritum, ergo ad præteritum vt præteritam innitens tamen alicui rei præsentis, datur potentia; ergo etiam ad impediendam illam futuritionem posset esse potentia; quia etiam illa futuritio posset consurgere ex scientia Dei, aut decreto efficaci de illo bono opere pro illo instanti. Verum vt propositio sit determinatè vera non opus est vt habeat de præsentis determinationem obiectiuam, vt in propositionibus de præterito constat, & infra dicemus.

Vnde sic arguitur, Omnis propositio de præterito contingenti est determinatè vera, vel falsa, ergo & omnis de futuro contingenti. Probatur consequentia, quia neutrum obiectum datur tempore præsentis, & vtrumque est, vel non est determinatè tempore importato per copulam. Respondent esse differentiam, quoniam causæ existentes cum enunciatur propositio de præterito, sunt impotentes de se facere, ne fuerit quod fuit: At Deus

13. Rejiciunt hæc cogitatio.

14.

15.

Præteritur no-stra sententia.

Arist.

Cic.

P. de Ribo.

Louanien.

8.

9. Aristot.

Cic.

formem

Deus ratione incorruptibilitatis suorum prædicatorum habet scientiam, quâ obiectum intuetur vt præfens pro tali differentia temporis. Neque propositio, inquit, de præterito est modo determinate vera, quia licet obiectum modo non detur, datur pro tempore importato per copulam, sed quia datur præterea modo negatio indifferentiæ ad esse, & non esse ipsius pro eo tempore; cum ad futurum contingens detur modo opposita indifferentia. Verum hoc est deserere consequentiam, & ad nostram sententiam de potestate impediendi futura, quam aduersarij refutarunt confugere. Deseritur, inquam consequentia, quia non est cur propositio de futuro contingenti iuxta illam sententiam, quamuis esset determinate vera, tolleretur libertatem; quia nulla ex parte obiecti, antequam res esset præfens, deberet dari determinatio. Sicut non requiritur propositio de præterito, vt sit determinate vera, quod habeat determinatiuum pro tunc ex parte obiecti, sed solummodo tempore importato per copulam.

SECTIO II.

Examinantur varia placita circa sensum Aristotelis negantis propositiones singulares de futuro contingenti esse determinate veras.

1. Quoniam aduersarij opponant, reluctari no-  
ois Aristotelem 1. Peri. h. cap. 8. dum negat  
propositiones de futuro contingenti esse deter-  
minate veras, enucleemus obsecro, quis fuerit  
Philosophi sensus. In explicanda eius mente de-  
flectunt in diuersa itinera authores. Ac primò  
nostr Albertinus supra cum aliis ait Aristote-  
lem solum negasse hæc propositiones habere  
determinationem in causis, quam determinatio-  
nem vocat hic Author secundarium propositionis  
significatum. Nec dissentit Falolus supra.

Primum Al-  
bertini & a-  
liorum.

2. Sed contra est primò, quoniam sic non assigna-  
tur differentia inter propositiones de præfenti,  
& de futuro contingenti; siquidem neque pro-  
positio de præfenti abstractiua, & quæ in sui exi-  
stentia non pender ab obiecto habet determina-  
tionem in causa; igitur nequit sic exponi Philo-  
sophus, cuius cura erat assignare differentiam in-  
ter propositionem de præfenti, & de futuro  
quoad determinationem veritatis, aut falsitatis.  
Quod non minus clare apparet in propositione  
de præterito abstractiua & nusquam causata ab  
obiecto, aut ab specie ab illo relicta: hæc enim  
determinate est vera, aut determinate falsa, quam-  
uis hæc veritas non magis sit determinata in cau-  
sa, quam propositio de futuro contingenti. Ac-  
cedit, Aristotelem absolute pronunciasse propo-  
sitiones de futuro contingenti non esse determi-  
nate veras, quod non esset absolute verum, eo  
præcisè quod non haberent determinationem in  
causa, si aliunde illam habeant. Sicut non licet  
dicere propositiones ortas ab habitu fidei de fu-  
turo contingenti non esse veras, eo quod non  
habeant veritatem ex vi præcisè causæ indiffe-  
rentis ad vtrumlibet. Certumque omnino est  
Aristotelem, non idèd præcisè dixisse propo-  
sitiones de futuro contingenti non esse determi-  
nate veras, quia futurum contingens vt est in sua  
causâ, non habet certitudinem, sed potius in-  
differentiam ad esse, & non esse: nam vt dixi

etiam propositiones de præfenti, si ferantur ad  
contingens, vt est in sua causâ, non habent cer-  
titudinem ex vi causæ.

Alij hoc placitum impugnant, quia futurum  
contingens vt est in seipso, est de subiecto non  
supponente; ergo malè asseritur futurum contin-  
gens licet habeat determinationem in seipso, non  
habere illam in causa. Sed contra est quia licet  
futurum contingens, antequam sit, non habeat  
determinationem in seipso, habet tamen illam  
pro sua differentia temporis, propositio autem  
non affirmat obiectum habere determinationem  
nisi pro illa differentia temporis. Idemque aperte  
cerni potest in propositione de præterito, quæ  
est determinate vera.

4.  
Arrubalis  
placitum.

Improbatur.

Secunda expositio est. P. Arrubal aientis Ari-  
stotelem solum asseruisse propositiones de futuro  
contingenti non esse determinate veras secundum  
statum rerum iam factarum. In contrarium tamen  
est primò; quoniam esse poterit propositio de  
præfenti essentialiter vera antecedens mediare  
ordine rationis existentiam obiecti liberi, vt infra  
constabit, ac proinde talis propositio secundum  
statum rerum iam factarum pro signo, in quo  
existit propositio, non est determinate vera, ac  
proinde illa explicatio non affert sufficiens discrimen  
inter propositionem de præfenti, & de fu-  
turo, & nihilominus inuentum Aristotelis fuit  
tradere differentiam inter propositiones de futuro  
contingenti, ac de futuro. Secundo; quoniam  
iuxta datam responsonem neque diuina scientia  
esset determinate vera; siquidem secundum sta-  
tum rerum iam factarum non existit de facto pec-  
catum Antichristi, & consequenter diuina scien-  
tia existente peccato Antichristi inciperet esse  
vera determinate, quod ipse minime admittit.  
Tertiò, Nam in reuelatione diuina actus liberi  
futuri potest mediare cognosci futurum contin-  
gens secundum statum rerum iam factarum: co-  
gnita enim perfectè diuina reuelatione de actu  
libero futuro, necesse est euidenter cognoscatur  
actus ille futurus.

5.

Quod si ad hanc postremam obiectionem di-  
xeris, Aristotelem solum egisse de cognitione  
immediata futuri; non vero de mediata qualis  
est illa, quæ habetur in reuelatione tanquam in  
medio prius cognito, adhuc non occluditur dif-  
ficultas; quia sic non assignasset Aristoteles diffe-  
rentiam inter futurum necessarium & futurum  
liberum, seu contingens; quoniam neque futura  
necessaria possunt videri immediatè in seipsis se-  
cundum statum rerum iam factarum. Accedat  
etiam obiectio, quæ contra præcedentem expo-  
sitionem apposui, quia nimirum, absolute aiebat  
Aristoteles propositiones de futuro contingenti  
non esse determinate veras, quod verum non  
esset si ex aliquo capite haberent determinatam  
veritatem. Quis etiam sibi persuadeat Aristote-  
lem adeo accuratè docuisse rem adeo apertam,  
nempe futurum contingens æquè ad vtrumlibet,  
secundum statum rerum iam factarum non posse  
cognosci vt futurum immediate, & in seipso.

6.  
Ruisij sen-  
tentia.

Tertiò asserit P. Ruiz hic disp. 23. sect. 4. Ari-  
stotelem negasse duntaxat reperiri in propositio-  
nibus de futuro contingenti necessitatem deter-  
minatam ad vnam partem, etsi detur vaga neces-  
sitas vt res sit, vel non sit. Confirmat hoc, quo-  
niam curæ erat Aristoteli fixam statuere regulam,  
quam præcedenti capite tradiderat, videlicet ex  
duabus propositionibus contradictoriis necessa-  
rium esse alteram esse veram, & alteram falsam.

Eaque

Eaque propter specialis reperitur differentia inter  
propositiones particulares de futuro contingenti  
ex vna parte, & propositiones de præfenti, aut  
de præterito ex alia, quod prioribus necessitas  
non conueniat vni illarum determinate, & di-  
stincte, sed vtrique vagè, & confusè: cæteris  
autem competat necessitas non solum vagè, sed  
etiam determinate, eo quod propositiones de  
præfenti, aut de præterito respiciunt obiecta,  
quæ cum sint iam extra causas, habent aliquid in  
se determinate ratione cuius implicat non fuisse,  
vel non esse.

7.  
Deseritur.

Sed neque hæc responsio solida est. Primo  
quoniam neque propositio de præfenti contin-  
genti habet necessitatem vt sit vera nisi ex sup-  
positione quod obiectum existit extra causas;  
neque enim propositio de se indifferens vt sit  
vera vel falsa, existensque ordine rationis ante-  
quam obiectum existat, est necessario vera, nisi  
ex dicta suppositione: Atqui etiam propositio de  
futuro ex suppositione quod obiectum sit futu-  
rum habet necessitatem consequentem vt sit vera,  
igitur inidonea est illa differentia. Deinde, vt  
Augustinus inquit lib. 26. contra Faustum cap. 4.  
Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse  
facta præterita, quod verum est in sensu compo-  
sito, secus autem in diuiso: sic enim ad præteritum  
datur potentia, quando res præterita essentialiter  
respicit actum liberum futurum, vt postea mon-  
strabo. Ideoque illam impossibilitatem explicuit  
Anselmus in concordia cap. 1. quia Deus non potest  
facere vt simul non sit futurum, quod est futurum:  
& idèd hæc propositio: res futura in quantum talis  
est futura, est æternæ veritatis, & necessaria ne-  
cessitate suppositionis intrinsecæ. Secundo, Esse  
potest propositio de præterito, quæ vera sit, quin  
pro tunc detur aliquid determinatiuum ad sui  
veritatem, eo quod obiectum neque in se existat,  
neque species aliqua ab ipso proueniens, vt si  
Deus omnem illam speciem destruxisset, in quo  
casu non posset quoad præfens institutum, subsi-  
stere iuxta illam responsonem discrimen aliquod  
inter propositionem de præterito, & de futuro.

August.

Anselm.

8.

Neque ex illa necessitate vagâ, vt Petrus de  
præfenti curat vel non curat, rectè tentarunt  
aduersarij deducere differentiam inter propo-  
sitiones de præfenti, & de futuro. Nam sicut datur  
necessitas vt Petrus curat, vel non curat, ex  
suppositione quod Deus efficaciter præfinitur cur-  
sum. Et propositioni fidei conuenit necessitas vt  
existat vera, ex suppositione quod Deus voluerit  
illam producere, & cuius propositioni de futuro  
contingenti absolute conuenit necessitas vt sit  
vera, ex suppositione quod propositio conditio-  
nalis sit vera, & existat conditio. Neque illa co-  
gitatio attingit sensum Aristotelis: nam ex de-  
terminata veritate, vel falsitate propositionis de  
futuro intulit necessitatem simpliciter, eamque  
determinatam illius veritatis.

9.  
Aluarez ex-  
positio.

Quartò aliqui recentiores Dominicani post  
Aluarez de auxiliis disp. 17. n. 13. §. Confirmatur,  
& Ledesnam sub dubio loquentem disput. 2. de  
scientia futurorum dub. 2. solut. 1. aiunt sensisse  
Aristotelem toto illo cap. 8. futura contingentia  
ante decretum Dei prædeterminans efficaciter vo-  
luntatem non esse scibilia, neque habere determi-  
natam veritatem.

10.  
Reijciunt.

Primo.

Huius expositioni plurima obijci possunt. Ac  
primo deficit consequentia. Nam Aluarez (vt  
postea ostendam) cum alijs modernis Thomistis  
fatentur, independenter à decreto in Deo actu

existente cognosci ab ipsomet Deo sua decreta,  
quæ existerent, si poneretur talis conditio; ergo  
pro signo ante decretum, vel independenter à de-  
creto existente veritas contingens habet determi-  
natam veritatem. Secundo eadem doctrinâ pari-  
ter efficitur, neque propositiones de præfenti esse  
determinate veras; siquidem ante decretum ne-  
queunt in ipsorum sententiâ habere veritatem;  
post decretum vero etiam propositiones de futuro  
illam habent. Tertiò, Licet verum esset propo-  
sitiones de futuro contingenti non esse veras ante  
decretum absolutum, & efficax determinans  
ad existentiam obiecti, non propterea negandum  
esset absolute, vt Aristoteles negabat, propo-  
sitiones de futuro contingenti esse determinate  
veras. Sicut licet pro aliquo signo non intelliga-  
tur Deus positue sciens illa futura, non potest  
negari à Deo perfectissimè sciri, neque quia pro  
signo ante decretum creandi mundum Deus non  
videat mundum vt futurum, verum erit dicere  
Deum non cognoscere existentiam mundi.

Secundo.

11.  
Tertiò.

Quam alienus fuerit ille sensus à mentè Phi-  
losophi ex eo facile colliges; quoniam aiebat ipse  
determinatam veritatem propositionis de futuro  
contingenti euertere libertatem, quoniam ad li-  
bertatem requiritur, vt necessarium non sit fieri  
actum etiam factâ quauis suppositione, nisi ea  
tantum suppositione, per quam ipsum libertatis  
exercitium supponitur existere. Quemadmodum  
omne quod est, dum est, necesse est esse. Et sic  
expoluit S. Thom. Aristotelem ibi sect. 14. & 15.  
& de Veritate quæst. 2. art. 1. ad 2. & clarius ad 7.  
necnon Boëtius in dicto cap. 8. Periarum. suo lib. 3.  
prope finem, vt latius dicam in sect. sequenti. Sic  
etiam interpretatus est Aristotelem Anselmus in  
concordia, vt dicemus postea; At hæc principia  
non cohærent cum illo antecedenti decreto præ-  
requisito ad bene operandum, vt fusius apparebit  
postea: non igitur hac expositione detegitur ve-  
rus sensus Philosophi.

12.

5. Recentiorii  
expositio.

Quintò alij ex Nuperis aiebant veritatem ab  
Aristotele usurpari non pro conformitate cum  
obiecto, quæ pariter simplici apprehensionis com-  
petit, sed pro certa cognitione huius conformi-  
tatis cum obiecto, quæ veritas est propria pro-  
positionis, vtpote reflectentis supra se, affirman-  
tisque obiectum ita se habere, sicuti per ipsam  
enunciatur. Hoc supposito asserbant, hanc cer-  
titudinem per accidens deesse, quando deest pro-  
positioni de præterito, & præfenti; per se autem  
propositioni singulari de futuro contingenti. At  
contra erunt non pauca. Nam primo certum est  
Aristotelem eo sensu negasse veritatem, vel falsi-  
tatem determinate inesse omni propositioni de  
futuro, quo asseruit inesse propositionibus de  
præterito, & de præfenti, quin possit fieri aliqua  
exceptio. Secundo illa veritatis exceptio apud  
Philosophos inuistata inducitur ad eludendam  
difficultatem, cum potius in ipso limine offen-  
dat, cum certum sit intellectum enunciante  
cognoscere verum, licet non semper certo illud  
cognoscat. Tertio, licet admittatur illa reflexio,  
sicut nostræ propositiones de futuro contingenti  
incertè affirmant conformitatem sui cum obiecto,  
ita innumeræ sunt de præfenti, & de præterito,  
quæ per se & ex modo tendendi non certo, sed  
solummodo probabiliter attingant conformita-  
tem actus cum obiecto. Quarto licet nobis per se  
occulta sit veritas de futuro contingenti, non  
tamen Deo: At Aristoteles vniuersim negasse vi-  
detur propositiones de futuro contingenti habere  
determi

Impugnatur.



determinatam veritatem, aut falsitatem; non igitur attingit hæc interpretatio mentem Philosophi.

13. Assumiturque in responsione illa principium Non quodlibet iudicium et iudicium nostrum supra se reflectit. Sed ais etiam hanc enunciationem supra se reflectere; quia omnis enuntiatio significat cum tempore, hoc est significat obiectum sibi præsens, præteritum, aut futurum: ad hoc autem ut propositio dicat obiectum sibi esse præsens ut reflexio- ne opus est. Sed contra est, quia et si fateamur etiam propositiones æternæ veritatis significare aliquomodo cum tempore, adhuc perceptam asseritur propositionem supra se reflectere: nam sensus erit: Quocumque tempore existat homo, identificat secum animal rationale. Secundò, Licet hæc propositio Petrus currit significet cum tempore, & significet cursum Petri pro tempore præsentis, non est opus, vt affirmet Petrum currere pro tempore præsentis ipsimet propositioni, repræsentando in actu signato (vt aiunt) ipsammet propositionem: nam si cursum Petri existat in instanti A. optime poteris affirmare Petrum currere in instanti A. nulla facta reflexione supra propositionem. Imò illa propositionis reflexio in seipsam non præstat, vt intelligam eam esse potius de præsentis, quàm de futuro magis quàm si reflexio non esset: nam ipsi aiunt propositionem durare posse per plura instantia, & idè si propositio dicat Petrum currere in instanti coexistenti propositioni, & transacto primo instanti manet vera, quia semper affirmat Petrum currere in instanti A. coexistenti propositioni; etiam sine illa reflexione supra propositionem, manebit propositio semper vera, si enunciet Petrum currere pro instanti A. Sed aiunt non esse vnde distinguamus apprehensionem à iudicio nisi dicamus iudicium esse reflexiuum; secus vero apprehensionem. Hoc tamen facile eijcitur si petamus ab ipsis in quo differant simplex apprehensio, & composita. Sane ex modo tendendi differunt simplex apprehensio & composita, necnon apprehensio, & iudicium.

14. Postremo nos olim diximus negari à Philosopho propositionibus singularibus de futuro contingenti non quidem veritatem, neque veritatem, aut falsitatem determinatam, in sensu quo à pluribus vsurpatur veritas determinata, sed veritatem inimpedibilem, quam dixi appellari determinatam veritatem. Etenim veritas de futuro contingenti semper dum sub futuro est, intelligitur impedibilis: alioqui liberum subduceretur arbitrium. Nobis tamen opponunt primò, quoniam etiam propositio de præsentis contingenti est impedibilis simpliciter, sicut ipsum contingens est impossibile: ex suppositione autem quod datur obiectiua veritas, & obiectum se habeat vt enuncietur per actum non minus est inimpedibilis propositio de futuro, quàm de præsentis, quia omne quod est, dum est, necesse est esse. Huic obiecto fusè satisfeci loc. cit. vt ostendam sect. seq. Obijciunt præterea Aristotelem intulisse veritatem de futuro esse inimpedibilem eo quod illi conueniat determinatè cum primum profertur. Sed hæc obiectio nulla est, quoniam Aristoteles ex determinata veritate propositionum de futuro contingenti intulit nihil contingenter euenire, sicut optime inferret ex inimpedi-

bitate veritatis de futuro contingenti omnia necessario euenire.

SECTIO III.

Affertur germanior interpretatio Philosophi.

1. Si conuertamus animum ad cuncta, quæ Aristoteles protulit, reperire erit solum voluisse propositiones de futuro contingenti non habere veritatem ita determinatam, ac definitam vt decursu temporis impediri nequeat. Quoniam propositio de futuro essentialiter vera impediri poterit in suo esse, & propositio de futuro de se indifferens vt sit vera, vel falsa poterit decursu temporis reddi falsa: postea namque aduenit potentia ad non ponendum obiectum propositionis, quod si non poneretur illud obiectum vt enuncietur per actum, in tali euentu propositio vel falsificaretur, vel impediretur: quoniam ad præteritum essentialiter respiciens futurum liberum datur potentia, vt explicabo fusius postea. Assignauit ita Aristoteles (vt conciliaret humanam libertatem cum certa noticia futurorum) discrimen inter propositiones de præsentis ac præterito contingenti ex vna parte, & propositiones de futuro contingenti ex alia. Nam propositio de præsentis, aut de præterito, postquam semel in primo instanti fuit vera, non præbet locum vt superueniat potentia in duratione sequenti, vt talis propositio non fuerit vera, sed falsa, vel vt illa propositio, si sit essentialiter vera, nunquam extiterit, quem locum relinquit propositio de futuro.

2. Hocque videtur insinuasæ Tartaretus 1. Perihermen. art. 3. dub. 2. statuens hominem dum peccat posse facere vt Deus non præsciuerit illum peccare, quoniam homo ille potuit non peccare. Quod expresse docuit Adam. in 3. dist. 14. q. 2. conclus. 6. necnon 8. vbi ita resoluit: *Ostensa conclusio sequens ex præmissis, quod illud, quod nunquam præsciuit Deus fore, possum facere eum semper præsciuisse, & quod illud, quod semper præsciuit possum facere nunquam præsciuisse.* Similia docet Capreolus 1. dist. 40. artic. 3. vbi explicans mentem Magistri, & quomodo Deus potuerit non præscisse, quæ præscit, scribit: *Ex quibus patet quod licet Deus præsciat me peccaturum, tamen possibile est eum hoc non præscire, nec præsciuisse.* Et dist. 45. art. 2. idem dicit de actu diuinæ voluntatis respiciente futurum contingens. Hanc doctrinam scite extendit Scotus in 1. dist. 48. quæst. vnica ad 2. ad diuinam prædestinationem, seu præordinationem hominis ad gloriam inquiring: *Sicut voluntas creata potest mereri damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina præordinauerit ipsum ad gloriam.*

3. Supposito hoc principio postea latè confirmando, deuenire sit ad differentiam illam inter rem præsentem, & præteritam ex vna parte, & rem futuram ex alia, attendè duratione reali. Quoniam si detur propositio de præsentis ordine rationis antecedens determinationem obiecti contingenti, non erit determinatè vera eo genere determinationis vt excludat subsequenter indifferentiam ad falsificandam propositionem, vel impediendam eius existentiam. Cæterum respectu totius instantis realis dicitur determinate vera, quatenus nequit in sequenti instanti aduenire potentia vt sit falsa, vel nunquam extiterit. Illa etiam

etiam propositio de præsentis, quæ aliquo ordine rationis antecedit determinationem obiecti, respicit obiectum vt ratione nostra futurum, & idè non est pro signo illo determinatè vera, sed pro alio in quo supponitur obiectiua determinatio in se existens. At propositio de futuro contingenti adhuc respectu totius instantis realis nequit dici determinatè vera, quia in sequenti instanti, vel futuro tempore potest aduenire potentia vt sit falsa, vel nunquam extiterit.

4. Eaque propter merito assignatur etiam discrimen inter rem præsentem, & futuram ex vna parte, & rem præteritam ex alia. Quod obseruat Anselmus in Concordia colum. 2. dicens: *In re præterita est quoddam quod non est in re præsentis, vel futura, nusquam enim fieri potest vt res præterita fiat non præterita (loquitur de re præterita non inuolente essentialem respectum ad futurum contingens, vt postea innotescet) sicut res quedam, quæ est præsens, potest fieri non præterita, & aliqua res, quæ non cum necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura.* Hinc etiam ortum habet vt propositio de præterito semel vera, nunquam possit esse falsa; secus propositio de futuro, si propositio possit transire de vera in falsam, à qua quæstione abstrahimus modo.

5. Interpretationem, quam verbis Philosophi adhibui colligo ex S. Thom. 1. Peri. cap. 8. sect. 13. quia non solum docet falsum esse dicere, quod omne quod verum est, fuerit determinatè verum dicere esse futurum; sed rationem reddit; quia cum aliquid est futurum contingenter, adhuc est in sua causa quæ, cum non sit magis determinata ad vnum, quàm ad aliud, poterit impedire omnem determinationem. Haud aliter Boëtius in illum locum suo lib. 3. hanc expositionem confirmat. Etenim ait putasse Aristotelem ex duabus contradictoriis de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam; non tamen vnam esse definitè, & stabili modo veram, quoniam si vna esset definitè vera, liberum subduceretur arbitrium. Afferitque Deum certissime scire futura contingentiæ, non tamen ita determinatè vt illa scientia sit inimpedibilis, quoniam Deus non ignorat aliud posse fieri, & concludit librum tertium hinc verbis: *In illis enim, id est præsentibus, & præteritis definitè vna vera est, & altera falsa, in his vero, id est futuris contingentiis, veritas, & falsitas propositionum nulla definitione constringitur.* Quia, scilicet, postquam propositio extitit vera possumus facere vt non fuerit vera, sed potius falsa, vel nunquam extiterit. Eaque propter pulcherrimè aduertit ibi Boëtius, nunquam tantis lapsuros fuisse erroribus, qui putarunt Aristotelem vtraque propositiones de futuro contingenti falsas arbitrari, si hanc doctrinam diligentissime perlegissent.

6. Neque improbabile dixerim Aristotelem solum egisse de propositione de futuro contingenti respectu cuius contingens est veritas, quia non est essentialiter vera: hæc enim non est definitè, seu fixè vera, quia postquam semel fuit vera est indifferens vt non fuerit vera, sed falsa, & iuxta hæc Aristoteles non videtur comprehendisse Dei scientiam. Colligi potest hæc expositio ex Boëtio lib. 5. de Consolatione prola 6. vbi affirmat scientiam Dei esse certam, ac definitam prænotionem. Et paulò inferius: *Quos vt hæc non sit opinio, sed veritati potius nixa cognitio. Quasi alibi non de priori certa egisset, sed de opinione* R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

& actu de se indifferente vt sit falsus. Afferitque P. Montoya supra nonnulla testimonia in quibus videtur agnoscere veritatem determinatam scientiæ Dei, miraculorum, diuinationum de futuris contingentibus. Verum hæc non vrgent, quia licet Aristoteles in his agnouerit certam veritatem, non tamen determinatam in sensu, quem modo explicuimus. Adde Aristotelem solum docuisse præsentiones per somnium, & interpretationes oraculorum non esse contemnendas.

7. Verior tamen est prior expositio etiam ex mente Boëtij: nam in cap. illo 8. Peri. postquam concessit Deo scientiam futurorum concludit rectè dixisse Aristotelem neutram ex illis propositionibus contradictoriis esse determinatè veram. Et prius egerat de diuinatione facta per actum certo prædicentem futura. Et prope finem sui libri tertij aiebat: *Hoc autem non quod audientes de futuro nesciamus, sed quod eadem res esse possit, & non esse: alioqui si ex nostra scientia hoc proueniret (vbi supponit esse possibilem casum, in quo non sit opinio, sed scientia) & non ex ipsarum rerum variabili, & indefinito prouentu, illa rursus impossibilitas, contingeres vt omnia necessitas administraret.*

8. Consequenter dicendum est Boëtium in testimonio in contrarium adducto appellasse Dei scientiam definitam prænotionem in alio diuerso sensu, nempe, quia nititur medio non obnoxio falsitati, & quia Deus respicit futura vt præsentia iuxta ea, quæ latè postea dicentur. Hæc dixerim pro defendendo Aristotele; quia licet inter nostros authores, & scriptores catholicos dissidium sit de nomine, tamen multum interest ad veram sanamque doctrinam Aristotelem adducere. Præsertim cum S. Thomas, & Boëtius hoc ipsum diligentissime curauerint. His accedit hanc interpretationem Philosophi aperire viam conciliandi optime diuinam præscientiam cum libertate nostrâ.

SECTIO IV.

Quid sentiebat Aristoteles de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti.

1. Communiter Philosophi ac Theologi, quorum aliquos refert, ac sequitur Albertinus Communis tom. 1. Corol. 6. quæst. 4. aiunt putasse Aristotelem propositiones vniuersales in materia contingenti esse determinatè falsas, vt omnis homo est iustus, nullus homo est iniustus, ac proinde contradictoria propositio erit determinatè vera, vt aliquis homo est iniustus; aliquis homo non est iniustus, idemque est licet propositio sit de futuro.

2. Hæc attendens Petrus Herize disputat. 6. numero 99. multa caso impetu iacit contra Aristotelem. Putatque in primis defecisse Aristotelem in bona dialectica: quoniam concedit has propositiones: *Omnis homo peccabit cras; aliquis homo non peccabit cras* contradictorias esse, & alteram esse veram, alteram vero falsam, & aliunde negauit ex contradictoriis singularibus de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam: etenim hoc postremum asseritum videtur pugnare cum primo; quoniam propositio vniuersalis est vera, aut falsa ratione particularium.

3. Tamen in hoc ipso parum fideliter refertur Aristoteles, qui non negauit ex duabus propositionibus

sitionibus singularibus de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam, licet diffiteatur vnam esse determinatè, seu impedibiliter veram. Cur autem dixerit solis propositionibus de futuro contingenti conuenire impedibilem veritatem, sectione superiori vidimus. Secundo asserbat Herize Aristotelem errasse contra fidem, dum scientiam futurorum Deo denegauit. Attamen iam ostendi hoc non negasse Aristotelem, licet negauerit cognitiones diuinas de futuris contingentibus esse determinate veras. Imò prænotiones diuinae, quæ respiciunt futurum contingens, sunt determinatæ, & impedibilis veritatis non de se, sed euentu præsentis, aut præteriti, quando ipsum obiectum existit, vel iam exiit; quia ex euentu præsentis, aut præterito prouenit, vt superuenire nequeat potentia impediendi diuinam scientiam. Quo etiam pacto in præcedenti sectione dixi casu quo daretur in homine cognitio de præsentis, quæ antecederet ordine rationis ipsam existentiam sui obiecti contingentis, non esse pro illo signo priori determinate veram, tamen omnino vera sit, quia eius veritas adhuc non habet impedibile determinationem: ex suppositione tamè existetia obiecti dicitur determinatæ veritatis. Quare in illo instanti reali negari nequit esse determinatè veram absolutè, quia negari nequit existentia suppositionis postquam nequit sequi potentia impediendi illam.

4. Tertio aiebat Herize Aristotelem errasse in Philosophia, quia dixit hoc disunctum erit, vel non erit, formaliter in rebus esse. Sed etiam hoc perperam adscribitur Aristoteli; quia solum voluit in rebus esse determinatum fundamentum illius disuncti, quatenus res de se est determinata ne possit simul esse, & non esse, licet illud disunctum erit vel non erit se teneat formaliter ex parte intellectus etiam absque confusione (in quo errauit Herize) Deus namque distinctè, & absque confusione cognoscit in causa libera proximè expedita futurum talem actum liberum, vel eius carentiam.

5. Cur autem putauerit Philosophus propositiones vniuersales etiam de futuro, & in materia contingenti esse determinate falsas; secus verò propositiones singulares non est adeò facilè explicatu. Etenim vt arguebat Herize propositio vniuersalis est vera, aut falsa ratione particulari. Hæc obiectio mouit P. Arrubal disput. 40. cap. 2. ad existimandum Aristotelem idem iudicium fecisse de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti, ac de singularibus: nam ex singularibus per assensum fit iudicium de vniuersalibus, ac proinde Aristoteles iudicauit propositiones vniuersales de futuro contingenti non esse determinate veras. Probat Arrubal assumptum; quoniam postquam Aristoteles asseruit in singularibus de futuro contingenti non esse vnam partem propositionis determinatè veram, idque confirmasset ab absurdis, quæ alioqui sequerentur, scripsit: *Hæc ergo sunt absurda, & alia huiusmodi, si necesse est tam in vniuersalibus, quam in singularibus, alteram esse determinatè veram, alteram autem falsam.* Sentit ergo Aristoteles idem esse iudicium propositionis vniuersalis, & singularis.

6. Pugnat tamen hæc expositio cum expressis verbis Aristotelis, & cum explicationibus S. Thomæ, & Boëtij supra, vt intuenti notum fiet. Legantur illa verba Aristotelis dicto cap. 8. *In singularibus autem, atque futuris non similitur*

*se res habent*; quia licet vniuersales propositiones sint determinatè falsæ, vt ibi docet, & particulares contradictoriæ sint veræ determinatè, non ita singulares de futuro contingenti. Neque obstant, quæ in sui defensionem asserbat Arrubal quia illis verbis solum docetur, sequi illa absurda, si non tantum in vniuersalibus de futuro, sed etiam in singularibus debeat esse vna propositio ex contradictoriis determinatè falsa, & altera determinate vera, quasi diceret, hæc incommoda inferuntur si in singularibus vna ex contradictoriis est determinatè falsa, sicuti in vniuersalibus est determinatè falsa. Ideoque aiebat S. Thom. ibi sect. 13. *In contingenti verò materia vniuersales sunt falsæ, & particulares sunt veræ.*

7. Frequentius occurrit aliter obiectioni affirmando propositiones vniuersales in materia contingenti esse determinatè falsas, vt *omnis homo est iustus, nullus homo est iniustus*, quia impossibile est moraliter aliquem hominem non esse iustum, & omnes esse iustos. Obijciat nihilominus quis etiam posse dari impotentiam moralem agendi, aut non agendi actum in singulari, & propositio de futuro poterit sic esse moraliter determinata ad veritatem, sicut nobis est moraliter certum hunc hominem sanctitate nimis insignem non peccaturum mortiferè oblata sibi hac leui occasione, neque se interfectorum, quamvis illi occurrat hæc cogitatio. Sic etiam est moraliter certum Patrem præ diuitem, non auarum, nimium diligentem filium suum non denegaturum illi medicamentum omnino necessarium vt conualescat. Sic tibi est certum hunc nautam portu non soluturum, quandiu vider piratam expectare, aut hunc hominem cum his moribus non recusaturum Episcopatum, qui illi offertur, nisi speciali Dei gratia præueniatur.

8. Erit adhuc qui respondeat non egisse Aristotelem nisi de propositionibus, quæ versantur circa singularia absque determinatione morali ad vnam partem in singulari, & consequenter differuisse de propositione vniuersali, quæ seclusa necessitate morali respectu indiuiduorum in singulari, & determinatè, continet moralem necessitatem respectu aliquorum vagè. Sic nemo vestrum dubitat, aut formidat defuturos esse agricolas, fabros, architectos, venatores, milites, mercatores, nautas, licet incertum sit vobis quis homo, cui occupationi sit applicandus, & idè istæ contrariæ sunt falsæ, *omnis homo erit agricola, nullus homo erit agricola.*

9. Hac responsione non satis eliditur difficultas; siquidem possunt assignari plures propositiones vniuersales de futuro contingenti, quæ veræ sint, quamuis non sit moralis necessitas respectu huius actionis in particulari, vt apparet in his propositionibus: *Quilibet homo carens necessitate morali exercendi particularem actionem comedendi, ambulandi, aut sedendi, libere cibum sumet, ambulabit, sedebit*, idè quem cernitur in his propositionibus negatiuis: *Nullus homo appetet aequalitatem cum Deo, nullus homo comburet hunc librum*, quas suppono esse veras, & nihilominus deest necessitas morales, ne aliquis comburat librum hunc, appetatæ æqualitatem cum Deo.

10. Resolutio nostra sit differuisse Aristotelem eo loci de vniuersali propositione in materia contingenti æquè ad vtrumlibet, quando scilicet, prædicatum frequenter inest, & frequenter non inest subiecto. Etenim si prædicatum raro inest subiecto

subiecto, dici solet negatio prædicati fermè determinata respectu subiecti, & propositio affirmatiua fermè determinata ad falsitatem: è contra verò si prædicatum vt plurimum inest subiecto, propositio affirmatiua dicitur fermè determinata ad veritatem. Quo fit vt propositio vniuersalis de prædicato æquè contingenti ad vtrumlibet sit determinate falsa, proueniente determinatione ea natura collectiua. Hac doctrina comprehendit propositiones de futuro, quia temporis decursu non accedit moralis potentia vt sit vera. Hoc præcipue docuit Aristoteles propter contingentiam actus liberi eliciti cum æquali indifferentia ad vtramque partem: nam collectio magna occasionum similium in eodem indiuiduo, vel in diuersis reddit moraliter certam falsitatem propositionis vniuersalis affirmatiuæ, aut negatiuæ, nisi Deus singulari consilio auertat casus in quibus falsa esset propositio.

11. Didici explicationem hanc ex verbis ipsius Aristotelis ibidem dicentis: *Vtrumlibet enim nil magis sic se habet, aut habebit*; quia scilicet prædicatum frequenter subiecto inest, & frequenter non inest. Et paulò inferius id clarissimè docuit his verbis: *Quod quidem in hisce (subaudi rebus) fit quæ non semper sunt, aut non semper non sunt.* Ac rursus: *Quare cum orationes veræ sunt, quemadmodum & res manifestum est quoniam quæcumque sic se habent vt vtrumlibet sint, & contraria ipsorum contingant, necesse est similiter se habere contradictionem.* Ratio lumitur ex ipsa indifferentia æquabili ad vtrumque, quæ se habet veluti statera potens capere momentum æquale ad vtrumlibet partem, nam hæc indifferentia, si reperiatur in ingenti copia indiuiduorum, secum affert necessitatem moralem, vt in aliquibus determinetur ad vnam partem, & in aliquibus ad oppositam, nisi Deus de industria auertat casus determinationis ad hanc partem, quod verissimum est, licet plusculum voluntas propendeat in vnam partem.

12. Ex his patet nullum esse discrimen in rem præsentem inter propositiones vniuersales, & singularem; si materia sit physicè tantum contingens, & moraliter necessaria; quoniam ad moralem necessitatem sequitur euentus illi omnino conformis, non minus, quam ad necessitatem physicam, estque moralis determinatio præuia ad veritatem vel falsitatem, nam & euentus ipse parem habet determinationem. At quoties materia est etiam moraliter contingens, aut se habet ad vtrumlibet oppositorum æqualiter, vel non nimis inæqualiter, est apertum discrimen inter propositiones vniuersales, & singulares, quia propter vertibilitatem arbitrii necesse est vt indiuidua, quæ sub illa ratione vniuersali continentur, discrepent inter se, nec operentur vniiformiter, & idè vniuersales contrariæ in prædicta materia sunt omninò falsæ, vt *omnis homo curret cras, nullus homo curret cras*, quoniam ex constitutione causarum sufficienter colligimus aliquos homines curreuros cras, & aliquos non curreuros cras; & idè particulares oppositæ semper sunt veræ; quoniam ad falsitatem vniuersalis sufficit defectus prædicati in aliquo singulari, & ad veritatem propositionis particularis sufficit existentia prædicati in aliquo singulari.

13. Ex hac doctrina colligunt nonnulli à falsitate propositionis vniuersalis, & à veritate particularis de materia contingenti, & futuræ, non posse fieri descensum disunctiuum, ergo vel Petrus *R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.*

curret, vel Paulus curret determinatè. Sed contra est, quia hi non distinguunt inter propositionem veram, & determinate veram, ac proinde optimus erit ille descensus in illa sententia. Sic etiam si verum sit aliquem hominem peccaturum hodie ex his, qui successiuè transeunt per plateam istam, accedente vltimo, si reliqui non peccassent, verum esset dicere hic homo peccat, aut peccabit hodie: nam propositio illa particularis *aliquis ex hominibus peccaturus est hodie, æquiualeat huic: hic homo peccaturus est hodie si reliqui non peccent; sed reliqui, vt supponimus non peccant, ergo hic peccaturus est.*

DISPUTATIO XXII.

*Utrum futura contingentia absoluta sint entitatiuè presentia, & coexistentia æternitati? atque eatenus præcisè à Deo cognosci possint?*

**N**ON exigua est in re præsentis ambiguitas vocum, & non exigua diuersitas sensuum. Interiora huius controuersie penetravit S. Thomas; At non pauci existimantes ipsius vestigiis insistere, à recto gressum deflectunt, dum propositiones variæ ab ipsis conglutinantur, aut perperam inferuntur, quæ veritatem obnubilant.

SECTIO I.

*Varia Theologorum placita.*

**C**ommuniter Dominicani aiunt futura contingentia coexistere æternitati esseque illi præsentia præterquam obiectiuè, & intentionaliter. Sequuntur Caietanum in hac quæst. art. 13. à §. *Circa rationem in æternitate.* Fauent huic assertio ex nostris Theologis Fonseca Molina, Gilius, quos refert & sequitur P. Montoya disput. 28. sect. 3. num. 1. & Granados tract. 4. disp. 3. sect. 2. Horum potissimum fundamentum est, quia nihil est futurum respectu Dei, vt Patres aduertunt, & infra ostendemus, quoniam æternitas est duratio omnino indiuisibilis, completiturque simul omnes temporis differentias, ac proinde tota æternitas correspondet cuilibet futuro, & consequenter tota æternitas coexistit futuro.

Alij negasse videntur hanc futurorum coexistentiam in æternitate, vt Magister dist. 38. & 39. & ibidem Bonauentura, Alensis, Hispalensis in eodem primo sent. dist. 38. quæst. 5. Imò P. Erixe disput. 6. cap. 4. probat testimoniis Egidij Romani insignis Theologi, ac S. Thom. discipuli, necnon Heruæi in 1. distinct. 38. quæst. 5. Syluestri de Prierates sacri Palatii Magistris in conflato doctrinæ S. Thom. necnon Deza Archiepiscopi Hispalensis vbi supra, falsò impom S. Thomæ doctrinam illam de præsentia futurorum in æternitate, itavt illa realis præsentia necessaria sit vt Deus cognoscat futura contingentia. Eiusdem assertionis propugnatores sunt



Scotus 1. dist. 39. quæst. vnica, Durandus ibi dist. 38. quæst. 3. art. 3. Aureolus fusè 1. dist. 36. parte 1. Ockhamus 1. dist. 38. quæst. vnica, Gabriel in eodem loco quæst. vnica art. 2. colum. 2. Gregorius quæst. 2. art. 2. circa finem, Carthusianus eadem dist. 38. quæst. 2. post medium, Palacios ibidem disp. 2. Fateturque Bañez 1. p. q. 14. art. 13. §. ad has obiectiones, hanc sententiam esse communem Theologorum.

3. Plures etiam ex Modernis huic postremæ sententiæ adhærent, vt Mendoza quæst. 7. Scholastica num. 6. Basilius Ponze 1. part. variarum disput. quæst. 10. ex positua cap. 3. §. Sed aduertendum, Pefantius 1. part. quæst. 14. articul. 13. disput. 4. Machinus disp. 3. sect. 2. Corduba & alij, quos citant, & sequuntur Soarius lib. 1. de scientia futurorum conditionatorum cap. 7. n. 4. Valquez 1. parte disp. 64. cap. 3. Fasolus quæst. 14. artic. 13. dub. 8. Arrubal disp. 41. cap. 4. Herize disp. 6. num. 58. Valentia quæst. 14. punct. 5. §. 1. Henriquez de fine hominis cap. 3. num. 4. & seq. Lessius de gratia efficaci cap. 20. num. 8. Becanus cap. 10. q. 10. Albertinus tom. 1. quæst. 2. Theolog. ex quarto principio Philosophico à num. 13. Amicus disp. 12. sect. 4. Martinonus disp. 11. sect. 8. num. 72.

4. Et hi suam sententiam probant primo, quia non potest coexistere alteri, quod nondum existit in se; sed futura nondum in se existunt, igitur neque coexistunt alteri, & consequenter neque æternitati coexistunt. Maior est euidens, quia coexistentia includit duorum existentiam simultaneam. Minor etiam videtur perspicua, quoniam de ratione futuri est non esse de præsentis. Secundò, quia nihil potest prius esse in mensura aliena, quam in propria, ergo futura contingentia nequeunt prius in æternitate existere, seu coexistere illi, quam existant in se, seu in propria duratione. Tertio, quia alioqui non esset absolutè verum Deum extitisse antequam existerent res creatæ: nam vt hæc propositio vera sit, opus est, vt existentia Dei sit prior, quam existentia creaturæ; atqui nequit esse realiter prior, quam existentia creaturæ, nisi ipsa creatura sit futura & non præsens respectu diuinæ durationis; ergo futura non sunt realiter præsentia Deo in æternitate.

4. Alij putant vtramque sententiam solum diffidere de nomine; quia certum est omnia quæ fiant in tempore, esse præsentia æternitati dum existunt, & præterita aut futura respectu nostri temporis coexistere physicè Deo, & eius æternitati dum in se sunt. Quare dum Thomistæ aiunt has propositiones esse veras Antichristus existit in æternitate, coexistit Deo solum significare volunt Antichristum pro illa differentia temporis, pro qua existit, coexistere æternitati, & nihil debere dici futurum respectu Dei, quia physicè futurum respectu alicuius includit quatenus tale, aliquam huius durationem iam præteritam, cum ipsum aduenerit: nulla autem est huiusmodi duratio in ipso Deo, cum nihil diuinum incipiat esse, sic etiam nihil creatum distat localiter à Deo, neque est ante, aut retro, supra, aut infra, quia Dei præsentia indiuisibiliter complectitur omne spatium: sed æternitas Dei est æquè indiuisibilis in partem; ergo respectu illius nihil est præteritum, aut futurum. Dum verò Authores oppositæ sententiæ negant illam propositionem Antichristus existit in æternitate, coexistit Deo, negant Antichristum ab-

solute existere ante talem durationem, & qui docent esse futurum aliqua ratione respectu diuinæ æternitatis, tantum pronunciant, Deum existere, quin existat absolutè Antichristus, & Deum coexistere durationi, quæ verè prior est, quam duratio ipsius Antichristi. Sicque videtur esse quæstio de nomine, vtum futuritio debeat esse relatio absentis ad absens mutuo secundum durationem, aliquamve partem durationis, vel sufficiat, si id, quod dicitur futurum respectu alterius, existat post durationem aliquam, cui alterum coexistat.

Sed & alij apertius de re controuersiam excitant. Nam sunt qui putent, æternitatem Dei, licet sit realiter indiuisibilis, esse ita virtualiter diuisibilem, vt in totidem formalitates obiectiones distribuatur, quot sunt possibiles durationes realiter distinctæ, quarum vna succedit alteri, ita vt singulis momentis temporis labentis correspondeat noua formalitas diuina, & non tota æternitas adæquatè. Verum hæc cogitatio est inintelligibilis; quia formalitates diuinæ successiuæ perirent, & extitisset successiuum ab æterno, & singulis momentis de nouo aduenerent prædicata Deo intrinseca, quæ mox perirent, nullaque formalitas diuinæ durationis duraret nisi per instans nostri temporis imaginarij.

5. Et etiam controuersia circa sensum aliarum propositionum, verbi gratia. Futura sunt Deo præsentia semper, & ab æterno. Has nonnulli aiunt esse sensus ambigui, & nunquam fore admittendas absque legitima explicatione, aut contextu vnde sensus colligatur. Verum nulla est legitima explicatio illarum, ita vt dum proferuntur distinguendæ sint, quoniam apertè sunt falsæ: quoniam ipsa verba indicant futura esse Deo physicè præsentia antequam hodiernus dies inciperet, & aliter opinari est in volucris veritatem de se apertam abscondere. Et nullatenus est admittendum futura coexistere æternitati antequam existant in se, aut prius existere in æternitate, quam sint in se; sed tantum esse physicè præsentia toti æternitati, quin possit dici esse physicè præsentia vni formalitati æternitatis, non vero alteri, quia omnes illæ formalitates diuinæ æternitatis ab æterno existunt, & necessario existunt. Cum quo stat Deum verissimè, & propriissimè dici extitisse antequam quidquam creatum existeret saltem per denominationem durationum, & rerum creatarum; quia coexistens temporis antecedenti verè dicitur antea existere, licet non duret per temporalem durationem distantem seipsa à durationibus sequentibus.

7. In explicanda etiam illa distinctione virtuali æternitatis in varias formalitates potest esse dissidium de vocibus; quia absque distinctione virtuali inter illas formalitates, & quin possit designari in Deo aliqua formalitas, quæ ab æterno non existat, aut quæ successu temporis non existat, possumus ratione nostra distinguere diuinam æternitatem, quatenus correspondet his durationibus, ab eadem entitate vt correspondente aliis durationibus, & hoc solum remittam volebant nonnulli ex authoribus, quibus tribuitur illa sententia de virtuali distinctione æternitatis in varias formalitates. Hoc autem non impedit, ne re ipsa æternitas diuina à parte rei secundum omnes formalitates obiectiones correspondeat omni durationi temporaneæ. Quare

5. Quæ ratione alij de re controuersiam arbitrentur.

6.

7. Quo sensu æternitas sit virtualiter diuisibilis.

Quare standum est Thomistis, æternitatem secundum esse mensuram infinitam absque vlla successione ex parte sui continentem omne tempus, præteritum, & futurum, & nunquam incipere ex parte sui continere, quod ab æterno non continebat, quia nihil illi actu accrescit pertinens ad propriam durationem. Sic etiam Deus ratione suæ immensitatis continet ex parte sui præsentia omnes differentias loci: est tamen diuersitas, quia differentia loci si solum considerentur existentes, non possunt non coexistere immensitati: at omnes temporum differentia non possunt modo considerari vt absolutè actu existentes. Vnde Deus ratione suæ æternitatis continet actu omnes durationes temporales actu existentes, non autem futuras, & non existentes. Sicut formaliter per suam immensitatem actu continet Deus omnes differentias loci actu existentes; secus illas, quæ tantum sunt possibiles. Imò pulchrè deregitur veritas paritate adducta ab immensitate: nam sicut ratione immensitatis non continet in actu secundo differentias futuras loci, ita neque ratione æternitatis differentias futuras temporis.

Inter æternitatem & immensitatem propositio qualis.

8.

Itaque Deus quantum ex parte sui est continet omnes differentias temporis, sicuti anima rationalis continet omnes partes corporis, & Angelus omnes partes loci, quem occupat: nihilominus licet extensio partium, aut loci non impediat, quominus, & illæ ad animam rationalem, & hæ ad Angelum simultaneam habeant præsentiam, non inde fit diuinam æternitatem actu simul absolutè coexistere omnibus durationibus, licet quantum ex parte sui omnibus coexistat: quoniam partes temporis, seu quantitatis successiuæ nequeunt simul existere, & idè absolutè non coexistunt simul æternitati; siquidem quando vna æternitati coexistit altera minimè coexistit æternitati: At partes quantitatis permanentis, quæ occupat anima rationalis, aut Angelus coexistunt simul, & ideo anima, aut Angelus dicuntur actu continere omnes illas partes. Imò inde præcedens discursus robur suscipit, nam sicut anima non continet actu partes corporis purè possibiles, aut futuras, quia illa actualis continentia non constituitur per solam existentiam animi rationalis, sed per simultaneam durationem, & informationem partium corporis, ita æternitas non complectitur actu tempora futura, quia illa actualis continentia non constituitur per solam existentiam æternitatis, sed etiam per actualem existentiam, & durationem rei creatæ, sine qua non est coexistentia Dei & creaturæ, licet Deus inadæquatè, & quantum est ex parte sui contineat omnia tempora, quia ex parte sui non indiget noua existentia, nouæ duratione vt coexistat cunctis durationibus temporum.

9.

Inde fit licet æternitati repugnet futurum & præteritum intrinsecè, non tamen repugnare futurum, aut præteritum extrinsecè, & connotatiuè. Vnde connotatiuè, & extrinsecè eadem res est præterita, & futura, ac præsens toti æternitati adæquatè sumptæ ex parte sui, licet secundum nostram considerationem ratione differat æternitas diuina, provt est duratio correspondens huic durationi creatæ præsentis à duratione diuina vt correspondente durationi creatæ futuræ. Et vt quæstio exactius proponatur abstrahendum est ab illis vocibus distinctionis virtualis inter durationes diuinas secundum se, & admittendum, rotam æternitatem quantum est de se R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

correspondere cunctis temporum durationibus, licet ex parte sui durationes temporaneæ non eodem modo appropinquent æternitati. Alia exemplum afferunt Dominicani, vt sua asserta confirmant; sed illa solummodo monstrant, res dum existunt coexistere toti æternitati, quia duorum coexistentia requirit existentiam vtriusque: non autem dum non existunt. Si punctus, qui mouetur in circumferentia semper coexistit centro, quia semper in seipso existit; si autem peracto motu in circumferentia corrumperetur punctum, non amplius coexistere centro. Cum igitur creaturæ peracto quodam temporis motu non existant in seipsis, pariter neque æternitati coexistunt.

10. Caietanus immerito sibi arrogauit intelligentiam S. Thomæ circa hæc quæstiones.

Illud non satis percipio, cur Caietanus hic art. 13. aded gloriatur, se nouam ante tres dies adinuenisse sententiam ad explicandum cur Deus possit ab æterno scire futura, & mentem S. Thomæ declarandum circa præsentiam futurorum in æternitate. Qui docet has propositiones: Omnia quæ sunt in tempore sunt præsentia Deo ab æterno, vel sunt semper præsentia Deo fore distinguendas, quia si sensus sit esse pro omni tempore Deo præsentia sunt falsæ; si autem sensus sit coexistere toti æternitati, sunt veræ, quia nunc æternitatis non potest distingui in præsens, præteritum, & futurum. Indè inferit scientiam Dei, quia terminatur ad res vt præsentem esse certam, & infallibilem. Tamen illæ propositiones nulla ratione sunt veræ, quia significant creaturas coexistere æternitati antequam sint in propria mensura, quod nulla ratione verum habet; quoniam vt arguebat Scotus in 1. distinct. 39. quod non est nulli potest coexistere, sed futura absolutè in se non sunt, ergo futura non semper coexistunt æternitati, sed dum in se sunt. Neque est cur Caietanus gloriatur de nouitate lucis sibi affulgentis: quoniam ante ipsum Capreolus in 2. distinct. 36. quæst. sensum illum proposuit. Imò antiqui Thomistæ grauitè reijciunt expositionem illam Caietani quatenus bonum sensum habere putat propositiones illas: Futura sunt præsentia Deo ab æterno, aut futura sunt semper Deo præsentia. Nam Egidius Romanus, qui fuit auditor S. Thomæ, & propugnator suæ doctrinæ artic. 3. sic ait explicans articulum hunc 13. ex quæst. 14. Ex his patet quod D. Thomas non intendebat, provt isti falso imponunt, quod omnia, quæ sibi inuicem succedunt in tempore, in natura propria coexistant in æternitate, licet eorum præsentiam æternaliter insueatur Deum, & sic omnia dicantur illi præsentia. Vbi docet ideo solum futura dici Deo præsentia, quia illa intuetur, non quidem per propositionem, quæ affirmet Antichristum erit: nam præsentem Antichristo, illa esset falsa, sed per propositionem essentialiter veram, quæ ita tenet. Antichristus existit pro tali differentia temporis, & in illa coexistit toti æternitati. Neque putat Egidius propositionem verificari posse de alio genere præsentia. Similia docet Heruæus, qui propugnandam suscepit doctrinam S. Thomæ quinquaginta circiter annis post mortem S. Thomæ.

Hinc colliges non esse audiendos recentiores Thomistas, qui non solum aiunt futura esse Deo præsentia in æternitate, & respectu Dei nihil esse futurum, (Quod verum sensum accipit, vt postea dicam,) sed insuper dicunt res esse præ-

11.

fentes Deo in aeternitatis mensurâ, priusquam existant in mensura propria, & successiva stare realiter in aeternitate ab aeterno, ut videre est apud F. Iohannem de S. Thoma disp. 43, vbi num. 48. concedit cum Nazario hic controuersia 3. in responsione ad argumenta res iam ad nihilum redactas adhuc manere secundum actualem suam existentiam in aeternitate. Similiter Cabrera tom. 1. in 3, p. q. 1. art. 3. disp. 1. §. 1. fatetur futura ab aeterno esse realiter praesentia aeternitati.

12. Obiter indicabo recentem illum Iohannes de S. Thom. deseruisse reliquos modernos Dominicanos, & ad alia diuertisse de quibus non curant nostri hic contra Dominicanos; sed aliis in locis. Docet hic Author in praesenti quaest. 10. disp. 9. §. Nihilominus, aeternitatem non mensurare res creatas immediatè, & supponendo illas in se passiuè productas, & mutatas, sed praecise prout continentur in actione diuina, quae est ab aeterno, & intra Deum, nempe diuina volitione, licet habeat effectum temporalem. Sic enim terminus dicitur extrinsecè in actu secundo existens ab aeterno, seu antequam intrinsecè sit in propria mensura, quatenus dicitur terminus actionis actu existentis ab aeterno, ut sic enim extrinsecè appellatur existens antequam intrinsecè sit.

13. Mitto falsa principia quae praesens cogitatio supponit, nempe actionem propriè consistere in voluntate Dei, ut in Philosophia affatim dixi agens de actione creatiua, licet adhuc certius istud sit de actione generatiua; quamuis Dei volitio possit quodammodo dici actio, quia per ipsam determinatur Deus ut producat in tempore, quin sit indifferens ad producendum, & non producendum, ut plenius monstrabitur Tractat. de Trinit. disp. 5. Sed hoc non tollit, quominus Dei volitio non sit propriè, & strictè actio, sed potius indigeat actione ad extra ut producat effectus, ut modo supponimus, quia Deus subtrahendo suam actionem destruit effectum, quamuis non subtrahat suam volitionem, quam semel habuit. Sileo etiam alia, quae falso proferuntur circa denominationem producti, aut existentis cadentem intrinsecè in terminum antequam existat.

14. Ad alia si properemus, promptum erit cognoscere sententiam hanc directè contradicere doctrinæ aliorum Thomistarum. Verum hoc nulli mirum sit quandoquidem & eadem doctrina pugnat cum his, quae idem Author praemiserat. Etenim reddens rationem sui placiti dixit ideo futura esse aeternitati praesentia, quia quaecumque duratio temporalis nequit mutabiliter coexistere aeternitati, & aliquando coexistere, aliquando non coexistere; sed semper ab illa mensuratur, illique coexistit: quod argumentum procedit de duratione temporali in se: nam duratio diuina non est temporalis. Ac rursus arguit, quia si daretur successio ex parte mensurati cessat possessio ex parte mensurantis: Atqui ipse negat postea successione ex parte mensurati in se, & passiuè, ergo illa successio impedit possessionem rei in se, & sic discursus ille contradicit.

15. Secundo recessit à Dominicanis cum quibus nostri decertarunt de praesentia rerum in seipsis respectu aeternitatis, nempe an res in se, & passiuè essent aeternitati praesentes antequam essent in propria mensura. Et ut à Thomistis recederet, praeduras locutiones usurpauit, quia res nequeunt dici absolute producta ab aeterno ( licet ipse postea hanc propositionem, quam iuxta sua principia tenetur absolute concedere, conetur

Modus quo F. Iohannes à S. Thoma sua sententiam defendit.

Multis impugnat.

explicare) quoniam Deus non dicitur creasse caelum, & terram ab aeterno; sed in principio. Similique modo potuisset ipse excogitare res dici extrinsecè coexistentes Deo ratione solius diuini decreti se habentis non executiue; sed per modum intentionis, aut ratione solius ideæ diuinæ, vel scientia.

Tertiò contradicit expressè Angelico D. qui in 1. dist. 38. quaest. 1. artic. 5. saepe repetit hæc notanda verba: *Scientia Dei non attingit rem ut futuram, nisi prout est in esse actuali suo praesentia-liter, quod non habuit semper*: At illud esse cuius meminit hic modernus semper habuit creatura ut euidens est; igitur longè aberrauit ab scopo S. Thom. Et quod plus est idem S. Thomas de Verit. quaest. 2. artic. 12. ad 1. non inuenit determinatum veritatem obiectiuam futuri liberi, nisi *ex quo futurum productum est in rerum natura*. Quod pariter omnino euerit Dominicanorum decreta. Neque iuxta aduersarij placitum possent commodè exponi testimonia Patrum. Etenim respectu Dei esset aliquid futurum; nam res in seipsis, per proprium & intrinsecum esse non essent praesentes in aeternitate; ergo essent futurae. Sed neque rectè intelligi posset fundamentum Patrum, quare Dei praescientia non tollat libertatem nostri arbitrij: reddunt namque rationem, quia videntur futura non in suis causis; sed in seipsis ut praesentia: Atqui si viderentur in actione Dei prauiua, neque firmus esset discursus Patrum, neque rectè ostendissent videri futura in seipsis.

17. Hisiunge argumentum ex futuris conditionatis. Nam & hæc videri debent ut praesentia aeternitati sub conditione: Sed non datur aliqua actio in Deo ratione cuius habeant illam praesentiam; ergo praesentia rerum in aeternitate non consistit in illa actione aeterna. Minor probatur: Tum quia decretum conditionatum non est actio; quoniam actio est absoluta determinatio agentis. Tum quia Deus potuit nihil decernere circa futura sub conditione, ut fatetur ipse disp. 20. art. 5. §. *Ad primam confirmationem*, & nihilominus tunc Deus cognosceret futura sub conditione; quoniam ex duabus propositionibus contradictoriis vna erit vera, & altera falsa, ut postea monstrabitur, & non negat aduersarius. Tum denique, quia actus liberi Dei, qui essent sub conditione, non videntur à Deo in decretis, ut postea probabitur.

SECTIO II.

*Non solum praesentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem ratione cuius Deo nihil est futurum, admitterebant Patres.*

1. Hæc assertio est contra non paucos ex nostris, & plures antiquos. Probatúrque primò, quoniam praesentia obiectiua reperitur respectu cuiusque propositionis creatæ representantis futura: At Patres aliquid speciale docent de diuina scientia, ideòq; aiunt potius debere dici scientiam, quæ praescientiam; quia Deo nihil est futurum. Cognouitq; Christus Dominus certissimè futura, non tamen cognoscebat ea ut praesentia, sed ut futura, licet obiectiuè dicerentur praesentia; ergo aliud genus praesentia præter illam obiectiuam trahebatur à Patribus. His addere possumus purè possibilis

16. S. Thom.

17.

1. Probatio.

possibilia etiam habere obiectiuam praesentiam, quatenus cognoscuntur actu, & quatenus existentia cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiae, & per scientiam visionis, ut postea non obscure monstrandum est; & tamen non idcirco possibilis dicuntur à Patribus cognosci, quia sunt aeternitati praesentia, ergo ad affirmandum res cognosci ut praesentes aeternitati aliud requiritur vitra obiectiuam praesentiam.

2. Secundo; quoniam praesentia rerum in aeternitate ponitur à Patribus, & Doctore Angelico tanquam ratio propter quam futura certo à Deo cognoscantur: At obiectiua illa praesentia, quæ intelligitur antequam res existat, aliud non est, quam actualiter rem illam cognosci, ac proinde committeretur vitium petitionis principij, si non aliter intelligeretur illa praesentia, & solum affirmaretur rem cognosci, quia cognoscitur, & variatis vocibus solum diceretur idem esse ratione sui ipsius.

3. Tertio eodem spectat, quod aliqui ex Patribus reddunt rationem, cur Angelus nequeat per vires naturæ consequi cognitionem futurorum, quia scilicet, quæ futura nobis sunt, pariter sunt & Angelo futura, & soli Deo sunt praesentia: At hic discursus peteret aperte principium, si sermo esset de sola illa obiectiua praesentia. Euoluatur Anselmus Dialog. de casu Diaboli cap. 21. Augustinus 9. de Ciuit. Dei cap. 22. & lib. 4. de Trinit. cap. 17. S. Thom. 1. part. quaest. 57. art. 3. Neque audire sit eos, qui aiunt S. Thom. non dixisse ex eo res cognosci quia praesentes sunt. Nam 1. contra Gent. cap. 66. declarans quomodo diuinus intellectus feratur in futura, affirmat futurum respectu alterius prioris temporis coexistere aeterno quasi praesens, & hoc declarat quia aeternitas est praesens sua indiuisibilitate omni temporis. Verum de mente D. Angelici dicam plura postea.

4. Quarto, Patres docent ideo diuinam praescientiam non laedere humanam libertatem; quia futura libera sunt praesentia in aeternitate; igitur non agitur de sola obiectiua praesentia: alioqui solum diceretur diuinam scientiam non officere nostræ libertati, quia nostri actus liberi cognoscuntur per diuinam scientiam, quæ ratio esset aperte nugatoria. Legantur Boëtius lib. 5. de Consolat. Philosophica prola 6. S. Thomas de veritate q. 2. art. 12. ad 2. & clarius ad 7. necnon 1. p. q. 14. art. 13. & in 1. dist. 40. quaest. 3. sine corporis, Anselmus lib. de Concordia cap. 1.

5. Propter ista opinatur P. Ruizius hic disp. 28. sect. 8. num. 14. futura non solum esse praesentia prout actualiter sciuntur aeterna scientia; sed quia ante actualem denominationem obiecti cogniti, prius ratione datur alia formalitas praesentia, quæ est ordo rationis futurorum ad cognitionem diuinam. Afferitque consistere hunc ordinem in eo quod futura libera habeant conditiones requisitas ex parte materialis obiecti, ut possint ab aeterna scientia cognosci in seipsis secundum esse quod habebunt. Nomine autem conditionis requisita intelligit futuritionem ipsam. Et ideo num. 4. inquit sufficere realem futuritionem existentia obiecti ut ea praesupposita concludatur res futura intra latitudinem obiecti diuinæ scientia.

6. Hæc sententia assumit in primis pro vero principium nimis falsum; quia hæc futuritio aliud non est præter ipsam existentiam rei tempore sequenti, & carentiam rei tempore praesenti: At-

2. Secunda.

3. Tertia.

4. Quarta.

5. Quo pacto hanc praesentiam futurorum explicet Ruiz.

6. Resultat eius placitum.

qui carentia rei secundum se non est fundamentum diuinæ cognitionis ipsius rei positivæ, neque existentia antequam existat competit praedicatum aliquod intrinsecum, ut postea late monstrabitur, & multis refutabitur illud genus futuritionis, quod ipse cum nonnullis aliis admisit. Secundo deficit discursus, quia non declarat cur nequeat Deus cognoscere obiecta ut futura, sicuti cognoscuntur à creatura: quoniam si admitatur illa futuritio, quæ datur ab aeterno, est etiam praesens respectu cognitionis creatæ respicientis rem ut futuram; igitur præcisè ex illo capite futuritionis praesentis non assignatur differentia inter cognitionem Dei, & creaturæ respectu obiecti futuri.

7. Alius etiam insignis Theologus ex nostris hanc praesentiam futurorum in aeternitate explicare conatur, quatenus res existat prius secundum se cum indifferentia ad hanc vel illam durationem antecedendam quam habeat propriam mensuram, & pro illo priori coexistat aeternitati Dei, ut sect. 1. vidimus. Etiam hoc placitum delinquit in multis vt sect. sequenti plenius dicam. Neque existit res ante durationem, sed ipsa actio est duratio, ut plenius patefecit tom. 1. de Incarnatione vbi contra hunc discursum intuli plura. Modò solum aduerto non probati cogitatione illa ipsamet durationes creatas videri à Deo non ut futuras, sed ut praesentes aeternitati. Quo feret vt rationes supra adductæ ex Patribus nihil valerent, vt consideranti patebit. Pluresque sunt entitates, quæ non possunt existere secundum se, quin prius intelligatur temporalis duratio: nam nostri actus liberi non existunt secundum se nisi ex suppositione quod anima est in tempore cum propria duratione, vt postea monstrabo, & aduersarij non negant, ergo actus liberi creati non prius existunt in aeternitate, quam corresponsdeant mensuræ temporis.

8. Restat inquiramus cur respectu Dei nihil sit futurum, & quo fundamento dixerint Patres ideo non posse Angelum consequi per naturæ vires cognitionem futurorum, quoniam quæ futura sunt nobis, & Angelis soli Deo sunt praesentia. Ratio est quia vt Angelus per proprias vires cognosceret futura, oportebat, vt nihil esset futurum respectu illius, ita vt ex natura propriae durationis Angelicæ non posset per suum actum respicere futura, vt futura. Etenim quoties à natura aliqua possunt cognosci futura vt futura, intelliguntur ipsa manere occultata respectu illius cognoscentis vt existentis in duratione illa antecedenti, & quando occultata manent, nequeunt naturaliter cognosci; siquidem futura quatenus talia pertinent ad diuinum secretum; quia causantur interuentu diuini concursus substrahibilis, si Deo placet. Vnde si intelligentia nequit secretum alterius creaturæ cognoscere, quando secretum est, quantum poterit peruadere latebras diuini secreti: Atqui decretum diuinum, per quod Deus concurret cum creaturis, pertinet ad diuinum secretum: detegitur autem hoc secretum, quando effectus editur in lucem. Sicut in nobis tunc laxatur secreti sigillum, cum manifestatur effectus externus cum interno secreto connexus.

9. Hoc non procederet si duratio creaturæ ex se peteret essentialiter (quod est omnino chimericum) esse praesens operationi futuræ, & non posset creatura illa ob praesentiam obiecti incipere habere nouam notitiam: quia cum illud secretum posset respectu illius creaturæ esse aliquando manifestum, necessarium erat vt illi creaturæ manifesta

7. Notus aliorum modus explicandi hanc praesentiam.

Enuritur.

8. Cur dicatur à Patribus nihil esse futurum respectu Dei & Angelis non posse propriis viribus assiqui futura.

9.



nifestaretur à principio suæ creationis, & ideo futurum illud reputatur vt præsens respectu talis creaturæ. Quia sicut præsentia effectus externi respectu nostri est laxatio secreti, ita necessaria præsentia illius cognoscentis, suarumque operationum respectu futuri præstaret, vt futurum cognosceretur vt præsens; quia persona cognoscens per suam essentiam appropinquaret futuro, & propria mensura illius cognoscentis, & cognitionis diceretur præsens de se obiecto, licet obiectum de se non esset præsens notitiæ. Et ideo S. Thom. 1. cont. Gent. cap. 59. num. 6. dixit: *Cuiuslibet temporis præsentia est æternitas*, nimirum ex parte ipsius æternitatis, & ideo non dixit tempus esse præsens æternitati.

10.

Ex his colligitur non recte plures argumentari contra Thomistas; quia Angeli certo cognoscerent actiones liberas saltem externas, quæ intra ipsius æuum continentur, antequam in seipsis existerent: quoniam falso supponitur æuum Angelici esse durationem indiuisibilem totam simul coexistentem rebus futuris. Nam vt inquit ex Patribus Hieronymus Epist. ad Marcellam, Anselmus in prologo cap. 20. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 14. sola æternitas Dei nullam agnoscit successionem, reliquæ vero durationes necessario aliquam admittunt præteriti ac futuri: alioqui necessario duraret Angelus, quia in se haberet quidquid ad futuram durationem requiritur: nam ideo Deus non potest non fore, quia modo habet quidquid ad futuram durationem requiritur. Vnde recte aiebat S. Bonaventura; æuum Angeli importare substantiam ipsius Angeli natura sua indefectibilem, & in obliquo saltem successionem in actione, qua substantia æuiterna conseruatur, quod idem docet in 2. dist. 2. part. 1. art. 1. quæst. 3. de quauis re indefectibili naturâ suâ, & æuiterna. Quando vero alij ex præcis Theologis aiebant æuum non importare successionem loquebantur de æuo secundum connaturalem exigentiam rei æuiterne. Quo sensu aiebat Augustinus 12. de Ciuit. Dei cap. 15. *Immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec præterita est, quasi non sit, nec futura quasi nondum sit.*

*Æuum Angelici non est duratio indiuisibilis.*

August.

11.

Et quamuis æuum Angeli secundum omnia sua constitutiuâ, & in actu secundo esset indiuisibile; adhuc nulla esset paritas, quia æuum cognitionis Angeli non esset indiuisibile, quoniam Angelus connaturaliter potest transire ab vna cognitione in aliam, & in cognitionibus est successio, licet non reperiatur in ipsa substantia Angeli. Ceterum absolute loquendo, vt supra adueri, neque duratio Angeli est indiuisibilis, alioqui esset mensura infinita. Neque est cur duratio Angeli non se habeat ad tempus, sicut locabilitas ad spatium: implicat autem, creaturam per locabilitatem finitam respondere spatio infinito, ergo & per durationem finitam tempori infinito. Hinc est vt possit vnus Angelus plus durare, quam alius, & ipsa Angelica cognitio, qua seipsum intelligit, potest naturaliter deficere: licet enim demus non posse Angelum cessare à cognitione sui, tamen posset ab vna cognitione sui in aliam transire.

12.

Hæc secunda solutio licet aliquibus difficultatibus sufficienter respondeat; non tamen satis omnibus occurrit: nam si æuum Angeli deberet esse indiuisibile, etiam visio beata potiri deberet æuo indiuisibili, ac proinde quilibet beatus cognosceret omnia futura libera, & consequenter diem iudicij, Hinc est vt Patres non negent futuritio-

nem vnus creaturæ respectu alterius, sed solummodo respectu Dei. Legatur Augustinus lib. 2. ad Simplic. inquit: *Quid est præsentia nisi futurorum scientia? quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora?* Similiter Gregorius lib. 20. Moralium cap. 23. alias 24. ad medium singulariter de Deo dicit. *Scimus quia Deo nihil futurum est.* Redeo ad Augustinum, qui lib. 3. Confess. cap. 18. contendit videri non posse nisi quod præsens est, & in hunc modum concludit. *Futura ergo nondum sunt, & si nondum sunt, non sunt. Et si non sunt videri omnino nequeunt, sed prædici possunt ex præcedentibus quæ iam sunt, & videntur;* Ex quibus fit nullam substantiam per proprias vires cognoscere posse futura, vt futura, quia dum respectu illius substantiæ futura sunt, adhuc continentur, vt supra adueri, intra latebras diuini secreti, & Deus ipse nihil potest cognoscere affirmando absolute quod erit, provt illa affirmatio est proprie, & stricte de futuro; quia postquam illud futurum transiret in præsens, aut præteritum, illa propositio esset falsa. Quare si futurum respectu Dei non esset præsens, sed diuina æternitas posset ex parte sui magis appropinquare rei futuræ, nullatenus posset cognoscere illud futurum, quandiu esset futurum; quia obiectum aliquomodo determinat ad existentiam diuinæ scientiæ; non autem determinat nisi subiectum sciens, quod ex parte sui est sufficienter approximatum vt per obiectum determinetur ad sciendum.

August.

Greg.

13.

Exponitur S. Thom.

Iuxta hæc exponi debet D. Angelicus quæst. 2. de Verit. art. 12. vbi ex perfectione diuini intellectus colligit non posse ab ipso contingens cognosci vt futurum est, & addit: *Ex quo patet contingens vt futurum est per nullam cognitionem fieri, cui falsitas subesse non possit. Vnde cum diuina scientia non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile est quod de contingentibus futuris scientiam haberet, si cognosceret ea vt futura sunt.* Quia nimirum nulla cognitio potest esse debita cognoscenti, quæ certo cognoscat futura, nisi cognoscenti illi, quod ex parte sui maximè appropinquit obiecto futuro, quæ appropinquo nequit competere nisi Deo. Vnde ait S. Thom. ibi: *Tunc aliquid cognoscitur vt futurum est quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurum. Hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam, & quamcunque rem contingentem, sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcunque est sicut ordo præsentis ad præsens.* Diuinitus autem bene poterit natura creata eleuata per virtutem indebitam certo & euidenter cognoscere futura, etiam vt futura, quia ad talem cognitionem non determinat ipsam obiectum, sed Deus, qui cognoscit illud futurum vt præsens; & quia Deus tanquam particularis causa infundit illam speciem; ideo illa cognitio participatiue per particularem determinationem, & participationem mensuratur per cognitionem, quæ futurum respicit vt præsens,

14.

Hinc est vt S. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 3. & quæst. 16. de Malo, art. 3. comparationem instituerit inter cognitionem creatam connaturalem substantiæ creatæ, & increatam, & neget ab Angelo, aliave creatura cognosci posse futura in seipsis, quia quauis cognitio creata connaturalis subiacerit ordini temporis, & comparatur ad futura, vt futura, & vt sunt in suis causis. Docetque, ideo nihil dici futurum respectu Dei, quia ex parte suæ durationis, perfectissime appropinquat cuius obiecto existenti pro quauis differen-

tia

tia temporis, quia cum eius æternitas sit simplex toti tempori quantum est ex parte ipsius æternitatis adest.

15.

Quapropter siue Deus cognoscat futura in seipsis, sicut in libero decreto, semper illa cognoscit vt præsentia, quia scit illa per enunciationem perfectissime ex parte sui appropinquante obiecto, & ideo nihil potest Deus affirmare de præterito, aut de futuro per enunciationem correspondentem his vocibus *fuit, erit* vt sect. 4. plenius dicam. Tamen vt cognoscat illa in decreto sufficit appropinquo ad obiectum ratione decreti, & ideo si aliunde non repugnaret, licet duratio Dei diuisibilis; esset, posset cognoscere futura infallibiliter ratione sui decreti infallibilis. Sed quia tale decretum efficax nequit esse prærequisitum ad existentiam nostrorum actuum liberorum, ideo ad cognitionem futurorum in seipsis fit recursus. Dominicani moderni dum aiunt decretum Dei efficax esse requisitum ad cognitionem cuiuslibet futuri, difficile declarabunt cur omnino requisita sit illa futurorum præsentia in æternitate vt Deus illa cognoscat; nam sufficit diuino decreto independentem ab illa præsentia vt futura cognoscantur; sumitur namque infallibilitas ex diuino decreto independentem à præsentia illa futurorum in æternitate.

*Si Deus cognosceret futura libera in suo decreto, non esset recurrendum ad indiuisibilitatem æternitatis.*

16.

Quare dissidium esse poterit an si per impossibile Deus duraret per durationem distinctam, & consequenter non haberet hodie eandem numero durationem, quam habuit ab æterno, adhuc potuisset ab æterno scire cuncta, quæ nunc liberè, & contingenter eueniunt: Pars affirmans suaderi potest quoniam adhuc in intellectu diuino esset vis cognoscitiua infinita, & ideo omne verum actualiter cognosceret. Melius tamen asseritur data illa hypotesi sequi vtramque partem contradictionis; quia qua parte supponitur manere intellectum infinite perfectum, non posset non attingere omne verum, & aliunde obiectum deberet determinare quauis existit ad existentiam cognitionis, qua affirmaretur existere absolute; non autem determinaret ad cognitionem affirmantem obiectum; futurum esse; quia respectu huius cognitionis supponitur ipsum obiectum non existere actu, ac proinde ad nullam cognitionem determinaret; quia respectu cognoscentis non appropinquantis perfectissime ex parte sui, suæque durationis ad obiectum, non est cur obiectum determinet potius ad cognitionem propriæ, & stricte de futuro, quam de præsentia: At obiectum non determinat ad propositionem propriæ, & stricte de futuro, ergo neque in illo casu determinaret ad cognitionem de præsentia. Hæc clarius cerni poterunt ex dicendis sect. 4.

*An si per impossibile Deus duraret per durationes successiuas, posset cognoscere futura?*

SECTIO III.

Contra Dominicanos & alios ostenditur non recte explicasse coexistentiam futurorum in æternitate.

1.

Optime impugnatur à Nostris Thomistarum opinio, vt à nobis proponitur sect. 1. quoniam implicatorium est vt res aliqua sit in mensura superiori inadæquate; quin sit in sua propria mensura. Sicut sub cælo nemo potest esse localiter inadæquate, qui non sit adæquate in aliquo loci spatio determinato. Sed Antichristus actu

non est absolute in aliqua differentia determinata nostri temporis, vt in propria mensura; igitur non est in æternitate vt in mensura aliena.

2. Recentiorum solutio.

Hoc argumentum in se nimis efficax non modica subtilitate declinabunt recentiores aliqui ingenio præstantes. Hi aiunt prius rem existere in se quam habeat propriam durationem, & consequenter dicunt pro priori illo ante propriam durationem rem coexistere æternitati: etenim pro priori illo ante durationem creatam intelligitur natura illa creata procedere ab ente per essentiam, & consequenter ab ente essentialiter indefectibili ab æterno.

3. Reijctur prima.

Nihilominus etiam hæc euasio potest variis argumentis intercludi. Ac primo falso supponitur prius natura rem existere, quam gaudeat propria duratione, aut produci creaturam vt existat in hac vel illa duratione propria. Nam ex hoc fieret creaturam semel à Deo productam non posse à Deo destrui; quoniam vt primo produceretur sufficiens fuerat decretum efficax rei productæ secundum se abstractendo à duratione propria illius: Atqui Deus non posset simul in æternitate habere decretum efficax vt existeret res secundum se, & decretum efficax vt non existeret res secundum se; igitur semel intellecto priori decreto, non posset intelligi decretum destruendi rem ipsam secundum se, & secundum suam substantiam. Quo fit vt quando destrueretur res tantummodo destrueretur propria mensura, seu duratio. Quod etiam aliunde persuadetur, quia non minus maneret præsens res æternitati post destructionem, quam ante illam, quod admitti non potest. Sequela probatur quoniam destrui solam propriam durationem, seu mensuram, non est destrui rem; sicut destrui solam vocationem non est destrui rem. De his non semel egi præsertim tract. 1. de Incarnat.

4. Creatura non prius natura existit, quam gaudeat propria duratio- ne.

5. Secunda.

Secundo, quia eodem modo debuissent dicere aduersarij prius rem existere in immensitate, quam existat in proprio loco: nam etiam prius natura res existit, quam gaudeat propria præsentia, & sicut effectus procedit à Deo æterno, ita procedit à Deo immenso, & non potente distare ab effectu. Quare si ante propriam durationem diceretur res coexistere æternitati vt æternitas est, etiam ante propriam vocationem coexisteret immensitati, vt immensitas est. Sequela ipsi non admittunt, quia si daretur corpus nullibi existens, eo quod caret propria vocatione, non diceretur coexistere immensitati inadæquate, eo quod nulla inadæquatio posset assignari. Imo specialis est ratio, ne res prius existat in æternitate, quam in propria duratione in communi sententia Thomistarum, & aliorum plurium, qui non distinguunt durationem à re durante, & tempore labente: etenim certissimum est tempora labentia non prius existere in æternitate, quam existant in seipsis; nam coexistere æternitati importat propriam existentiam extremi coexistentis æternitati, vt postea euidenter fiet: igitur de primo ad vltimum concludere fit, cum res coexistit æternitati etiam coexistere tempori labenti, ac proinde iam tunc durat formaliter creatura in propria mensura.

5. Tertio.

Tertio in ipsomet exercitio libertatis proponitur argumentum nimium difficile (quidquid aduersarij reclamant.) Etenim in continuatione actus est nouum exercitium libertatis, nouumque meritum, aut demeritum: atqui hoc meritum continuationis formalissime importat propriam mensuram actus: nam includit in omnium sententia existentiam

existentiam ipsius actus post instans, in quo primo fuit productus, & imbibit ordinem aliquem prioris, & posterioris, igitur hoc meritum continuationis non prius existit in aeternitate, quam existat in propria mensura. Hoc potest aliunde confirmari; quoniam prius anima hominis est in propria mensura cum sua duratione, quam operetur libere, ac proinde actus liber non existit in aeternitate antequam anima sit in propria mensura; sed potius prius anima est in propria mensura, quam actus liber coexistat aeternitati.

6. Quarta.

Quarto, Licet admittamus prius natura rem coexistere aeternitati, quam existat in propria mensura, non ideo debet admitti rem existere in aeternitate ab aeterno antequam sit in propria mensura: nam existere in aeternitate ab aeterno antequam sit in propria mensura, non solum indicat prioritatem illius coexistentiae respectu propriae durationis ordine naturae tantum; sed etiam non extitisse carentiam rei ab aeterno. Necesseque est fateantur aduersarij, vel inuiti hanc esse optimam consequentiam: *Petrus habet non esse in aeternitate ab aeterno; ergo Petrus non habet esse in aeternitate ab aeterno*: nam eo modo quo affirmatur existentia carentiae rei, debet posse negati existentiam rei, si non connotetur correspondentia ad diuersa instantia temporis ratione cuius intelligatur rem, & carentiam rei non esse simul; sed seorsim. Caeterum si connotetur hoc modo correspondentia ad diuersa instantia, non solum intelligitur aeternitas vt ratione nostra diuisibilis, & realiter indiuisibilis; sed etiam intelligitur non correspondere rem aeternitati adaequate, quia non correspondet omni durationi, cui correspondet aeternitas: At existere carentiam rei, vel rem ipsam ab aeterno indicat correspondere adaequate aeternitati a parte ante, quatenus non est possibilis duratio aliqua a parte ante, cui non correspondeat.

7. Quinta.

Sit quintum argumentum petiitum ab ipsamet mensura propria creaturae, seu duratione successiua: haec enim non existit in aeternitate aliquo pacto antequam existat in se: Ergo neque res, quae per illam mensuratur existit in aeternitate antequam existat in se. Consequentia patet. Nam argumenta aduersariorum de indiuisibilitate aeternitatis amplectentis omnia tempora eodem modo probant omnes alias mensuras esse praesentes aeternitati prius, quam existant in se. Imo ipsi aiunt aeternitatem indiuisibiliter mensurare mensuras creatas. Quibus iunge, Patres speciatim loqui de istis nostris temporibus, eo quod aeternitas supergrediatur omnia tempora, vt loquitur Augustinus lib. 2. ad Simplicianum: q. 2. Citaturque ab aduersariis Boetius 5. de Consolat. prol. 6. dum ait Deum infinitatem mobilis temporis habere praesentem. Quod etiam colligitur ex principio quod ex Partibus suscipiunt aduersarij, videlicet, respectu Dei nihil esse futurum, ac proinde neque propriae mensurae creaturarum sunt futurae respectu Dei. Porro primum illud antecedens praedicti discursus, nempe propriam mensuram non existere in aeternitate antequam existat in se est per se manifestum: etenim per se est evidens vt aliquid coexistat alteri debere vtrumque existere: nam coexistentiam esse nequit nisi duorum coexistentium, vt ex ipsis terminis patet. Cum igitur propria mensura creaturae prout condistinguitur a Deo, seu aeternitate diuina, dicatur coexistere aeternitati, necesse est vt ipsa mensura in se intrinsece existens aeternitati coexistat. Sic

etiam res non potest dici coexistens tempori labenti nisi existat in se. Neque est cur potius coexistere tempori importet existentiam rei, & temporis, quam coexistere aeternitati existentiam rei, & aeternitatis: alioqui per solum Dei decretum efficax non executiuum posset res dici coexistens formaliter, quae locutio non esset toleranda, & sic plures quaestiones redderentur inanes.

Denique est profus intelligibile rem destructam coexistere aeternitati, sicut res nunquam producta, nec producenda non coexistit aeternitati. Etenim res destructa perinde se habet in se absolute, ac si nunquam extitisset. Neque audiendum est quod non nemo insinuauit, nempe rem destructam, quia destruitur rei duratio, non quia non existat res ipsa secundum se. Etenim inde fieret omnes creaturas esse secundum se inanihilabiles, & indestructibiles, quod pugnat cum Dei dominio, vt pugnaret cum illo non posse destrui durationem aliquam creaturae. Neque creatura semel destructa posset secundum suam substantiam de nouo produci, quod est aperte ingens inconueniens. Et quis dicat manere secundum se actualiter omnia peccata, quae in hodiernum diem homines commiserunt, nec perisse quoad substantiam suam aliquod exercitium libertatis, quamuis neque existat in tempore, neque in loco. Sic enim anima S. Petri esset actualiter infecta peccato mortali actuali, & simul Deus absolute illam secundum se odio haberet, & amicablem diligeret.

8. Sexta.

Plura ex his argumentis sufficienter procedunt contra sententiam Thomistarum. Nam primum ostendit non posse coexistere Antichristum aeternitati, quin existat secundum se, quia physica coexistentia includit duorum existentiam. Quare quod dicitur de existentia in aliena mensura, est implicatio in terminis; nam coexistentia dicitur duo & existentiam mensurae, & existentiam mensurati. Ipsaque mensura propriae durationis non potest coexistere aeternitati quin existat in se, & a Deo cognoscitur antequam existat in se. Quapropter non potest esse verum absolute quod Thomistae aiunt, nempe aeternitatem actu continere omnes inferiores durationes, quia mensurae futurae, cum actu non sint, non possunt ab aeternitate contineri. Licet aeternitas ex parte sui illas actu contineat, quatenus solum desideratur existentia secundum se illius mensurae, vt actu contineatur ab aeternitate. Verissimumque est dicere, Deum esse antequam mundus fieret, & consequenter ab aeterno videbat mundum, quin mundus absolute coexistere aeternitati. Ideo Augustinus 12. de Ciuit. Dei cap. 25. loquens de creaturis ait: *Antequam fierent, non fuerunt, sed ante dico aeternitate non tempore*. Hinc est vt creaturae incipiant coexistere aeternitati, & consequenter non semper illi coexistunt, quia quod incipit existere in aeternitate non semper illi coexistit.

9. Applicatur eadem argumenta contra sententiam Thomistarum.

August.

Dices hanc propositionem: *Omnia praeterita praesentia, & futura sunt actu realiter praesentia aeternitati*, esse de rigore veram, quia copula coniungit praedicatum subiecto pro illa durationis mensura, qua vere coniunctum est. Etenim copula illa, *sunt*, significare poterit non tantum mensuram creaturae durationis, sed etiam aeternitatis; igitur si copula illa, *sunt*, consignificet aeternitatem coniunget praedicatum subiecto pro ea duratione, qua vere coniunctum est; quia praesentia, futura, & praeterita pro aliqua duratione temporis vere coexistunt aeternitate, licet vna temporis duratio non

10. Instantia.

non coexistat alteri. Respondebis copulam illam *sunt* absolute connotare tempus praesens, & ideo illam propositionem esse absolute falsam. Sed contra est: quia non est cur copula illa non possit significare *nunc* aeternitatis; non autem *nunc* temporis: nam & verba enunciationum per aduerbia, aut nomina quae designant certam mensuram temporis, extrahuntur a limitata connotatione illius instantis, in quo oratio profertur, & extenduntur ad significandum per modum praesentis totum tempus successiuum, quod illae voces, quae superadduntur, significant. Sic enim vere dicitur statim matutino tempore, *hodie habetur concio in hoc templo*, initio mensis vere dicitur: *Hoc mense est eclipsis*, quamuis pro illo instanti pro quo haec affirmantur non existant; Ergo similiter, quamuis distent res in propriis durationibus, sibiue succedant, si tamen referantur ad aeternitatem, vere dicentur res omnes semper coexistere ipsi *nunc* aeternitatis, licet non sint actu pro eo instanti, quo oratio profertur.

11. Elongatur.

Respondeo propositionem illam *Antichristum coexistit aeternitati* iuxta ea, quae in argumento assumuntur, tacite significare, Antichristum in aliquo instanti nostri temporis coexistere aeternitati, quod verum est. Ita cum matutino tempore dicimus: *Hodie in hoc templo habetur concio*, solum significatur haberi concionem in aliquo tempore huius diei, & similiter dum asseritur hoc mense esse eclipsim, sensus est existere eclipsim, in aliquo tempore huius mensis. Attamen duo perperam supponit obiectio. Primum est illam propositionem *Antichristum coexistit aeternitati* absolute prolatam reddere sensum illum: nam sicut verum est Antichristum antequam creetur non coexistere aeternitati, ita absolute vere dicimus modo, Antichristum non coexistere aeternitati; quia aeternitas existit modo antequam Antichristus existat. Deinde admissio illo modo significandi, adhuc dici nequit creaturas semper, vel ab aeterno existere in aeternitate, vel illi coexistere: aliud namque est creaturas coexistere aeternitati, aliud vero semper, vel ab aeterno coexistere: nam primum verificari potest pro aliquo tempore, secundum autem indicat sensum vniuersalem, & illam coexistentiam fuisse semper absque initio.

12.

Sed quidquid sit de modo loquendi, & apprehendendi, de re ipsa constare debet Antichristum tunc incipere habere existentiam, quando incipit existere in propria mensura, & simul ex parte sui correspondere mensurae alienae & propriae: nam si propriae mensurae non correspondet, neque alienae correspondere potest: in tantum namque mensurari potest aeternitate, in quantum aeternitas complectitur inferiores mensuras: Sed aeternitas solum complectitur actu mensuram inferiorem actu existentem in se; non autem illam, quae non existit in se absolute: alioqui etiam complecteretur mensuras inferiores solum possibiles, & nunquam extituras. Dicitur autem aeternitas complecti omnia tempora; quia absque vlla successione ex parte sui illa complectitur, licet plenus, & perfectus complexus temporum dicat aliquid successiuum, quia coalescit ex ipsa aeternitate, & successione temporum.

13.

Patres aiunt Deo nihil esse praeteritum, aut futurum; sed omnia praesentia. Tum, quia vt supra indicauimus, & plenius ostendimus in sect. sequenti, Deus nequit habere enunciationes, quae dicuntur strictè de praeterito, aut de futuro. Tum etiam quia Deus

Veraratio, cur Patres pronuncient, nihil esse praeteritum.

ex parte sui, non magis appropinquat rei praesenti, aut futurum, quando praesens est, quam antea, quia nulla est successio in diuina duratione aut in diuina cognitione, & ideo eodem modo videt modo rem postea futuram, ac si modo existeret, quia diuinus intuitus, eo quod summe ex parte sui appropinquet rei futurae, nequit non perfecte intueri rem postea futuram, ac si actu praesens esset, quia respectu aeternitatis non est absens, quatenus obiectum per praesentiam sui non determinat, vt diuinus intellectus incipiat de nouo cognoscere illam veritatem, sed vt semper, & ab aeterno illam cognouerit, & hoc est Deum cognoscere futurum vt praesens, quia antea quam obiectum existat, ita cognoscitur a Deo, vt obiectum quando re ipsa est praesens determinet ad illam cognitionem, quam Deus habuit ab aeterno. Illeque est perfectus intuitus rei, ad quem res ipsa vt existens determinat, & quia ipsum obiectum quando est praesens determinat immediate ad illum intuitum diuinum, ideo ille intuitus non fertur ad rem vt absentem, sed vt praesentem illimet cognitioni pro tali differentia temporis, & illa noticia affirmat illud coexistere toti aeternitati pro tali temporis differentia.

SECTIO IV.

*Nostrum hac de re iudicium, & mentis S. Thomae proprium sensum attemperamus.*

1. Conclusio.

Sit prima conclusio, Non habet Deus propositiones, quae sint de se de praeterito, aut de futuro: creaturae vero huiusmodi propositiones habere possunt. Propositiones de quibus loquimur sunt huiusmodi, *Christus natus est, Antichristus peccabit*, quae prout correspondent his vocibus ex propria quidditate sunt de praeterito, aut de futuro. Quapropter vere asseritur Deum non respicere futura, vt futura, non quia res existant in aeternitate prius, quam existant in propria mensura; sed quia Deus intuetur futura, vt praesentia in sua aeternitate, vt statim declarabo. Quia vero nos habemus propositiones de futuro ac de praeterito, & similiter Angeli, ideo nos & Angeli respicimus futura, vt futura, licet etiam habere possimus propositiones, quae ex suo modo tendendi non respiciant rem vt futuram.

Deus non habet propositiones, quibus affirmet rem esse futuram.

2. Ratio coniecturae fontis.

Ratio cur Deo repugnet eiusmodi propositiones est, quia essent obnoxiae falsitati. Etenim propositio de praeterito existeret antequam obiectum praeterisset, quia deberet esse ab aeterno, & sic est falsa: propositio autem de futuro postquam obiectum praeterisset redderetur falsa; quoniam diuinae propositiones debent semper permanere in suo esse; quia noticia Dei est immutabilis, seu inuariabilis. Haec doctrina fiet nota si semel attendatur propositiones essentialiter veras, quae ex propria natura sint de futuro, non posse existere quando obiectum est praesens, & propositiones de praesenti respectu nostrae durationis praecise, quae sunt mediae inter propositiones de praeterito, & futuro, cuiusmodi est haec *Petrus currit*, si sint essentialiter verae, durare non posse nisi per instans; quia propositio illa Petrus currit essentialiter vera, & intuitiua affirmat Petrum currere in instanti illo, quo euidenter cernitur existere, & tendit in instans modo essentialiter de praesenti, quo indicatur per verbum illud *currit* siue *existit* nulla alia additione; aut



aut limitatione facta, & ideo illa propositio vt falsa non sit, requirit non durare nisi per instans, vt plenius in Philosophia dicam, Deo dante.

3.  
2. Conclufio.

Dico secundo, Deus cognoscit obiecta, quæ respectu nostri sunt futura, per propositionem de presenti respectu diuinæ æternitatis cum restrictione ad tale tempus. Vt clarius id proponam, præmittere primo oportet, Deum non habere propositiones, quæ præcisè respondeant his vocibus: *Peccatum Antichristi existit*. Nam hæc propositio si proferatur, antequam Antichristus, & eius peccatum existat, est falsa; siquidem eius contradictoria est vera, nempe ista: *Peccatum Antichristi non existit*.

4.  
Præsentantur aliqua.

Præmoneo secundo, neque satis declarari diuinas propositiones erga futura contingentia, si dicatur Deo competere hoc genus enunciandi: *Peccatum Antichristi existit pro tali instanti, v. gr. A*. nam adhuc restat inquirendum de ipsamet mensura create durationis, seu de ipso instanti futuro quoniam pacto cognoscatur à Deo ab æterno. Etenim non cognoscitur hoc genere enunciationis: *Instans A existit*; nam hæc propositio prolata antequam tale instans existat, est falsa, & postquam præterit illud instans etiam est falsa, quoniam eius contradictoria est vera. Ob eandem rationem non congruit Deo hoc genus notitiæ præcisè sumptæ. *Instans A existit in se prout ipsum potest existere*. Nam talis propositio prolata antequam re ipsa existat illud instans, esset falsa, quoniam eius contradictoria est vera: etenim verum est dicere modo, instans craftinum non existere absolute, & in se, neque habere absolute existentiam, prout illam habere potest: nam licet possit absolute habere existentiam, illam non habet: quia verbum *existit* absolute prolatum, & solitarie valet idem, ac modo *existit*: falsum autem est dicere, instans sequens existere modo vt potest existere: quoniam tale instans, licet non possit modo existere, absolute potest existere, & modo non existit absolute. Sic etiam falsum est dicere, Antichristum existere vt potest, quoniam absolute potest existere, & non existit. Ratio est quia ad veritatem illarum propositionum exposcitur vt potentia ad existendum sit reducta modo ad exercitium: modo autem non reducitur in actum potentia, quam habent instantia sequentia ad existendum. Si autem illa propositio: *Instans A existit in se prout ipsum potest existere*, solum indicasset tale instans existere in se quando potest existere, esset propositio abusiua terminorum. Sicut sinistre diceret: *Tempus A existit tempore quo potest*, aut *Instans A existit in instanti aliquo* quoniam non dicitur instans proprie existere in instanti, nisi quatenus de instanti A. v. gr. affirmatur existere in se: hæc autem propositio, *Instans A existit in seipso* si proferatur antequam absolute illud instans existat, est falsa, vt supra dicebatur.

5.  
Duo pacto Deus cognoscit, & affirmat existentiam instantis temporis.

Restat dicamus Deum cognoscere hoc determinatum instans affirmando ipsum coexistere æternitati post alia instantia determinata, & ante alia instantia, quæ determinate cognoscuntur. Et ideo neque ipsius durationis temporaneæ significatur existentia absoluta per præcisam affirmationem coexistentia æternitati aliquando, nisi determinentur priores, & posteriores durationes. Quare nisi propositiones per modificationem durationum temporalium modificentur, sæpè erunt falsæ. Et ideo arbitror hanc propositionem: *Peccatum Antichristi existit in æternitate* esse falsam, quia sensus est: *Peccatum Antichristi modo existit in æternitate*.

quia quod modo non existit absolute non existit, & sic verbum, *existit*, dum non refertur ad aliam durationem, semper refertur ad illam, quæ respectu nostri temporis est actu præsens, quia *existit* solitarie prolatum significat cum tempore, & non cum alio, præter illud quod est actu præsens: quemadmodum hæc voces *existit*, *existet* significant cum tempore, nam prima vox denotat existentiam tempore præterito, & secunda tempore futuro. Quod autem verbum *existit* referatur ad æternitatem non est additum diminuens, neque tollit determinationem ad instans præsens, quia quod absolute non existit, neque in æternitate existit; siquidem neque æternitati coexistit; quia coexistentia absoluta includit absolutam duorum existentiam.

6.

Quamobrem audiendi non sunt, qui aiunt has duas propositiones esse veras: *Peccatum Antichristi existit in æternitate*; *Carentia peccati Antichristi existit in æternitate*; quia putant sensum prioris propositionis esse peccatum Antichristi existere in aliquo instanti temporis correspondente æternitati. Attamen illa propositio absolute prolata indicat peccatum Antichristi pro hoc instanti præsentate coexistere æternitati.

7.

Nihilominus, vt posui, sua Deus cognoscit obiecta, quæ respectu nostri sunt futura vt præsentia in sua æternitate: quoniam affirmat illam rem coexistere sibi pro tali differentia temporis, & affirmat durationem illam temporis coexistere Deo ipsi, & diuinæ æternitati, ante tales durationes re ipsa exituras, & quamuis nulla alia duratio temporalis sequeretur, affirmaret Deus illud ita existere vt deberet existere post tales durationes, & ante tales vel tales durationes, si existerent.

8.

Ex his colligo quo sensu illa præsentia futurorum in æternitate non sit solum obiectiua. Quia nimirum præsentia obiectiua etiam datur respectu notitiæ intuentis futura, vt futura: At Deus non cognoscit futura vt futura, quia non habet enunciationem, quæ stricte sit de futuro, vt supra in prima conclusione declaravi: Tum etiam; quia Deus ita appropinquat ex parte sui obiecto futuro, vt præsentia obiecti non determinet ad nouam notitiam, sed ad existentiam illius, quæ fuit ab æterno, & hoc est ex parte æternitatis cognoscere obiectum præsens, & absolute quasi præsens, quia præsentia obiecti determinat ad existentiam notitiæ, quæ fuit ab æterno sicuti existentia cursus Petri determinat ad visionem corpoream, quæ de presenti videtur Petrus currens. Ob idque caute loquitur S. Thom. 1. contra Gent. cap. 96. adhibita illa modificatione, *quasi præsens*, eo quod res non sit præsens antequam sit in propria mensura.

Præsentia futurorum in æternitate non est solum obiectiua.

9.

Secundo infertur ratio cur præsentia rerum in æternitate sit ratio à priori propter quam obiecta cognoscantur à Deo. Etenim Deus videt futura per notitiam certam, quæ existit quando obiectum est præsens: non posset autem Deus per huiusmodi notitiam illud obiectum cognoscere si obiectum esset futurum respectu illius notitiæ; quia illa propositio ex natura sua de futuro redderetur falsa per præsentiam obiecti. Tum etiam quia obiectum dum existit æque est ratio à priori vt indiuisibiliter illa propositio existat pro tempore presenti, & ab æterno existerit.

Cur præsentia rerum in æternitate sit ratio à priori vt cognoscantur.

10.

Præterea dicimus, ideo Deum futura cognoscere vt præsentia; quia nihil dum actu est præsens, & ex parte sui habet actu veritatem obiectiuam, potest latere diuinum intellectum: At notitia Dei non incipit esse, quando obiectum ipsum esse incipit; ac proinde illud obiectum semper Deo manifestatur

tur vt præsens, quia ex parte sui æternitas cui libet tempori præsentia adest. Itaque obiectum dum præsens est, habet cognoscibilitatem obiectiuam ratione cuius cognosci potest vt præsens, non tamen fundat cognitionem, qua cognoscatur vt futurum, quia cognitio vera obiecti futuri, vt futuri supponit non existere ipsum obiectum: At obiectum dum existit determinat ad existentiam diuinæ cognitionis, & non determinat vt diuina cognitio tunc incipiat existere; ergo determinat vt ab æterno cognoscatur obiectum, non quidem vt futurum, sed vt præsens diuinæ æternitati.

11.  
Duo sensu dicitur à PP. ideo Dei scientia non ledere humanam libertatem, quia cognoscit futura vt præsentia.

Ex his dici potest quo sensu Patres dixerint ideo diuinam scientiam non ledere nostram libertatem, quia cognoscit futura vt præsentia: quia nimirum si scientia Dei respiceret futura, vt futura, transiret de præsentia in præteritum, ne tandem esset falsa, & consequenter læderetur nostra libertas; quia si semel scientia illa transiisset in præteritum, quando homo actu libere operatur, non pederet ipsa à nostro opere: nam res præterita, vt dicemus disp. sequenti non pender à nostro opere, nisi quatenus pender ab ipso principium illius rei præteritæ, quod actu existit. Addi potest alia ratio, quia nimirum respicere rem vt futuram iuxta phrasim S. Thom. & Patrum est videre rem in causa antecedente realiter, vel natura: sic enim effectus dicitur futurus respectu causæ realiter, aut natura: Atqui si videretur effectus liber omnimoda certitudine in causa requisitâ, seu proxima læderetur libertas. Hæc omnia edocuit D. Angelicus. Nam primo dixit hac q. 14. art. 13. *Contingens consideratur in sua causa vt futurum, & non determinatum ad vnum* Et inde sæpè concludit Deum cognoscere futura in seipsis, & vt præsentia: quoniam, vt animaduertit 1. contra Gent. cap. 67. *Ordo contingentium ad suas causas proximas est, vt contingenter eueniant.*

S. Thom.

12.

Præterea colligi potest, qua ratione præsentia rerum in æternitate conducit vt à creatura diuinitus cognoscantur futura, vt præsentia in æternitate. Licet enim creatura possit diuinitus intueri futura, vt futura, tamen vt res futura cognoscatur, non conducit nisi existentia rei, quæ est præsentia ad æternitatem: nam futuritio, quatenus dicit carentiam rei præsentem, non conducit ad hoc. Et ideo aiebat supra S. Thom. futura cognosci vt futura, esse cognosci in sua causa; quia alia futuritio non conducit, vt cognoscatur res futura. Tamen vt res cognoscatur re duplicatiue vt futura conducit ipsa carentia rei vt præsens.

13.

Quia tamen asserimus hanc indiuisibilitatem diuinæ durationis, & summam propinquitatem, quam habet ex parte sui respectu futuri, conducere, vt Deus futura cognoscat, quia ideo Deus cognoscit futura antequam sint, quia obiectum dum existit fundat obiectiuam cognoscibilitatem, & determinat, vt à Deo cognoscatur vt præsens pro illa differentia temporis: at non determinat vt incipiat Deus cognoscere illud pro illa temporis differentia; sed vt ab æterno illud cognouerit; igitur ab æterno Deus agnouit obiectum illud vt præsens pro illa temporis differentia; quia, inquam, hæc ita se habent, Oportet satisfacere nonnullis obiectionibus, quæ proponuntur à nonnullis recetioribus existimantibus præsentiam futurorum in æternitate nihil deseri vt futura à Deo cognoscantur. Qui non videntur considerasse futura, quæ diuina præsentia sunt determinare vt cognoscantur non quid vt futura formaliter, sed vt præsentia, & determinate ad cognitionem diuinam, qua cognoscitur illud obiectum vt existens pro illa differentia temporis, potius quam ad oppositam notitiam, licet Deus de se

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

fit omnino indifferens ad habendam hanc notitiam vel oppositam.

14.  
1. Obiectio.

Obijcitur nobis, Deus non minus certo cognoscit non futura, quam futura: sed non futura certo cognoscit absque reali eorum præsentia in æternitate; ergo & futura: igitur realis præsentia futurorum in æternitate non est ratio certo illa cognoscendi. Respondetur non futura cognosci à Deo vt possibilis, ac proinde ipsa secundum esse sibi intrinsecum, quia illud non habent, non determinat Deum ad illam cognitionem; sed diuinus intellectus, de se est non indifferens; sed determinatus vt possibilis cognoscat in seipsis, & diuina omnipotentia determinat diuinum intellectum vt possibilis cognoscatur in Deo: At futura libera non habent per se medium, in quo cognosci debeant à diuino intellectu, & diuinus intellectus non est omnino de se determinatus ad cognoscendum hoc futurum vt existens pro tali differentia temporis, sed potius indifferens; quoniam sicut ipsum obiectum, quod est futurum, potuit non esse futurum, ita potuit non cognosci à Deo vt existens pro tali differentia temporis. Ex quo fit vt existentia ipsius obiecti determinet Deum vt cognoscat ipsum vt existens pro tali temporis differentia: At existentia obiecti non determinat Deum, vt cognoscatur obiectum vt non existens, siue vt futurum, sed duntaxat vt præsens, siue existens pro tali temporis differentia; ergo illa præsentia, quam habet obiectum, dum existit, in æternitate plurimum confert vt cognoscatur à Deo ab æterno tanquam existens in æternitate.

Soluitur.

15.  
Secunda.

Secundo obijcitur, Posito decreto actuali producendi res, statim cognoscimus Deum certo cognoscere illas esse futuras; quia statim sunt vt sic cognoscibiles; ergo absque dependentia à reali præsentia in æternitate futura sunt cognoscibilia à Deo. Respondetur primo futura libera non pendere essentialiter à decreto Dei efficaci, quia ex vi decreti inefficacis, & concursus indifferents potest tale futurum existere; ac proinde ipsa præsentia futurorum in æternitate conducit vt prædicta futura cognoscantur. Secunda responsio sit, Deus etiã in decreto suo efficaci, non cognoscit futura vt futura, sed vt sibi coexistentia, & existentia in æternitate pro tali differentia temporis, quia vt probatum manet nequit habere propositionem, quæ sit strictè, & formaliter de futuro. Et ex vi ipsius decreti non potest cognosci obiectum vt futurum, quia decretum per eandem indiuisibilem durationem coexistit futuro pro illa differentia temporis, in qua est præsens. Neque Deus potest habere cognitionem circa futuram liberam, ad quam non determinet ipsum obiectum, quando est præsens: at obiectum, dum est præsens, non determinat vt cognoscatur obiectum vt futurum, ergo illa præsentia obiecti in æternitate est ratio cur Deus ab æterno cognouerit illud obiectum vt præsens æternitati pro tali temporis differentia.

Diluitur.

16.  
3. Obiectio.

Insurgitur tertio, Præsentia realis obiecti solè desiderari potest ad cognitionem, vt obiectum per se ipsum, vel per speciem ab ipso productam concurrat cū intellectu, sed nullum obiectum creatum potest influere in intellectum diuinum, neque intellectus diuinus eget eiusmodi influxu, quoniam de se est vltimo cōpletus, ac determinatus ad cognoscendum quicquid cognoscibile est, igitur illa præsentia rerum in æternitate, nequit esse ratio cur certo cognoscatur à Deo huiusmodi futura. Respondeo, illa præsentia futuri in æternitate non requiritur, vt obiectum per se, vel per speciem deriuatam ab ipso influat in huiusmodi cognitionem, sed vt obiectum, quando est præsens, determinet ad existentiam diuinæ cognitionis, & vt ipsa extiterit ab æterno,

Eliminatur.

C c quia

quia intellectus diuinus cum sit de se indifferens ad habendam hanc scientiam, vel oppositam, indiget determinatiuo tempore, & modo importato per copulam enunciatiuam & obiectum vt presens in sua differentia temporis determinat Deum vt habuerit ab aeterno talem scientiam, vt in sequenti disp. dicam.

Quarto argumentantur, Futuratio creaturarum in propria duratione est fundamentum necessarium ad presentiam realem earundem in aeternitate; nam si creaturae non essent futurae in propria duratione non essent realiter praesentes in aeternitate; igitur prior est secundum rationem futuratio creaturarum in propria duratione, quam earum realis praesentia in aeternitate; ergo prius Deus scit creaturas vt futuras in propria duratione, qua vt praesentes realiter in aeternitate, ac proinde realis praesentia earum in aeternitate non erit ratio cognoscendi illas vt futuras in propria duratione. Hec obiectio supponit dari quaedam rerum futuritiones, antequam res ipsae existant, quod postea late refutandum est, & statuedum, futuritionem aliud non esse, quam carentiam rei pro tempore antecedenti & existentia pro tempore subsequente ad carentiam illam, quae praesens est, quandiu res est futura, vel aliud non esse quam durationem de praesenti, pro qua verum est affirmare rem non existere, & existentiam rei pro duratione sequenti.

18. Ex his constat qualis fuerit mens S. Thom. qui nusquam admisit aliam praesentiam rerum in aeternitate praeter illam, quam res habent dum sunt in propria mensura. Idque colligitur ex ipso contextu huius articuli: loquitur enim de praesentia, quatenus diuinus intuitus non fertur ad res vt futuras, sed vt aeternitati praesentes, idque colligitur ex illis verbis: *Qua sunt in tempore sunt Deo ab aeterno praesentia: quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia prout sunt in sua praesentialitate.* Vbi notare licet S. Thom. non docuisse absolute, Deum intueri futura, quia ipsa praesentia sunt eius aeternitati, sed potius e contrario dixisse ideo res praesentes Deo esse, quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesentialitate. Haud aliter 1. 2. q. 91. art. 1. ad 1. cu obiectis sibi, legem Dei non esse aeternam, quonia non erant ab aeterno creaturae, ad quas dirigebatur, respondit ea, *qua in seipsis non sunt apud Deum existere, in quantum sunt a Deo cognita, & praordinata*, quin aliam mentionem fecerit praesentiae rerum in aeternitate.

19. Neque ipsi, aut Patribus aliud curae erat, quam asserere in aeternitate non esse illa tempora, *eris, est, fuit*; sed tantum est, quia in ipsa aeternitate nulla est intrinseca varietas, seu successio, & aeternitas concludit omne tempus, quia ipsa semper manens omnia quae successiue fiunt, complectitur, & pariter ob hanc essentiam diuinam aeternitatis, quae est tota simul, aiebant Deum cognoscere futura vt praesentia, quia nequit illa cognoscere per enunciationem, quae sit proprie de futuro, aut praeterito ex intrinseca natura ipsius enunciationis. Imo Patres satis pronuntiant, creaturas non existere in aeternitate nisi dum in se sunt, & in propria mensura, vt indicauimus supra, praesertim ex Augustino 12. de Ciuit. Dei vbi illa infirmitatem rationem; quia nimirum quod nihil habet proprium esse, non potest coexistere mensurae alicui. Imo prius est creaturas intrinsece durare, quam aeternitati coexistere, & non ideo existunt, quia aeternitati coexistunt.

20. Ad extremum obseruo, optimam etiam esse rationem Scoti pro nostra sententia, dum in hunc modum arguit a paritate immensitatis: Immensitas Dei non est praesens semper omnibus locis tem-

pore futuris, neque loca futura replentur modo diuina immensitate, ergo neque res futurae semper continentur actu ab ipsa aeternitate. Respondent aduersarij, satis patere discrimen; quia immensitas replet spatium permanentem; aeternitas vero spatium successiuum, & ita est praesens rebus, quae successiue futurae sunt. Sed instauro argumentum, quia non potest locus futurus esse praesens realiter diuinae aeternitati, quin sit praesens diuinam substantiam, & consequenter immensitati, quae etiam est diuina substantia; ergo immensitas Dei coexistit loco futuro realiter, ac proinde realiter illud replet.

DISPUTATIO XXIII.

Quomodo independenter ab illa praesentia futurorum in aeternitate antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina praesentia?

1. VONIAM, vt in praecedenti disp. vidimus, aduersarij ducuntur ad ponendam illam praesentiam rerum in aeternitate, quia non potest assignari alia concordia diuinam praesentiam cum nostra libertate, nisi praesentia actualis obiecti liberi cum diuina praesentia; sic enim non magis laederet humana libertas per diuinam praesentiam, quam libertas Petri incurrendo, eo quod oculis corporeis intueamur ipsum actu currentem; oportet aliunde monstrare quam optime conciliari diuinam praesentiam cum humana libertate.

SECTIO I.

Sit ne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione.

2. IN argumento eo versamur, quod nonnullis existimo fore gratum, & ideo libenter ad ipsius examen accedo. Praesertim cum vtilissime in hac veritate peruestiganda occupemur. Non esse in potestate hominis potentis non operari facere ne extiterit in Deo scientia futurae operationis, sed potius oppositam notitiam, & scientiam carentiam operationis, & nullam esse in homine potentiam ad impediendam praeteritam reuelationem de actu humano libero propugnat acerrime P. Molina 1. p. q. 14. art. 13. disp. 16. & in Concordia disp. 51. qui demiratur quod multi Doctores in opposita sententia fuerint, & contra se allegat Bonauenturam, Altiisiodorenses, Ricardum, Scorum, Okamum, Gabrielem, Gregorium cum reliquis Nominalibus, Syluestrum, Driedonem, Albertum Pighium, Andream de Vega, Antonium Cordubensem, quibus nos per plures alios adiungemus. Sed non dissentiant a P. Molina, in eo quod praecipue intendimus.

3. Cum Molina sentiunt P. Soarius lib. 1. de scientia futurorum cap. vltimo num. 9. Ruiz de Praded. disp. 55. sect. 4. & Tract. de scientia Dei disp. 31. vbi contra se citat S. Thom. aliosque non paucos vltra illos, quos allegauit Molina. Nam contra se adducit Dionysium Cisterciensem, Marfilium, Adamum, Nicolaum de Oruellis, Capreolum, Robertum

18. Deducitur ex dictis, quod non fuerit D. Thom. mens.

19. Quis fuerit Patrum scopus fuit; sed tantum est, quia in ipsa aeternitate nulla est intrinseca varietas, seu successio, & aeternitas concludit omne tempus, quia ipsa semper manens omnia quae successiue fiunt, complectitur, & pariter ob hanc essentiam diuinam aeternitatis, quae est tota simul, aiebant Deum cognoscere futura vt praesentia, quia nequit illa cognoscere per enunciationem, quae sit proprie de futuro, aut praeterito ex intrinseca natura ipsius enunciationis. Imo Patres satis pronuntiant, creaturas non existere in aeternitate nisi dum in se sunt, & in propria mensura, vt indicauimus supra, praesertim ex Augustino 12. de Ciuit. Dei vbi illa infirmitatem rationem; quia nimirum quod nihil habet proprium esse, non potest coexistere mensurae alicui. Imo prius est creaturas intrinsece durare, quam aeternitati coexistere, & non ideo existunt, quia aeternitati coexistunt.

20.

rum Olcoth, Petrum de Aliaco, Bannez, P. Valentiam. His vero praeter Molinam, Soarium, Montoyam contradicit Enriquez lib. de Fine hominis cap. 6. licet asserat oppositam sententiam fuisse celebrem antiquitus, & pro ea refert aliquos, quaque merito tribuit Hugoni Victorino, vt mox patebit.

3. Meo semper animo immota refedit communior sententia affirmans esse in hominis potestate impedire diuinam scientiam circa hoc obiectum. Hanc docuere ex nostris Albertinus (quem pro se citat Montoya) tom. 1. 4. principio philosophico quaest. 4. punct. 9. num. 30. Valentia quaest. 14. punct. 5. §. 3. circa finem, Arrubal disp. 33. cap. 6. pro se afferens inter alios Vualdensem lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 27. Qui etiam pro hoc placito adducit quotquot aiunt, non ideo rem esse futuram, quia Deus scit illam esse futuram; sed potius ideo Dei scientiam terminari ad rem futuram, quia res ipsa futura est. Quapropter etiam pro nobis sunt, licet non ita clare loquantur P. Molina, Soarius, Ruizus. Nobis etiam aperte fauet Cardinalis de Lugo tract. de Incarn. disp. 26. sect. 3. Idemque tradidere Doctores Louanienfes contra Riud, vt postea constabit, necnon alij Authores, quos Louanienfes referunt. Alia testimonia Aristotelis, S. Thomae, multorumque Patrum, & Scholasticorum suffragia afferemus infra. De industria tot Auctores retuli pro hac sententia, vt notum sit, quanta antiquitate & auctoritate firmum sit, non requiri decretum Dei efficac, & immediatum vt nostri actus liberi existant, & videantur a Deo; siquidem tale decretum requisitum, & immediatum non posset impediri a nobis, vt fatentur communiter Moderni, qui illud admittunt, vt in sequenti disp. late dicam.

4. Probetur modo nostra sententia efficacissime hoc syllogismo: Petrum non recte operari in instanti A. pro quo Deus prauidit ab aeterno Petrum ipsum recte operaturum, est vel frustrari diuinam scientiam, vel facere ne extiterit in Deo talis scientia illius bonae operationis vt futura pro illo instanti, sed potius existat scientia de carentia operationis pro illo momento: Sed Petrus in illo instanti est potens non operari bene; ergo ipse potest vel frustrare scientiam diuinam de recta illa operatione, vel impedire talem scientiam: Cum igitur omnes fateri debeant, non posse hominem frustrare, seu falsam reddere diuinam scientiam, necesse est dicamus esse in potestate hominis impedire, seu facere ne extiterit illa scientia in Deo, sed potius scientia opposita; quemadmodum potest idem homo facere absolute ne existat suum opus liberum, licet ex suppositione quod existit opus, non possit ipsum non existere. Vires illius primi syllogismi per se sunt patentes. Neque ego video de qua praemissarum possit esse quaestio. Nam maior propositio videtur manifestissima; alioqui dicatur nobis, quid aliud sit frustrari diuinam scientiam praeter existentiam ipsius notitiae affirmantis Petrum recte operari pro tali instanti, & Petrum ipsum non recte agere pro illo instanti, ac proinde si non frustratur illa cognitio Petro non recte operante, necesse est impediat illa cognitio.

5. Imo quamuis Petrum non operari tunc, non esset frustrari scientiam Dei, aut ipsam impediri, sed quid connexionum cum frustratione, vel impeditione illius scientiae, esset idem argumentum. Etenim Petrum non operari esset ponere quid connexionum cum frustratione diuinam scientiae, vel impeditione ipsius: Sed Petrus non potest ponere R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

3. Affirmans, vera quae sententia auctoritas.

4. Efficax non praesentia probatio.

Sententia veteris patrum.

2.

quid connexionum cum frustratione, seu falsificatione diuinam scientiae; ergo simpliciter potest Petrus ponere quid connexionum cum impeditione illius scientiae; igitur simpliciter est in potestate hominis facere ne extiterit in Deo scientia huius boni operis liberi. Quemadmodum est simpliciter in potestate huius hominis, v. gr. Pauli, impedire actionem aeternam sui cursus, & visionem, per quam ab alio cernitur currere, licet ex suppositione voluntatis internae determinantis ad cursum non possit impedire cursum illum externum, & visionem alienam illius cursus.

6. Confirmatur; potentia non operandi tunc, est potentia coniungendi carentiam operis cum scientia, vel diuidendi scientiam illam a carentia operationis. Nam humana voluntas potest facere sensum compositum, vel diuisum, & quia nequit facere sensum illum compositum, necesse est possit facere sensum. Ex ipsiusque terminis constare potest idem esse operationem coniungi cum scientia non operationis, ac scientiam reddi falsam, & carentiam operis coniungi cum scientia Dei de operatione, & ipsam scientiam falsificari, ergo si est potestas aliqua antecedens vt homo ponat carentiam operationis, est potestas, non vt carentia operis coniungatur cum scientia talis operis, sed potius cum scientia opposita, & consequenter qua ratione habet homo potestatem non operandi, habet potestatem indirecte efficiendi ne vnquam Deus prauideat illud opus vt futurum, & consequenter ne extiterit in Deo illa scientia qua de facto affirmat Petrum recte operari pro hoc instanti.

7. Quod etiam iterum reficere liceat. Potentia illa antecedens, quae est in homine ad non operandum, sine qua non est libertas, est potentia ad non operandum actu, ac proinde debet esse potentia practica. At implicatorium est illam potentiam ad primum reduci, quin impediat diuinam scientiam affirmans hominem actu recte operari, ergo illa potestas non agendi est potestas impediendi illam scientiam Dei. Quod hoc dilatare concluditur: Vel homo habens potestatem non operandi bene, potest non operari impediendo scientiam Dei affirmantem hominem illum operaturum bene, vel potest non operari quin impediatur illam scientiam; Atqui hoc postremum dici non potest, ergo illud affirmans fateri debemus, nempe hominem posse non operari impediendo scientiam Dei. Idque denuo ita explico, vel illa potentia antecedens ad non operandum est potentia ad non operandum faciendo sensum diuisum a scientia operationis, vel faciendo sensum compositum cum scientia illa operationis: At hoc postremum dici non potest: nam sensus ille compositus scientiae affirmantis Petrum bene operari cum carentia talis operis est aperte frustratio scientiae; ergo primum admitti debet, nempe esse in homine bene operante libere potentiam ad non operandum faciendo sensum diuisum a scientia illa operationis, & consequenter est potestas ad impediendam scientiam; quoniam nequit aliter fieri sensus diuisus a scientia quam impediendo ipsam scientiam. Neque est inuenire medium inter operari faciendo sensum compositum cum illa scientia, vel sensum diuisum, aut non operari faciendo sensum illum compositum aut diuisum, & consequenter illa potestas ad non operandum est potestas ad non operandum in sensu composito illius scientiae, aut in sensu diuiso illius. Sic etiam quando est potentia ad amandum non est inuenire medium inter potentiam ad amandum in sensu diuiso odij, vel in sensu composito. Est C c 2 itaque

6. Confirmat.

7. Confirmat.



itaque inexplicabilis illa potentia non operandi bene, quin sit potentia ad efficiendam, ne vnam extiterit in Deo talis scientia.

Hoc fundamentum aliquibus recentioribus visum est (vt à nobis proponitur) adeo efficax, vt censuerint, manifestè conuincere, & ideo sibi persuasere non fuisse in opposita sententia auctores, quos supra retuli, quia incredibile est non aduertisse efficacitatem huius obiectionis; præsertim cum vtatur principiis quibus in schola nostra Societatis nemo refragari potest. Verum argumenta oppositæ sententiæ indicant non solum de nomine, sed etiam de re esse non leue diffidium. Nosque (vt postea magis clarebit) putamus sub alio sensu docuisse P. Soarium lib. 1. de scientia futurorum cap. 9. n. 9. illam propositionem, Ad præteritum non est potentia esse certissimam contra Gregorium in 1. dist. 42. nam sub alio potius asserere debuisset Soarius, illam propositionem in hac materia quæ agit de notitia certa respiciente actum liberum futurum esse falsam. Cæterum (vt postea alia examinemus) absolute verissimum est ad præteritum respiciens futurum liberum esse potentiam simpliciter, vti non pauci docuerunt non quidem in sensu composito, sed diuiso.

Verum Neoterici, quorum nuper meminimus, aiunt solum esse diffidium de nomine circa veritatem illius propositionis Ad præteritum non datur potentia: nam qui negant dari potentiam ad præteritum, solum loquuntur in sensu composito præteritionis, quod verissimum est, quia non potest simul componi rem esse præteritam, & non esse præteritam, & qui aiunt dari ad præteritum potentiam, loquuntur in sensu diuiso. Qui ita loquuntur non satis legisse videntur Auctores expressè negantes vniuersaliter non dari ad præteritum potentiam etiam in sensu diuiso. Recognoscant P. Molinam 1. p. quæst. 25. art. 9. vbi pro sententia asserente Deum posse facere vt præterita non fuerint ita obijcit: Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, vt docet Augustinus; sed constat Deum efficere posse vt quod futurum est non fiat; ergo potest efficere, vt quod in præterito factum est non fuerit. Cui obiectioni respondet Augustinum loqui de futuro non quidem materialiter sumpto, sed formaliter secundum esse futurum, & in sensu composito: hoc autem modo non minus implicat contradictionem non esse futurum, quam præteritum non esse præteritum, & mox adiungit hæc verba, quæ rem omnino declarant: At vero de præterito etiam materialiter sumpto dicimus implicare modo contradictionem vt non fuerit in quo latum est discrimen. Est ergo evidens non admisisse hunc auctorem in nobis potestatem vt fiat sensus diuuisus à re, quæ iam præterit. Ideo antea prædixerat, nullam esse potestatem etiam materialiter ad præteritum; quia nisi hoc dicatur, magna ex parte periclitatur certitudo promissionum, & reuelationum diuinarum, quod dici non posset, nisi quia existimaret in nobis non esse potentiam ad impediendam reuelationem diuinam. Vnde adiungit rationes ab ipso confectas non minus probare non dari ad præteritum potentiam in reuelationibus respicientibus actum liberum Dei, quam in cæteris rebus præteritis. Idem auctor quæst. 14. art. 13. disp. 16. refert contrariam sententiam asserentem ad præteritum esse potentiam, quia sine vlla immutatione in scientia Dei potest hoc fieri, & inquit: Quare in sensu diuiso admittunt, quod si homo peccat vt potest, modo efficietur vt Deus ex æternitate non præuiderit illum non peccaturum. Adhibensque exemplum in hac pro-

Molina non admittit potentiam ad præteritum materialiter sumptam, seu ad sensum diuuisum illius, etiam quando respicit futurum.

positione: Quod currit necessario mouebitur, qua in sensu composito est vera propter solam necessitatem consequentiam; cum tamen in nullo extremo sit vlla necessitas, & ideo in sensu diuiso quod currit potest non moueri. Eodem modo conciliant libertatem arbitrii cum prædestinatione & reprobatione. Et ne in re euidentiſſima immoremur videatur ibid. in 4. argumento pro nostra sententia, quod est huiusmodi: Futura contingentia reipsa possunt non esse, ergo reipsa possunt non esse cognita à Deo. Cui obiectioni respondet concedendo antecedens, & negando consequentiam, cum tamen nos dicamus consequentiam esse optimam, & absolute concedendam, si absolute admittitur antecedens, vel si distinguendum sit consequens, eodem modo distinguendum erit antecedens: nam sicut futura non possunt non esse cognita à Deo in sensu composito futuritionis ipsorum, possunt autem in sensu diuiso; ita futura contingentia in sensu composito futuritionis ipsorum nequeunt non esse, licet absolute, & in sensu diuiso possint non esse.

Tamen P. Vazquez 1. p. disp. 105. cap. 2. licet non attingat præcipuam controuersiam, in qua versamur, docet inter Auctores, qui putant ad præteritum dari potentiam, & illos, qui negant, solum esse diffidium de nomine. Nam & hi, qui affirmant expressè notant ad præteritum non esse potentiam in sensu composito; esse tamen in sensu diuiso. Tamen assignare oportet discrimen aliquod inter præteritum respiciens futurum liberum, & præteritum non respiciens illud, quam differentiam merito agnoscunt alij, vt plenius patebit in sect. sequenti: quatenus si productum sit iam aliquid non pendens à futuro libero, nulla superuenit potestas efficiendi ne illud præteritum fuerit productum, secus si quod antea fuit causatum ex se pèdeat à futuro libero: nam in hoc casu superuenit postea potestas efficiendi, ne vsquam illud præteritum extiterit. Quoad alia vero præterita optime docuit P. Vazquez esse quæstionem de nomine; quia cum potentia Dei semper sit eadem, & voluntas applicans omnipotentiam duratione indiuisibili duret per totam æternitatem, & omnipotentia, & voluntas comparata cum rebus antequam fuissent, posset facere res non fuisse, ideo manet potentia ad illud præteritum relata ad tempus, pro quo res actu producitur, licet relata ad præsens tempus non possit facere nunc vt præteritum non fuerit præteritum, & vt duratio præterita modo existat, & non præterierit, licet Deus dicatur posse facere, vt pro illo tempore, pro quo res extitit, minime extiterit, quia pro tunc libere producitur. Quare potentia Dei secundum tempus, quod connotat extrinsecè, variatur: non enim modo producere potest quicquid potuit pro tempore antecedenti, & ideo per connotationem ad diuersa tempora dicitur diuersa posse: nam verbum potest ad varia tempora connotata refertur. Hæc postea iterum examinabo.

Verbis tamen non minus quam P. Molina se opposuit nobis P. Soarius lib. 1. de scientia futurorum cap. 9. dum nobis opponit, ex nostra sententia fieri, ex vi reuelationis (postea obiectioni satisfaciendam) alicuius futuri non esse certum rem ipsam futuram, quia fortè Deus, vel etiam homo ipse faciet vt Deus id non reuelauerit. Ideo etiam postea num. 10. ponit aliam responſionem, quam tribuit S. Th. nimis inquam quando antecedens non est causa consequentis, sed pertinet ad actum animæ, non oportere vt consequens sit ita necessarium sicut antecedens; sed satis est vt quatenus substat antecedenti sit necessarium. Hanc responſionem ipse approbat, affirmans illam propositio-

10.

11.

Idem quod Molina sentit Suarez.

SECTIO II.

Aliter ostendo posse hominem libere operantem impedire diuinam scientiam de obiecto illo futuro.

propositionem diuinam esse absolute necessariam, licet non sit ab intrinseco necessaria; quia non ex intrinseca connexione terminorum veritatem habet. Opponitque sibi Soarius; Quædo ex antecedente extrinseco quod non est in potestate inferioris causæ, sequitur consequens, neque ipsum consequens esse in potestate inferioris causæ. Cui argumento occurrit num. 18. assignans differentiam inter rem contingenter futuram, & præteritam inquit. Respectu præteriti iam potentia fuit omnino reducta ad actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat, & ideo iam non manet in tali causa potestas vt effectus non fuerit, propter quod ille effectus dicitur absolute necessarius: At vero respectu futuri, causa est simpliciter in potentia, & ideo habet causa absolute potestatem ad non faciendum illum. ob eandem rationem num. 19. aiebat propositionem de præterito dici absolute necessariam non solum significantam cum formali compositione, qualis est hæc, res præterita fuit, sed etiam simpliciter enunciatam, vt cum dicimus Adam fuit, reuelatio fuit: propositio autem de futuro non est absolute necessaria, & vt necessaria dicitur, oportet addere aliquid, quo compositio significetur, v. gr. rem futuram esse futuram. Ex his verbis saltem quoad voces apparet diuersitas inter sententiam illam, & nostram: nos enim eandem compositionem significari dicimus, vt propositio de præterito essentialiter respiciens futurum liberum necessaria dicitur absolute: nam eodem modo possumus facere, ne extiterit reuelatio præterita, & ne existat actus exterior noster futurus; quia mediate possumus absolute, & simpliciter vtrumque impedire. Eaque propter obiectum præteritum in sensu composito non autem simpliciter enunciatum est inimpedibile à nobis; sed potius si sermo sit de præterito respiciente futurum nobis simpliciter liberum, dicendum est à nobis posse simpliciter impediri.

12.

Argumentum pro nostra sententia supra positum est adeo efficax vt rem ipsam demonstrare videatur. Aliqui tamen ex antiquis, quia non illud proponunt sub his terminis, aliter discurrunt contra nos præsertim cum & ipsi nobis aduersantes nimis occupentur circa propositionem illam: Ad præteritum non datur potentia, & existiment propositionem absolute prolatam esse euidenter in quæuis materia, quia imaginantur oppositum vt luminis rationis reluctans, & sic præoccupati non dant locum apprehensioni veritatis, quæ maxime detegitur proposito nostro argumento sub illis terminis, & propositis aliis, quæ afferemus in sect. proxime sequenti.

13.

Si qua tamen est diuersitas sententiarum, recognoscenda est in argumentis, quæ contra nostrum placitum obijciunt aduersarij, Præsertim cum aliqui ipsorum ægrè ferant, quod pariter asserimus, nempe esse in potestate hominis libere operantis impedire diuinam reuelationem de obiecto libere futuro, quæ tranſiit omnino in præteritum, & putent hoc probabilitate carere, quamuis admittatur esse in nostra potestate impedire diuinam scientiam, quæ extitit ab æterno, & semper existit præsens. Etenim argumentum propositum pro nostra sententia, & alia, quæ proponemus eodem modo probant esse in nostra potestate facere ne vsquam extiterit propositio essentialiter vera, seu diuina reuelatio de obiecto libero futuro, quia hominem non operari est, vel frustrare illam reuelationem, vel facere vt nunquam extiterit; sed homo nequit frustrare diuinam reuelationem, ergo potest facere vt nunquam fuerit.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Ad firmandam hanc veritatem subsumo principium illud, quod ex ipsis terminis apparet verissimum: Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est: nam si consequentia est necessaria, & antecedens est omnino inimpedibile à nobis, non potest ipsum consequens non etiam esse inimpedibile à nobis: At ex scientia Dei inferitur per necessariam consequentiam operatio nostra; igitur si scientia Dei esset inimpedibilis, etiam nostra operatio esset omnino inimpedibilis, & necessaria. Sunt qui putauerint principium illud. Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile esse falsum, vt refert Cardinalis de Lugo de Incarnat. disp. 26. sect. 6. num. 72. Nec defuit, qui diceret propositionem illam fuisse damnatam à Sixto V. anno 1476. in Petro de Riua qui eam iussu Pontificis retractauit. Ita scripsit deceptus tamen Franciscus Syluius. 1. p. quæst. 19. art. 8.

1. Protegitur principium illud: Quod per bonam consequentiam ex inimpedibili sequitur, est inimpedibile.

Testantur etiam Moderni Dominicani propositionem damnatam in Riua fuisse hanc Præsupposita aliqua suppositione antecedenti, ex qua infallibile est hominem operari tollitur liberum arbitrium. Et inde inuehuntur contra sententiam nostram societatis de efficacia diuinæ gratiæ. Sic scripsit Ioannes à S. Thom. tract. de scientia Dei disp. 20. art. 6. referens hoc ipsum nobis obieciſſe Romæ Thomam de Lemos. Tamen hi omnes egregie sunt decepti: nam potius illa propositio fuit approbata à Louaniensibus impugnatoribus Riui, & contra ipsam causam Romæ tractantibus.

2.

Vt de hac veritate nemo dubitare possit proponendum modo est argumentum Riui eidem terminis, quibus proponitur in eius causa nuper inuenta Romæ. Arguebat Riuis sic: Ex quo ad præteritum non est potentia illud esset inimpedibile (nempe scientia Dei, vel propositio Prophetæ) sed ex inimpedibili per consequentiam necessariam non sequitur nisi inimpedibile, quare futurus euentus rei esset inimpedibilis. Ad hoc argumentum responderunt Louanienses minorem propositionem esse veram, quæ dicitur: Ex inimpedibili per consequentiam necessariam non sequitur nisi inimpedibile, & hanc propositionem modo nos contendimus esse veram, & est maior nostri syllogismi. Distinguebantque Louanienses maiorem propositionem distinguentes etiam duplex præteritum, quorum vnum est inimpedibile; aliud vero impedibile. Hæc sunt ipsorum verba. Pro solutione huius rationis distinguendum est de duplici præterito, sicut distinxit Petrus de Tarantasia super 1. sent. dist. 38. videlicet quod quoddam est præteritum, quod significatur vt pure præteritum, vt Adam fuit, quoddam autem præteritum significatur cum connotatione vel inclusione futuri temporis, & futuri contingentis: Primum est inimpedibile: & eiusmodi sunt omnia præterita, quæ inferunt per consequentiam necessariam euentum futuri contingentis quoad fore. Hucusque Louanienses, qui postea pro eadem doctrina allegarunt Albertum in 2.

3. Illud principium Louanienses amplexati sunt nec de illo fuit conuictio cum Riua.

dict. 38. quæst. vltima in solutione penultimi argumenti. Ex his habemus efficax argumentum optime ostendens diuinam scientiam, qua Deus scit Petrum cras bene operaturum liberè, posse cras impediri à Petro, quia potest Petrus cras facere vt nunquam extiterit in Deo illa scientia: si enim illa scientia esset inimpedibilis, cum ex ipsa recte per bonam consequentiam inferatur futurus euentus, etiam ille euentus, nempe operatio Petri esset inimpedibilis ab ipso Petro.

4. Non ergo propositio illa, qua vtimur in nostro argumento, & quæ concessa sit discursus valde potens in fauorem nostræ opinionis, fuit damnata in Riuro; sed potius opposita fuit omnino reiecta ab impugnatoribus Riui. Quapropter dum Ioannes de S. Thoma commendat auctoritatem Louanienfium hac in re nostram commendauit sententiam, in hac & aliis materiis: sæpe namque ad controuersias grauissimas in materia de Gratia vtimur hoc principio. Neque Louanienfes inueniunt aliquam aliam responsionem ad conciliandam humanam libertatem cum diuina præscientia. Sic etiam cum Louanienfes possimus commendare auctoritatem illustrium illorum Dominicanorum Petri de Tarantasia postea summi Pontificis & Magni Alberti.

5. Ex dictis constat, recte fuisse à nostris responsum Romæ (quamuis non viderant censuram prolatam ibidem à Vicario Generali Papæ, & reuocationem Riui in eadem vrbe factam) definitum fuisse contra Riurum de veritate propositionis de futuro contingenti; non autem damnari ibi sententiam, quæ docet suppositionem antecedentem infallibilem tollere libertatem. Nam Riurus articulo suo secundo dixerat: *Præscientia futurorum in Deo non præcedit duratione euentum futurum*, & art. 9. *Deus non habet notitiam certam, seu iudicium de significato quod importat propositio fidei de futuro ex sua natura, & modo enunciandi.*

Riurus.

6. Ex scientia Dei nostri operis liberi futuri per necessariam consequentiam deuenitur opus nostrum futurum.

Louan.

2. Riui propositio Romæ damnata.

Neque vlli negare licet ex scientia Dei per consequentiam non solum infallibilem, sed etiam necessariam inferri futurum contingens, quia omnis bona consequentia est consequentia necessaria, & positis præmissis veris, recteque concludentibus necessario inferitur veritas consequentis. Hanc eandem veritatem, nempe ex scientia Dei de actu libero futuro per necessariam consequentiam inferri ipsum actum liberum futurum asseruerunt expresse Louanienfes in sua declaratione contra Riurum die 28. Nouembris anno 1476. vbi declaratur facultas Theologica Louanienfis ita esse sentiendum de præscientia de futuro euentu rerum contingentium, vt talis præscientia rerum contingenter futurarum inferat per necessariam consequentiam res illas fore, vt hæc est necessaria consequentia: *Deus præscit Antichristum esse nasciturum; ergo nascetur, huius consequentia necessitas non tollit contingentiam consequentis.* Idemque declarauerunt de cognitione creata certa: nam suo art. 7. dixerunt: *Aliquid præcedit ordine successivæ durationis mediæ effectum futuri contingentis, ex quo per consequentiam necessariam inferitur illud fore, vt assertio Scripturæ, qua solui non potest: Et quidem negari non posse ex decreto Dei efficaci, aut diuina scientia inferri per necessariam consequentiam, hominem operaturum, facile deprehenditur: quoniam propositio damnata in Riuro fuit hæc: *Nihil præcedit per lineam successivæ mediæ euentum futuri contingentis, quod eiusmodi euentum inferri possit per necessariam consequentiam.* Et hæc fuit secunda propositio Riui; contra quem data*

fuit hæc sententia Romæ à Reuerendissimo Domino Dominico Episcopo Brixienti Vicario Papæ in Vrbe, quæ lata fuit ex commissione, & mandato eiusdem Papæ in causa inter fiscalem procuratorem, & Petrum de Riuro super quibusdam propositionibus respicientibus præscientiam, & præuolitionem Dei, ac veritatem propositionum fidei de futuro, specialiter quod non est verum dicere modo: *Mortui resurgent; quod generale iudicium erit: quod Deus non est præscius futurorum, quod Deus non vult res prius, quam producantur*, ac sic de aliis materiis, & rebus, latius in commissionibus, & actis contentis, & declaratis. Præceptumque fuit Riuro, vt reuocaret dictas propositiones, quas ille libenter retractauit. Et ipse in chartula reuocationis ait, se fecisse quosdam tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis in propositionibus de futuro contingenti non esse determinatam veritatem; postea vero à Reuerendissimo Domino Dominico Episcopo Brixienti consignatas fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repertas, quas ipse reuocauit. Hoc ipsum postea rescripsit Riurus ad illustrissimum Didacum Alvarez Episcopum Transensum.

7. Ex his patet quantam habeat auctoritatem principium illud, cui innititur hoc nostrum secundum principale argumentum. Sunt tamen qui illi respondeant non semper consequens debere esse necessarium, eo modo, quo necessarium est antecedens: quoniam quando antecedens significat actum intellectus, aut voluntatis, tunc quamuis antecedens sit necessarium simpliciter, poterit consequens non esse necessarium nisi ex suppositione secundum illum modum, quo consequens est in intellectu. Verum hanc responsionem sufficienter reiecit argumentum ipsum pro vt nobis proponitur. Quod si semel admittatur aliqua exceptio, nihil erit firmum: nam ratio illa, cui innititur regula illa de bonitate consequentiæ, & inimpedibilitate consequentis, si non sit impedibile antecedens, ex quo necessario inferitur, procedit in omni casu, licet antecedens pertineat ad actum intellectus: alias poterit antecedens esse verum, & consequens falsum, quamuis recte inferatur consequens ex antecedenti; quod est contra leges bonæ consequentiæ.

8. Perdurat forsitan in prædicta responsione P. Montoya Tract. de scientia disp. 35. sect. 1. inquitens esse specialem rationem limitandi regulam in actibus intellectus; quoniam solus actus intellectus versari potest erga rem futuram in se ipsa ex suppositione quod sit futura, & ideo quamuis actus intellectus sit absolute necessarius & inimpedibilis, quia supponit futuritionem contingentem, cognitam vt præsentem, obiectum potest esse contingens, & liberum. Nam ex hoc antecedente: *Deus videt Petrum peccaturum* inferitur absolute Petrum peccaturum, quia supponit scientia ipsum peccatum vt exiturum. Idem dicit de actu voluntatis: nam iste sequitur talem cognitionem intellectus, & hac de causa (inquit) quamuis consequens sit absolute contingens & antecedens necessarium, nunquam poterit dari antecedens verum, & consequens falsum; quia cum antecedens supponat ex modo tendendi veritatem consequentis, eo ipso quod consequens sit falsum antecedens nullo modo fuisset: nam scientia rei futuræ non est nisi ex prælagio, quo videtur, quasi iam esset obiectum ipsum.

In hac responsione continetur tacite contra-dictio:

7. 1. Responsio ad nostrum argumentum.

Præclaudit.

8. Responsio P. Montoyæ.

9.

Reijctur primò.

dictio: nam si existente consequenti falso, antecedens non fuisset; ergo si potest absolute concedens esse falsum, etiam potest absolute antecedens non fuisse. Neque obstat antecedens supponere absolutam existentiam consequentis; quoniam licet non possit impediri consequens ex suppositione quod sit; tamen simpliciter potest homo impedire illam suppositionem, & similiter licet non possit homo impedire illam scientiam prædicti consequentis ex suppositione ipsius consequentis; tamen absolute potest impediri suppositio illa scientiæ, sicuti suppositio consequentis. Sic etiam (his exemplis nostra sententia fit manifestior) certum est, posse hominem impedire habitum resultantem ex actu libero, & actum exteriorem procedentem ab interiori libero; quia licet non possit impediri ex suppositione actus formaliter liberi, potest impediri absolute suppositio illa; igitur si suppositio, quæ supponitur à scientia actus liberi vt futuri, potest simpliciter impediri, seu non esse, etiam scientia, quæ talem imbibit suppositionem, poterit absolute, & simpliciter impediri, quoniam nihil absolute necessarium, & inimpedibile potest præsupponere essentialiter quid contingens, & impedibile. Ratio sufficienter proposita est in nostro priori argumento; quia nimirum non operari est facere vt illa scientia non extiterit, sed homo potest non operari, ergo potest facere vt illa scientia non extiterit.

10. Secundo.

Peccatque aduersarius, dum ex vna parte inquit, quod si homo non operaretur, non extitisset in Deo scientia operationis, & aliunde negat in homine in hoc statu absoluto, dum est proximè potens operari, & non operari, potestatem efficiendi ne extiterit in Deo illa scientia operationis vt absolute futuræ. Nec mirum si in hoc fuerit fori-deceptio aliqua: nam simili modo decipiuntur per plures Theologi, qui aiunt decretum Dei efficax esse immediatè requisitum ad rectè agendum: nam cum illo decreto essentialiter requisito ad operandum componunt in homine potestatem non operandi, & dum illis opponitur; quia si homo ille, cuius operatio est à Deo efficaciter volita per decretum omnino requisitum ad eliciendam illam operationem, actu non operaretur, frustraret illud decretum efficax, igitur si stante illo decreto potest non operari, poterit frustrare illud decretum; respondent concessio antecedenti, & negata consequentia. Contra quos simile efficitur argumentum. Etenim non operari stante illo decreto est frustrari diuinum decretum; ergo potestas ad non operandum stante illo decreto est potestas frustrandi illud decretum. Sicut enim, quia esse hominem est esse animal rationale, potestas ad efficiendum hominem est potestas ad efficiendam animalis rationalis; ita quia non operari in illo casu esset frustrari diuinum decretum, potestas ad non operandum esset potestas ad frustrandum diuinum decretum. Modo redit argumentum sect. 1. positum: Non operari hominem pro hoc instanti est formaliter, vel saltem consequutiue facere, vt Deus non videret illum hominem operantem pro illo instanti; seu facere vt in Deo non extiterit talis scientia, vel frustrare diuinam scientiam: At homo neque formaliter, neque consequutiue potest diuinam scientiam frustrare, seu falsam reddere; ergo formaliter, vel consequutiue potest efficere vt non extiterit in Deo talis scientia, seu, quod idem est, impedire diuinam illam scientiam

enunciandam hominem operaturum pro illo instanti.

Refutatur denique illud responsum, & nostra iterum firmatur assertio. Nam ided à priori Deus præscit Petrum modo rectè agere; quia Petrus ipse rectè agit; non autem è conuerso ided Petrus rectè agit, quia Deus videt ipsum rectè agentem; igitur in potestate Petri est facere, ne Deus præsciuerit illum rectè agere. Antecedens supponitur ab aduersariis, & postea à nobis ostenditur, illudque docere plures Patres, necnon innumerum Theologi, quos citat, & sequitur P. Riur diff. 15. de Scientia Dei sect. 4. & disp. 33. sect. 8. necnon disputat. 37. sect. 1. Videndumque erit inter alios Adam in 3. distinct. 3. quæst. 14. id optimè confirmans ex Boëtio 3. de Consolatione Philosophica, & Augustino 3. de libero arbitrio cap. 5. 6. 7. 9. 10. 11. 12. & concludit totum hoc pendere à veritate illa, quod obiectum sit aliquo modo prius, quam scientia visionis Dei, & determinetur Deus ad sciendum ab ipomet obiecto, quod ait fuisse rectè explicatum à Maiore. Consequentia colligitur sufficienter ex supra positis: quoniam, qui potens est impedire quid prius, & rationem à priori alterius, etiam potest impedire quod posterius est, & pendet essentialiter à priori, & ided qui valet impedire suam internam volitionem, potest in radice impedire habitum, aut exteriorem actum inde resultantem.

Probat igitur manet illa propositio per se manifesta: *Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est.* Licet moneat Lugus loc. cit. propositionem illam in sensu aliquo potuisse repudiari; quoniam non potest à nobis impediri actiuitas prædestinationis, & scientiæ mediæ, si semel existant, quamuis possit à nobis impediri existentia diuinæ electionis, seu prædestinationis, & illius scientiæ mediæ: nam tunc solemus dicere aliquam causam impediri, quando licet existat causa impeditur eius actiuitas.

Hinc intelliges verum esse quod communiter docent Theologi dum explicant concordiam diuinæ scientiæ cum nostra libertate, videlicet, ita se habere cognitionem Dei respectu futuri consensus liberi mei, sicut visio mea respectu sessionis Pauli: sed visio mea respectu sessionis Pauli non lædit libertatem Pauli, quia Paulus est absolute potens in illo instanti impedire meam visionem; ergo nec cognitio Dei liberi consensus futuri mei lædit libertatem, quia possum absolute pro signo meæ proximæ potestatis impedire illam scientiam. Quod si cognitio Dei eo quod præcedat aternitate consensus meum, non posset impediri, maiorem mihi imponeret necessitatem, quam imponeret, si illum tantum videret in tempore. Quo fit, vt si scientia Dei, eo quod esset ab aeterno, esset inimpedibilis, non posset non habere maiorem influxum in contentum, vt sic officeret libertati. Cum igitur diuina cognitio, etsi aterna sit, non sit causa, sed tantum signum consensus nostri, necesse est asserere scientiam illam esse à nobis impeditibilem.

Vnde si obijcias, Quod est præscitum à Deo non potest non fore, respondemus rectè distinguendo propositionem illam, non potest non fore potestate consequente concedo, potestate antecedente nego. Sed quia Authores vtriusque sententiæ eisdem vtuntur terminis, & res significata est valde diuersa, adhuc sub aliis terminis res declaranda est, & dicendum, quod est præscitum à

11. Tertio.

12.

13.

14.

Quo sensu sit vera illa propositio, Quod est præscitum à Deo non potest non fore.





Anselm.

cessitate, quae dicitur non antecedens; sed consequens, voluntatem posse cauere omnes illas necessitates; quoniam descendunt de libera hominis voluntate, aut inde prouenire, ut sine repugnancia & Deum scias omnia, & multa fiant ex libera voluntate. Et ibidem cap. 2. post medium (postquam dixerat cap. 1. voluntatem posse impedire necessitatem consequentem) scripsit: Quaedam praescita, & praedestinata non eueniunt ea necessitate, quae praecedat rem, & facit, sed ea quae rem sequitur: Ergo si has omnes necessitates voluntas impedire potest, necesse est ut humana voluntas impedire possit praescientiam Dei, & praedestinationem.

9.

Horum vestigia sequitur S. Thom. quaest. 6. de malo, artic. vnico in fine, ubi ut necessitas non sit antecedens exposcit, ut voluntas possit illam necessitatem remouere, aut impedire. Et in solutione ad 15. ait: Illa causa, quae facit voluntatem velle, non oportet ut ex necessitate hoc faciat; quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari. Recognoscendus est etiam Caietanus 1. part. quaest. 22. art. 4. ubi postquam proposuit difficultatem, quoniam Dei praescientia, & praesidentia videtur destruere libertatem, & omnem exhortationem ad bonum, respondet his verbis: Oportet igitur, si quaestio huius veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum dicere, aut quod esse praesens non inferat inenitabilitatem, aut quod inenitabilitas euentus praesens non deroget enitabilitati eorundem effectuum, & hoc secundum quidem propter rationem supra adhibitam non capio, quomodo possit verificari. Et ibidem in §. vltimo docet inchoandam esse concordiam praescientiae diuinae cum nostra libertate ab illa veritate, quod omnia quae sub libero arbitrio continentur enitabilia sunt a nobis.

Caietan.

10. Capreol.

Consensit expressius Capreolus in 1. dist. 40. art. 3. ubi explicans mentem Magistri, & quomodo Deus potuerit non praescisse quod praescit, scribit: Ex quibus patet, quod licet Deus praesciat me peccaturum; tamen possibile est, eum hoc non praescire, nec praescuisse. Quo plenius explicat dist. 45. quaest. vnica artic. 2. ad 5. ubi semel, & iterum concedit diuinam praesentiam efficacem esse in nostra potestate, non sicut in causa, per quam est diuina voluntas, sed sicut in causa, sine qua non; quatenus idem a priori existit diuina praesentia, quia liberè consentimus Deo vocanti. Quod propterea concessit, quia nimirum urgebatur argumento a nobis proposito, nempe si consequentia est necessaria, & antecedens non est in nostra potestate, neque consequens est in nostra potestate; alioquin poterimus facere ut consequens sit falsum, manente antecedente vero.

11.

Scot.

Eandem doctrinam recognoscant oportet Scotista apud Scotum in 1. dist. 48. quaest. vnica ad 2. qui illam aperte etiam extendit optimè ad diuinam praedestinationem seu praordinationem hominis ad gloriam inquit: Sicut voluntas creata potest mereri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non praordinauerit ipsum ad gloriam. Vnde non admittitur ab ipso decretum infallibile connexum cum opere libero, quod a nobis impediri non possit. De mente Scoti agemus postea ex instituto examinantibus qua ratione conciliauerit ipse praescientiam Dei, & praedestinationem cum humana libertate, & idem haec non prosequimur.

Fructuose modo proponemus aliqua ex Augustino, & Prospero. Horum primus libro de dono perseverantiae cap. 22. agens de electis aiebat, Accipiant eandem gratiam, quae velim esse, & efficiantur electi. Haud aliter Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium cap. 35. inquit: Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operentur ut electi sint: Est ergo in potestate illorum ut sint electi, vel non sint. Et idem Augustinus Serm. de S. Stephano aiebat: Paulum Ecclesia non haberet nisi Stephanus orasset; erat ergo in potestate Stephani impedire illam electionem Pauli. Simili modo lib. contra Arianthum Manichaei discipulum cap. 27. scripsit in nostra potestate esse ut vel inferi bonitati ipsius, vel excidi seueritate mereamur. Redeo ad Prosperum 2. de Vocat. Gent. cap. 28. initio dicentem: Ipsum velle sic donat, ut etiam a perseverantibus illam mutabilitatem, quae potest nolle, non auferat. Et in fine capituli inquit: Qui inuuantur ut in fine maneant habeant in sua potestate ut exeant, id est, non perseverent. Comprehenditque ibi, & cap. 12. potestatem non perseverandi finaliter, & amittendi donum perseverantiae; quae perseverantia, & speciale donum illius sic recipiuntur cum praedestinatione, ut potestas impediendi vnum sit potestas impediendi aliud; quoniam ablata perseverantia, & dono ipsius, auferitur etiam praedestinatio. Quod si plene aduertissent aduersarij, non ita nobiscum altercassent.

Stabilitur eadem veritas ex Authore Hypognoticon lib. 6. qui habetur inter opera Augustini, & summo studio illum imitatur, ubi legitur: Pro inuicem oremus, & in conspectu Dei nos humiliemus dicentes, fiat voluntas tua; ipsius erit potestatis iudicium in nobis debitum mutare damnationis, & gratiam praedestinationis indebitam prorogare: Ergo in potestate nostra est facere ut nobis Deus praestet beneficium praedestinationis. Et licet Author ille vsus fuerit verbo mutationis improprie, tamen contendeat in potestate nostra esse ut praedestinemur, vel non praedestinemur, & ut electi fuerimus, vel non fuerimus iuxta illud Pauli. Quapropter fratres magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis; est ergo in nostra potestate facere certam diuinam electionem, quod idem est, ac non impedire diuinam electionem. Vnde quemadmodum omnino certum est, in nostra potestate esse nostram salutem, aut interitum, ita certum esse debet in nostra potestate esse impedire, aut non impedire causam infallibilem nostrae salutis, aut interitus.

Hoc satis commodè colligimus ex Ecclesia orante, ut in electorum tuorum nos iubeas grege numerari. Nam ibi supponitur a nostris orationibus pendere a priori nostram electionem, & in potestate orantis esse non orando illam impedire. Et rursus idem sumitur ex oratione, quae incipit feria 4. Cinerum. Nam hic petimus ut nomina nostra beatae praedestinationis liber adscripta retineant. Illud tamen obiter aduerte, licet ab orationibus aliorum, vel propriis ipsius praedestinati pendat ipsius electio gratuita, & liberalis, quia ipsa respicit de se actus liberos: non tamen orationes mereri, aut impetrare hanc electionem gratuitam, licet mereantur voluntatem Dei executivam illius effectus praedestinationis. Indeque potius sumimus argumentum: quia quemadmodum orationes sunt ratio a priori impetratoria illius voluntatis

exc

exequentis effectum illum praedestinationis, & possumus impedire illam voluntatem; ita similiter, quia electio efficax gratuita pendet a priori a nostro opere, poterit a nobis impediri. Petimus ad Deo, ut numeremur inter electos, quia petimus auxilia, quibus bene operemur, & bene operando efficiamus ut electi fuerimus, & consequenter nostrae curae sit bene operando non impedire diuinam electionem. Sic iuxta Prosperum operamur ut electi simus, quia operando efficiamus ut electi simus, ut sic etiam operando dicimur accipere gratiam, qua efficiamur electi iuxta Augustinum supra: Mererique possumus modo aliquid decretum Dei efficax praesentis opus liberum postea elicendum, & postea poterimus impedire decretum quod impetramus, & ob orationes nobis conceditur. Recte igitur Hieronymus (ut alia ex Patribus praetermittamus) epistola ad Ctesiphontem col. 4. docet nos debere orare quotidie, ut accipiamus quod semel acceptum sit in nostra potestate.

Hieronym.

SECTIO IV.

Diluntur nonnulla, quae nobis obijciuntur, & examinantur potestas ad praeteritum.

1. Obiectio.

Opponunt primo aduersarij, Ad praeteritum non est potentia; quoniam postquam effectus est, aut fuit extra causas, nequit non esse, aut fuisse extra causas; igitur non possumus facere ut scientia Dei, quae extitit ab aeterno, non existat ab aeterno. Antecedens supponitur ad aduersarij ut certissimum, putantque a se fuisse demonstratum. Caeterum non sufficienter distinguunt ipsi inter duas quaestiones, quae in argumento attinguntur, quarum prima est de Deo ipso, An scilicet potuerit Deus facere ut Adam non extiterit? Secunda est, an homo, quia potest libere operari, possit efficere ne extiterit diuina reuelatio de peccato futuro, seu ne extiterit in Deo scientia de illo obiecto ut futuro, sed potius scientia opposita. Prior quaestio facile diluitur: nam licet in Deo semper sit illa virtus, qua produxit rem praeteritam, & licet nunquam amittat potentiam, quam habuit, tamen absolute dicendum est non habere potentiam ad praeteritum; quia Deus ab aeterno nunquam habuit potentiam, ut praeteritam durationem reproducat, vel ut faciat praeteritam durationem non extitisse, ita ut modo faciat rem antea non fuisse. Nam quemadmodum non est potentia in Deo, ut fiat nunc aliquid pro tempore futuro, sed tantum datur modo potentia ut suo tempore fiat, ita non datur potentia modo in Deo, neque vnquam fuit, ut fiat in hoc instanti quod Adam natus non fuerit. Neque concipi potest Deum hodie adhibere, vel subtrahere suum influxum, ut sic efficiat ne ante annum adhibuerit, vel subtraxerit suum influxum. Secunda vero quaestio, quam modo tractamus difficilior est, & asserimus in nobis esse potentiam ad praeteritum, & ad praestandum ne extiterit extra causas actus essentialiter verus enunciens aliquid postea libere futurum.

2.

Quia plures Authores non satis distinguunt has quaestiones, non parum implicentur. Immo argumentantur, Si Deus posset operari per se circa praeteritum posset etiam facere ut humana po-

tentia operaretur circa praeteritum, quia in hoc non apparet noua repugnancia; ac etiam ut libere operaretur, atque adeo ut humana mens haberet consultationem, & deliberationem circa praeteritum. Vnde rursus obijciunt ex hac potentia ad praeteritum fieri, ut Deus iniungere nobis possit praecipium circa praeteritum, nempe praecipio tibi ut heri hoc feceris. Verum hi non aduertunt non aliter esse potentiam ad praeteritum, siue ad impediendam praeteritionem alicuius rei nisi quatenus illa res quae praeterit, pendebat essentialiter ab exercitio libero futuro, & quia Deus non incipit in tempore habere determinationem liberam suae voluntatis, ideo non habet potentiam ad praeteritum; & quia homo in hoc tempore elicit de nouo determinationem liberam, habet modo potentiam ad impediendam rem praeteritam, quae in suo esse essentialiter pendebat ab hoc actu libero praesentis. Sed neque aliter est modo potentia ad praeteritum, nisi quatenus modo potest impediri obiectum, a quo essentialiter pendebat res praeterita propter essentialium respectum ad hoc obiectum.

Ex his patet manifesta differentia inter nostram sententiam, & alias: nam aliqui vniuersim & indiscriminatim docent ad praeteritum non esse potentiam non tantum in sensu composito praeteritionis; sed etiam in sensu diuiso; quia licet Augustinus lib. 26. contra Faustum cap. 4. dicat tam impossibile esse futurum non fore, quam praeteritum non fuisse, quod non potest esse verum nisi in sensu composito praeteritionis, aut futuritionis, tamen cap. 5. specialiter explicat non dari potentiam ad praeteritum, quia nimirum neque in sensu diuiso est potentia ad praeteritum. Alij conuerso non solum in nobis, sed etiam in Deo agnoscunt potentiam ad praeteritum; quia ex veritate huius propositionis: Adam non fuit nulla sequitur contradictio, sicuti neque ex veritate huius Antichristus non erit, licet in sensu composito praeteritionis, aut futuritionis implicet: Sicut enim Deus potuit aeternaliter non voluisse producere Adam, ita potest eum non produxisse: Neque modo est impossibile simpliciter Deum non voluisse producere Adam, quia illa voluntas semper est libera; sed si Deus potest non voluisse producere Adam potest ipse Adam non fuisse productus; ergo in Deo est potentia ne Adam fuerit productus; quia temporalis productio nihil abstulit diuinam libertatis, aut potentiae. Nos autem fatemur esse in nobis potentiam ad praeteritum ut supra exposuimus, & negamus esse in Deo relate ad hoc tempus potentiam ut praeteritum non extiterit. Immo relatiue ad hoc tempus non potest facere ut ante Christus datur non existat pro tali differentia temporis: quia pro hoc instanti supponitur Deus determinatus ad illum producendum. Verum in hac postrema parte potest esse quaestio de nomine ut postea dicetur.

Respondemus igitur cum Altifod, Bonauent. Scoto, Ricardo, Nominalibus, Syluestro, Driedone, Vega, Pighio, Corduba ut refert P. Molinashic art. 13. disp. 16. dari ad aliquod praeteritum essentialiter respiciens futurum liberam veram potentiam; vnde nunc est in potestate Petri facere, ut Deus ab aeterno non prauideret ipsum peccaturum. Sed instant aduersarij, quia non est cur ad haec praeterita detur potentia; non autem ad alia. Respondedo differentiam esse perspicuam quia non est potentia ad impediendam existentiam rei

3. Differentia inter nostram & oppositam sententiam ex dictis dea regitur.

4. Plena obiectio solutio



Ad qua prateritam detur potentia, & ad qua non detur.

rei prateritæ, ita vt potentia illa reducatur ad actum: nam Deus dum videt prateritam rem, videt non impediendam illam prateritionem: si quidem certissimè, & securissimè videt rem illam, quæ respectu nostri praterita est, existere pro sua differentia temporis: non autem haberet certam, & omnino securam notitiam de hoc, si postea efficiendum esset vt non extiterit illa notitia. Quod si illa potentia, cum proxima sit, non est reducenda ad actum, necesse est vt sit potentia libera: hæc autem potentia esse non potest nisi quia intellectualis creatura ita in hoc instanti A. v. gr. est proxime potens operari, & non operari de præsentis, vt si non operaretur efficeret vt non extitisset ab æterno scientia diuina operationis, quæ essentialiter respicit illud obiectum vt futurum pro tali temporis differentia, vel etiam vt non extiterit pro tempore illo antecedente reuelatio diuina de operatione illa vt futura pro tali differentia temporis.

5. Corollaria ex distictis. Primum.

Ex his deduco primo si Deus posset incipere velle in tempore, etiam in potestate sola ipsius potuisset esse impeditionem alicuius prateritæ. Ratio est, quia ab æterno posset prævidere se hoc vel illud amaturum efficaciter in tempore sub hac, vel illa conditione, & ex vi huius scientiæ posset habere decretum essentialiter præsupponens illam scientiam, quod determinaret ad existentiam reuelationis alterius decreti extituri in tempore; & postea accedente illo tempore esset potestas proxima in Deo non habendi illud decretum incipiens esse in tempore, & consequenter impediendi reuelationem prateritam, & diuinam scientiam mediam, necnon decretum executiuum illius reuelationis regulatum per talem scientiam mediam.

6.

Verum tamen, quia Deus nequit incipere velle in tempore, non est in ipso potentia ad prateritum, nisi quatenus est in nobis potentia ad prateritum, quæ potentia non est in nobis reducibilis in actum absque concursu diuino. Neque exercitium diuinæ libertatis, quod habuit ab æterno, semper retinet eandem libertatem. Inde namque perperam nonnulli ex Antiquis colligebant in Deo modo esse potentiam vt Adam non extiterit præcedente tempore: quia exercitium diuinæ libertatis ita semper est idem, vt modo non incipiat Deus se determinare vt habuerit decretum illud ab æterno; sed potius ab æterno se determinauerit vt existat illud decretum semper, & pro semper, absque noua facultate impediendi illud determinatum decretum. Quare illa potestas Dei non ita est formaliter in tempore, vt determinatio incipiat esse in tempore, sed potius determinatio est ab æterno. Aliter res esset, si Deus singulis momentis nostri temporis posset impedire de nouo suam volitionem, quam habuit ab æterno; inde enim recte colligi posset in Deo esse modo potentiam ad impediendam productionem Adami pro tempore antecedenti; quia supponitur esse in potestate Dei modo efficere vt non extiterit vnquam illa volitio creandi Adamum: non existente autem illa voluntate, non existeret ipse Adamus. Deus igitur necessitate immutabilitatis suæ voluntatis non potest modo facere vt Adam nunquam extiterit, non vero necessitate aliqua antecedenti, aut ex defectu libertatis diuinæ ad creandum, vel non creandum Adamum, licet diuina volitio libera relatiuè ad hoc instans non possit non esse, quia illa volitio, & potentia di-

Cur modo Deus nequeat facere, ne Adam extiterit tempore antecedenti cum tamen voluntas nostra posset facere, ne vnquam extiterit scientia Dei.

uina indifferens ad habendam, vel non habendam hanc volitionem essentialiter sunt immutabiles, & ideo non tanta pollent libertate, quanta esset si singulis momentis posset variari volitio.

7.

Hæc est potissima ratio cur Deus non possit efficere modo ne Adam præextiterit pro tempore antecedenti, licet Petrus libere modo peccans possit efficere ne Deus ab æterno viderit illum peccantem. Aliæ namque rationes, quæ passim circumferuntur non ita rem declarant, & nonnullæ supponere videntur rem iam fuisse præteritam, & ideo solum probant ex suppositione quod fuerit rem non potuisse non esse, quod est euidentis, & à nemine negatur; non tamen ostendunt non posse simpliciter impediendi suppositionem illam.

8. Secundum.

Secundo colliges nullam esse rationem, qua probat P. Arriaga disp. 40. sect. 4. n. 26. non esse ad prateritum potentiam. Probat, inquam, hoc; quia potentia ad destruendum, vel producendum, aliquid pro hoc instanti debet existere in hoc instanti: quoniam quando operatur debet causa existere: Sed Deus iam non potest coexistere instantibus, seu durationibus dici hesternæ; igitur Deus iam non potest operari in illo instanti imaginario. Verum, vt ex dictis facile deducitur, deficit ratio quia non considerat modum, quod ad prateritum admittitur potentia: non quia causa potens impedire prateritum possit quidquam agere in tempus prateritum, sed quia modo potest impedire obiectum, quod essentialiter respicit res praterita, & ideo si Deus posset modo impedire volitionem, qua creauit Adamum posse modo impedire existentiam Adami prouenientem ab illa volitione. Aduersarij autem non aliter aiunt, à Deo posse impediendi existentiam Adæ, nisi quia Deus modo libere vult, & consequenter est potens non habere illam volitionem & ideo neque alia eiusdem Authoris fundamenta efficaciam sunt. Supponitque aduersarius disp. 35. sect. 1. & aliis in locis in mea potestate esse efficere vt Deus non me elegerit ab æterno ad gloriam, & vt non viderit me recte operantem pro tali instanti, quod est admittere potentiam ad prateritum.

9.

Verum non desunt qui respondeant scientiam Dei non esse prateritam; quia semper est præsens; siquidem æternitate indiuisibili mensuratur. Ita de diuina voluntate loquutus est Scotus in 1. dist. 40. quæst. vnica. Ad primum argumentum, & de Scientia diuina Ferrara. 1. contra Gent. cap. 67. Verum hoc nihil refert ad propositum: nam etiam reuelatio diuina omnino præterita impediendi potest, & scientia Dei licet existat antequam homo operetur impediendi potest, ergo non est cur ad prateritum, quod proprie præteritum est, non detur etiam potentia.

10.

Alij respondent consequentiam esse necessariam in hoc syllogismo: Omne quod Deus scit esse futurum, est reipsa futurum, sed Deus scit peccatum Anichristi esse futurum; ergo peccatum illud est reipsa futurum, & nullam præmissarum posse impediendi licet possit impediendi consequens; quia dicunt esse ibi necessitatem consequentiæ; non verò consequentis. Vnde si arguas, minor illa propositio: Deus scit Anichristum fore peccaturum, respondent esse necessariam necessitate consequente futuritionem effectus; non vero præcedente illam futuritionem, &

Necessitas consequentiæ & consequentiæ non restat

reducitur ad solutionem nostri fundamenti.

& consequens etiam esse necessarium ex suppositione quod est. Quod si arguas; Petrus nunc potest non peccare: sed si non peccaret, Deus vtrique non vidisset eum peccaturum: ergo potest facere vt Deus non præuiderit eum peccaturum: Respondent negata consequentia; quia cum dicitur Petrus potest non peccare, sensus est antecedenter, & seclusa suppositione, ex qua oritur necessitas consequens: At cum dicitur: Potest facere vt Deus non præuiderit, illum peccaturum, sensus est consequenter, & stante suppositione, cum qua Petrus non potest non esse peccaturus; quia nimirum Deus non præuiderit Petrum peccaturum nisi facta suppositione quod esset peccaturus. Sed contra est, quia licet Deus præsciat Petrum peccaturum ex suppositione quod ipse homo sit peccaturus, tamen potestas impediendi suppositionem non potest non esse potestas impediendi simpliciter quod consequitur ad suppositionem. Sic licet actus exterior non sit nisi ex suppositione interioris; tamen potestas simpliciter impediendi actum interiorem, nequit non esse simpliciter potestas ad impediendum mediata actum externum, & ideo simpliciter Petrus dicitur potens impedire actum exteriorem procedentem ab interiori libero. Quare sicut hæc est vera: Petrus potest facere ne existat actus exterior elargiendi elemosinam procedens ab interiori libero, ita simpliciter erit vera hæc propositio: Petrus potest facere vt Deus non præuiderit illum peccaturum.

11. Occurrit instantia.

Sed arguunt aduersarij: Scientia non existit in Deo nisi pro signo supponente opus nostrum, siue ex suppositione operis nostri: At scientia ex suppositione operis nostri non potest non esse; igitur scientia Dei de opere nostro futuro libere nequit non esse. Respondetur consequentiam esse nullam, & potius oportebat inferre, Ergo scientia Dei ex suppositione quod existit opus nostrum nequit non esse, quod consequens est verissimum. Instaturque aperte argumentum in hoc syllogismo: Actus exterior non existit nisi ex suppositione actus interioris efficacis; sed ex suppositione actus efficacis nequit non esse ille actus externus; ergo ille actus externus non potest non esse. Deficitque argumentum; quia non considerat potestatem impediendi diuinam scientiam, aut actum exteriorem, debere esse propriori ad ipsius existentiam.

12. Alia obiectio.

Rursus contra nostram sententiam potest obijci; si in potestate Petri est impedire reuelationem iam præteritam, etiam esset in potestate illius impedire voluntatem diuinam, à qua penderet talis reuelatio, quamuis per impossibile illa diuina voluntas omnino transisset in præteritum, consequens est falsum, ergo & antecedens ex quo colligitur. Maior probatur; quoniam in illo casu chymérico, quem in argumento supponimus, maneret homo cum potestate, quam modo habet; sed modo potest homo efficere ne Deus sciuerit illum peccaturum, & ne præfinierit efficaciter talem actum bonum, ergo & in casu illo impossibili, quamuis illa scientia Dei, & volitio non essent modo præsentia, sed omnino transissent in præterita, esset in hoc homine potestas efficiendi ne vnquam extitissent.

13. Responsio.

Erit qui dicat concedendum esse absque incommodo quidquid intendit argumentum dara illa hypotesi impossibili; quia non operari hominem est facere, ne Deus sciuerit illum operaturum; sed homo potest non operari; ergo potest facere, ne Deus præsciuerit illum operaturum, & quia fingit argumentum illam scientiam, qua R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

extitit ab æterno, modo non existere, sed omnino euanuisse, necessarium est fateri esse in homine illo potestatem ad efficiendum; ne vnquam extiterit illa scientia, neque reuelatio illius obiecti futuri, quamuis non solum reuelatio, sed causa reuelationis, & illa scientia abiissent omnino in præteritum. Sicut enim potest impediendi reuelatio præterita ita quodlibet aliud præteritum essentialiter respiciens illud obiectum vt futurum.

14. Responsio.

Melius tamen respondebitur ex illa hypotesi impossibili formaliter sequi vtramque partem contradictionis. Nam & posset impediendi diuina reuelatio de illo opere vt futuro; siquidem poterat impediendi ipsum obiectum reuelationis, nempe ipsum opus liberum; & aliunde non esset facultas ad impediendam illam reuelationem. Etenim ad hoc opus esset vt obiectum esset ratio à priori reuelationis, quod in illa hypotesi appareret intelligibile. Nam obiectum non fuit in se intrinsecè ratio à priori reuelationis; quando existebat ipsa reuelatio; quia pro tunc non erat ipsum obiectum in se existens; & obiectum nequit de se intrinsecè esse ratio à priori, quando ipsum non existit, aliunde vero quando ipsum obiectum existit, iam non existit ipsa reuelatio, ac proinde neque tunc ipsa reuelatio est effectus, vel quasi effectus illius obiecti; quia tunc non existit reuelatio, quæ pendeat ab opere reuelato tanquam à causa; debent autem simul existere causa, & effectus, vt effectus dicatur actu pendere à causa; quia aliquando debet exerceri illa dependentia effectus à causa, & actus diuini ab opere: nam pendere nunc directè hoc ab illo, importat aliquid modo existens ex parte rei, quæ pender, & illius à qua pender, ac proinde neutrum se habet eodem modo ac si nunquam extitisset. Omnis namque vera ratio à priori est modo ratio, cur existat illud, & ideo significatur coexistentia vtriusque. Neque aliter obiectum, v. gr. humana operatio libera, determinat vt scientia Dei extiterit ab æterno, quam determinando, vt existat modo; sicut enim determinat vt scientia Dei semper extiterit.

15. Confirmatio responsio.

Confirmatur hæc vltima pars: quia non sufficit ratio à priori præsens ad effectum præteritum. Sicut neque ratio à priori præterita sufficit ad effectum præsentem. Sic volitio diuina applicans omnipotentiam, si omnino præterisset, non sufficeret vt effectus modo produceretur, & motus brachij præsens non pender sufficienter ab actu imperante præterito; ac proinde etiam è contra effectus non existens non potest dici directè pendens in sui existentia à causa existenti, vt nunc existenti. Dicitur tamen reuelatio præterita pendere indirectè ab opere; quia ab opere pender causa, à qua reuelatio dimanauit, etiam quatenus reuelationem ipsam causauit: quia ex parte illius causæ non est assignare quid non pendeat ab opere: vt verò reuelatio pendeat indirectè, non requiritur vt ipsa in se existat; quia solum pender per denominationem à dependentia, quam habet illius causa requisita ab ipso opere.

16. Explicatur amplius nostra sententia.

Ex his sub vno quasi aspectu proponimus veritatem nostræ sententiæ, & causas quas habuerunt errandi, qui in opposito placito conquelescunt. Processit namque fallacia ex falsa quadam imaginatione putante, idem dicendum esse de præterito respiciente per se actum liberum futurum, & de præterito non respiciente illum. Consideranda igitur est cognitio præterita futuri liberi longe aliter.

SECTIO V.

Occurritur præcipue objectioni.

aliter, ac consideratur actus præfens intuens obiectum liberum præfens, v. gr. cursum Petri: nam hæc notitia intuitiva obiecti præfentis supponit ita obiectum, vt post ipsam non adueniat signum indifferentiæ; sed potius præcesserit illud signum prioris naturæ: At verò cognitio futuri liberi ita se habet, vt post ipsam in instanti, quo determinatur voluntas, adueniat absoluta indifferentia ad causandam, vel non causandam illam determinationem, seu, quod idem est, illam operationem; ac proinde quamuis pro primo instanti existentia illius scientiæ iam præterita, non fuerit illa proxima indifferentia, & præcisio à determinatione creatæ voluntatis, est tamè præcisio à dicta determinatione pro signo alterius instantis realis sequentis, & consequenter pro illo eodem signo præscinditur à cognitione illa præterita, & à scientia Dei existente ab æterno. Ex quo patet differentia inter hoc præteritum, & præteritum aliud non respiciens de se futurum liberum: nam postquam præteritum hoc secundum præteritum, non sequitur ordine durationis aliquod signum proxima indifferentiæ ad non eliciendum actum, à quo pendeat illud præteritum, ac proinde non est vnde suboriri possit potentia impediendi illud præteritum.

17. Instantia.

Instant nihilominus aduersarij. Potentia impediendi præteritum ex præcisio conceptu præteriti implicat. Sicut eadem ratio est de præterito, quod resultat ex destructione rei, vel ex alio resultante absque aliqua destructione, seu desitione rei, vt cõtingeret si Angelus per aliquod tempus post suam creationem durer cum eisdem profus actibus, aliisque accidentibus intrinsecis, in quibus fuit in primo instanti absque vlla sui mutatione, quod est euidenter possibile, in quo casu erit impossibile Angelum in secundo instanti non fuisse, quod ex ipso conceptu præteritionis in communi monstratur, & non aliunde. Idemque est in reuelatione facta Angelo in primo instanti de suo peccato vt libere cõseruando pro sequenti instanti: nam si nulla datur mutatio, dum cõseruatur reuelatio, & ipsum peccatum, non erit potentia in sequenti instanti ne fuerit reuelatio.

18.

Respondetur falso sumi in argumento ex ipso conceptu communi rei præterite implicare potentiam ad præteritum, vt toties à nobis ostensum est: Licet admittamus eandem esse rationem de præterito resultante ex destructione rei, & de præterito cõfurgente absque tali destructione, si possibile sit tale præteritum. Quare admittimus gratis casus, qui in argumento supponuntur vt possibiles, licet iuxta sententiam, quam vt verissimam amplector, sunt implicatorij; quia singulis momentis per nouam actionem cõseruatur Angelus; specialiterque hoc monstrari in exercitio libertatis: nam pro quouis momento exercitij liberi est aliquid de nouo procedens ab ipso operante libere, quod nequit aliud esse præter nouam actionem, vt sapius monstrauit. Erunt tamen potentia etiam admissio illi casu vt illa reuelatio non extiterit vnquam: nam sicut illa reuelatio potuit non extitisse antea, ita potest esse potestas in homine ad efficiendum ne antea extiterit. Cerrumque cuiquam erit aliquid addere (quidquid illud sit) extitisse antea vltra existere modo: sunt namque diuersa beneficia Dei siue illud beneficium constituitur per aliquid de nouo productum, siue non. Neque in hac objectione est plus momenti, quam in reliquis. Potestas autem, quæ in secundo instanti inciperet ad efficiendum ne extiterit reuelatio, vel scientia Dei solum esset penes hominem, quia potestas Dei non incipit in tempore.

1. Insuper præterea; quoniam videtur deduci ex nostra sententia perire certitudinem diuinæ præscientiæ, & reuelationum diuinarum, quæ de rebus futuris habentur. Etenim nulla certitudo erit in reuelatione iam præterita, si modo est verum nos posse efficere, ne vnquam illud obiectum fuerit reuelatum. Nam dubium esse poterit, vtrum creatura libere effectura sit vt Deus non produxerit illam reuelationem; sicut est contingens effectus reuelatus.

Propositur.

2. Respondetur primo hanc objectionem non minus virgere contrarios; quia ipsi non negant posse non euenire futurum illud contingens reuelatum, & à Deo præscitum. Imo grauius ipsi virguntur; quia reuelatio illa, & scientia Dei posset esse falsa, si obiectum reuelatum posset non esse, & scientia Dei, & reuelatio essent inimpedibiles; etenim obiectum non existere esset formaliter falsificari reuelationem; ergo posse obiectum non existere esset posse falsificare reuelationem. Neque obstat reuelationem, & scientiam Dei supponere obiectum vt futurum; quia potestas absoluta impediendi suppositionem illam nequit non esse potestas saltem mediata impediendi reuelationem illam, & scientiam Dei, vel illam falsificandi: nam à definitione ad definitum arguitur, dum dicitur non operari hominem est frustrare, vel impedire diuinam scientiam; ergo posse non operari est posse frustrare vel impedire diuinam scientiam. Sicut etiam tenet hic discursus: Esse hominem est esse animal rationale; ergo posse esse hominem est posse esse animal rationale.

2. Retorquetur in aduersarios.

3. Secundo respondeo, Reuelatio, & scientia Dei est infallibilis; quoniam infallibiliter supponunt effectum in seipso, & scientia Dei intueretur determinationem ipsam voluntatis creatæ, quin talis notitia possit frustrari, aut non esse postquam semel extitit. Quamobrem rectissime eo quod Deus præsciat, vel prædestinet aliquid, colligunt Patres certo futurum illud obiectum; quia, nimirum, videtur a Deo ille effectus in seipso, licet effectus oppositus sit possibilis: nam scientia illa non affirmat oppositum esse non posse, sed non esse futurum, & stat optime oppositum esse posse, & minime futurum esse. Neque obstat in illo instanti reali proxima indifferentiæ nostræ libertatis præscindi pro aliquo signo à scientia, & operatione nostra; quia præscindere non est negare; sed considerare præcisè indifferentiam ad vtrumuis: cum qua indifferentia optime cohæret, vt in eo instanti reali, & in præcedentibus videatur infallibiliter determinata potentia ad vnam partem; quia cum potestate ad vtrumlibet componitur actuale exercitium vnius tantum extremi.

3. Respond.

Quo pacto scientia Dei de nostro opere libero, reddat Deo omnino securus de futura existentiâ illius, quæcunq; talis scientia possit à nobis impediri.

4. Quare consideranda est diuina scientiâ repræsentans prius, & ab æterno, quod non efficiet postea potentia creata ne existat operatio, licet possit hoc efficere. Ex illa autem præcisione à diuina scientiâ pro signo nostræ proxime indifferentiæ solum fit, præscindi à quauis ex propositionibus contradictoriis, quarum cuiilibet in sensu diuiso conuenit essentialiter veritas, aut propositiones contradictorias de se esse indifferentes ad veritatem, & falsitatem, & efformatas in illo signo talem habere indifferentiam, vt neutra pro tunc

tunc sit vera, & neutra falsa, quia sunt pro illo signo omnino indifferentes ad veritatem, vel falsitatem, quamuis in illo instanti reali vni ex duabus conuenire debeat veritas & alteri falsitas. Ideoque bene Enriquez lib. vlt. de fine hominis cap. 4. §. 2. in Com. lit. 1. affirmavit, malè Gregorium in 1. dist. 38. q. 1. cum Okam dixisse, errasse Aristotelem dum negat in quouis signo propositionem esse veram, si sit de futuro contingenti. Additque Enriquez ex parte fauere Gregorio Cordubam lib. 8. & 10. cum Molina, & Ioan. de Medina: non tamen citat loca in quibus faueant. Quod si re ipsa illi placito aliquiditer adhæreant, audiendi non sunt; quia vt multoties monstrabo in hoc tract. pro signo illo rationis est medium, nempe præcisio ab opere, & carentia operis, quamuis in toto instanti reali non sit medium inter rem, & eius carentiam.

5. Instaurabis adhuc argumentum inquis: Eo ipso quod homo possit impedire scientiam, non erit Deus omnino certus quod homo id non efficiet: nam homo potest facere vt Deus non sit certus de tali euentu. Confirmatur, si notitia Dei posset esse falsa, non esset in Deo summa securitas, licet fingamus Deum cognoscere talem notitiam minime futuram actu falsam; ergo si scientia illa Dei potest impediri, non erit summa securitas in Deo de non impedienda illa scientia, licet dicamus Deum scire talem scientiam minime fore impediendam. Consequentia probatur quia in vtroque casu non solum consideratur potestas ad vtrumlibet, nempe ad impediendam, vel non impediendam Dei notitiam, falsificandam, vel non falsificandam diuinam scientiam, sed etiam scientia Dei, qua cognoscatur, quod non sit reducenda in actum potestas falsificandi, neque potestas impediendi scientiam Dei.

5. Virget argumentum aduersarij

6. Respond.

Explicatur infallibilitas scientia Dei qua à nobis impediri potest.

7. Respond. Scientia Dei est certissima; quia nequit impediri ex suppositione quod detur obiectum scibile: si autem non daretur obiectum scibile, non mirum si non esset illa notitia; quoniam alioqui esset falsa. Quare si impediretur à nobis nostra operatio, potius debuisset esse in Deo scientia affirmans hominem non operari, vt omnes debemus fateri. Est igitur diuina scientia infallibilis; quia minime affirmat oppositam operationem esse non posse, sed minime futuram esse; quia videtur existentia huius operationis in seipso, & ex suppositione obiecti nequit non esse scientia. Solumque fit vt pro signo illo proxima nostræ indifferentiæ præscindatur à scientia, & vt neutra pars contradictionis sit vera pro illo signo, quia præscinditur à veritate obiecti: nam signum illud indifferentiæ, sicut indifferenter respicit etiam pro signo sequenti vtramque partem contradictionis, ita præscindit à veritate, & à determinatione vt futura pro signo sequenti: nam veritas constituitur per determinationem vt existentem in signo sequenti. Idemque est præscindere ab opere vt futuro ratione nostra pro signo sequenti, & præscindere à determinata illa veritate enunciante opus vt existens pro signo sequenti.

7. Ad cõfirmat.

Neque virget confirmatio nuper adducta, qua statuebatur non fore in Deo certitudinem maximam, quamuis Deus cognoscat hominem non fore impediturum illam scientiam, si illam potest impedire: Sicut non esset sufficiens securitas, si videret Deus suam notitiam posse falsam reddi, licet videret nunquam reddendam falsam. Respondetur namque absque difficultate magnam fore imperfectionem si Dei notitia potuisset reddi falsa; quoniam si falsa fieret, refunderetur falsitas in defectum claritatis diuinæ, & determinationis ad co-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

gnoscendum obiectum sicuti est: nam si actu redderetur falsa diuina notitia, hæc omnia inconuenientia actu reperirentur in diuina cognitione: At vero quamuis actu impediretur illa diuina cognitio, non posset hoc refundi in carentiam claritatis, seu determinationis ad cognoscendum obiectum sicuti est; sed potius refunderetur in carentiam obiecti veritatis. Estque magna perfectio cognoscentis non affirmare obiectum existere, quando ipsum non existit.

8

Tenetque vniuersim pronunciatum illud scilicet ostendendum in disp. sequenti nimirum: *Ex possibili posito in actu nullum sequitur impossibile.* Si autem illa potentia falsificandi notitiam reduceretur in actum, manifeste sequeretur impossibile, quia manifesta appareret imperfectio in Deo: Hoc autem non contingeret quamuis impediretur hæc diuina notitia per potestatem creati arbitrij: nam de se non repugnat non existere in Deo hanc scientiam liberam, sed oppositam: nam si homo, qui nunc operatur bene, non rectè, sed prave operaretur, Deus haberet scientiâ non de bono opere; sed de carentia talis operis. Sic etiam per potestatem non merendi possumus impedire voluntatem Dei executiuam præmij existentem ab æterno: non tamen possumus frustrare talem voluntatem efficacem; quoniam ex illo posito in actu sequeretur impossibile.

9. Explicatur amplius securitas scientia Dei, qua à nobis impediri potest.

Ex his fit notitia illam Dei reddere Deum certissimum longe perfectius; quam scientia creata reddi certam creaturam. Nam scientia creata, & minus perfecte percipit obiectum, & patitur potestati à Deo destrui, & sic existente obiecto scibili, deesse poterit cognoscenti certitudo: At vero diuina scientia nequit non esse in Deo, si detur obiectum scibile, & nequit impediri ex suppositione quod semel existat. Quod autem possit impediri, quatenus ipsum obiectum impediri potest, non auferit maximam securitatem diuinæ scientiæ. Sic scientia, qua Petrus modo videt Paulum currentem potest impediri à Paulo, quia potest Paulus non currere: non tamen idcirco illa intuitio non reddit securum Petrum de cursu Pauli, quia intuitio supponit cursum, & nequit non esse ex suppositione cursus.

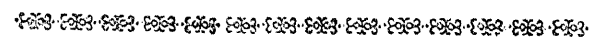
10.

Neque obstat discrimen esse inter notitiam illam de re præfenti, & notitiam de futuro, quatenus post notitiam illam de re præfenti nequit superuenire potentia illa impediendi scientiam: at vero post notitiam præteritam de re futura superuenire potest ordine durationis potentia illam impediendi; hoc, inquam, non obest, nam & scientia de obiecto futuro, ordine rationis supponit semper obiectum ipsum, & videt emanationem ipsius à causa pro tali tempore, & ideo per talem notitiam cognoscens fit securus de illo euentu, sicuti per propositionem de præfenti: nam in momento illo, in quo habet homo potentiam non agendi, potest absolute impedire vtramque illam notitiam, & ex suppositione obiecti neutra potest impediri, & vtraque existit quia homo operatur; quia licet ordine durationis realis sequatur respectu vnius notitiæ signum proxime indifferentiæ, tamen ordo rationis est idem respectu vtriusque: nam vtraque notitia subsequitur non solum signum indifferentiæ, sed signum operationis. Neque Deus incipit cognoscere effectum extra causas postquam effectus incipit existere, sed ab æterno cognouit, vt nos in tempore, antecessioque ordine durationis ad re præfentem est imperitines, & ideo ratio cur non reducatur in actum potestas impediendi scientiâ Dei peteda est in ipso signo operationis, quatenus ex suppositione operationis

D d 2 implicat



implicat non esse scientiam : pro signo autem in-



DISPUTATIO XXIV.

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis sue voluntatis.

ERTVM est omnia illa futura, quae pend-

SECTIO I.

Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum, auctoritate monstratur.

Hec veritas merito protegatur a schola nostrae societatis, & est de mente S. Thomae Scoti, Nominalium, plurimumque aliorum, ut efficaciter monstrabunt quae in tota hac disputatione dicentur. Independentem ergo ad praedictum decreto efficacem, Deum pollere vi cognoscendi futura adeo, ut licet per impossibile Deus nullo modo neque causaret futura, sed omnia respectu Dei fortuito, & praeter intentionem evenirent, sciret eidenter futura contingentia; quia ex parte obiectorum esset veritas, & ex parte cognoscentis infinita vis, docuerunt Okamus in 1. dist. 38. quaest. unica, & alibi, ut mox dicetur: Gabriel ibidem art. 2. paulo ante conclusionem tertiam, Gregorius ibidem q. 2. art. 2. inter medium & finem. Palacios dist. 38. disp. 2. colum. penult. Alios plures refert, ac sequitur Dola in quadripart. part. 4. Similiter Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad nostram operationem docent Bachonius 1. Sent. dist. 40. art. 2. & dist. 41. Carthagena de Praedest. discursu 4. dicto 2. ad 3. Gerardus Senensis quaest. 1. art. 1. opin. 1. Diotalenius in Opus. de Scientia conditionata cap. 6. propof. 2. Corduba lib. 1. quaestionarij, quaest. 55. dub. 8. & 10. Mendoza quaest. 7. Scholastica, Pesantius 1. p. q. 14. art. 13. disp. 3. conc. 3. & alibi saepissime Ioan. de Roa lib. 2. de cooperatione Dei cum causis secundis, Ludovicus Tenas in Epist. ad Hebraeos. cap. 4. difficult. 6. (quamvis aduersarij id moleste ferant) qui, ut postea monstrabo nobiscum sentit in materia

Elms sententia patroni.

de scientia conditionatorum liberorum, Ioannes de Bononia Tract. de Praedest. pag. 139. late probant illud decretum euertere humanam libertatem, & similiter Curiel lib. 1. Controuers. in 7. Controuers. art. 4. n. 5. dicens seclusa scientia conditionali nunquam satisfieri argumento, quod sit contra libertatem ex decreto efficaci, Ruardus Tapper art. 7. praesertim pag. 223. quamuis superuacaneo studio eum pro se allegent nonnulli ex aduersariis. Legatur Bannez 2. 2. quaest. 10. art. 1. in 3. documento, ubi supponit nobiscum sentire Tapper, quia docet neque a decreto Dei efficaci determinari voluntatem nostram, sed a seipsa, & pro eodem placito refert idem Bannez, Capreolum, & Ariminensem, contra quos ipse agit. Praetermitto plurimos alios ex quibus deducitur eadem assertio, & modo mentem aliquorum exactius disquiramus, & auctoritatis pondera scrutemur.

Ac primo fateor libens Okamum loc. cit. non vnde quaque firmiter hoc docuisse, Etenim ait se nescire modum, quo Deus cognoscat futura contingentia, & probat contra Scotum non sciri a Deo in decreto, & vt ostenderet hoc non esse omnino certum inquit: Scitur a Deo quae pars contradictionis erit vera, & quae falsa, & forte hoc non est propter determinationem suam voluntatis. Verumtamen nostrae adhæsit sententiae, & perperam Aluarez in sua defensione putauit dixisse Okam: Forte hoc cognoscit in diuinis decretis, cum potius contrarium dicat cum aduerbio Forte. Et concludit Okam cognosci futura per ipsammet diuinam essentiam, quae est notitia: quae scitur quid erit falsum, & quid erit verum, ubi satis innuit, videri, quia obiecta ita se habent, & diuina essentia gerit munus speciei vt cognoscatur omne verum, & in diuina essentia cognoscuntur futura tanquam in obiecto primario, & motiuo, vt supra explicui agens de cognitione possibilem, & postea monstrabitur. Hac de causa dixit Okamus, quod quamuis scientia Dei non esset causa rerum, adhuc esset in Deo scientia futurorum, non quia scientia visionis Dei causet futura, vt oblique interpretatur Aluarez, sed quoniam licet Dei scientia in genere solum haberet perfectionem repræsentandi, non autem vim causandi, seu dirigendi ad voluntatem executiuam, adhuc Deus cognosceret futura, vt infra expressius in aliis Auctoribus videbimus. Neque potuit Okamus admittere determinationem diuini decreti tanquam requisitam, vt nos libere operemur, aut Deus cognoscat futura. Etenim scite scripsit in 4. quaest. vltima dist. 14. ad 2. tertij dubij sit. G. Posto omni sufficienti, & necessario requisito ad actum voluntatis, si obiectum cognoscatur, & Deus velit concurrere cum voluntate ad causandum quando placet voluntati; potest voluntas ex sua libertate sine omni alia determinatione actuali vel habituali actum illum, & eius obiectum elicere, vel non elicere; & ideo respectu illius actus non oportet in aliquo quod determinetur voluntas nisi a seipsa.

Gregorius Ariminenensis satis expressè loc. cit. nempe in 1. dist. 38. quaest. 2. art. 2. aiebat: Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura; quia nouit se sic velle, aut determinationem suam voluntatis, vt imaginatur praecedens opinio; quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suam intelligentiam nosset quacumque futura. Rursus, idem Gregorius apud Capreolum in 2. dist. 3. quaest. 1. art. 13. ad 2. Aureoli inquit: Deus sequitur determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia eum voluntas agit, & non ideo,

Quid Okamus sentiat.

Quid sentiat Gregorius.

ideo, quia Deus agit illum, voluntas agit illum, & ideo magis proprie dicitur Deus cogere voluntati in causando illum actum, quam voluntas dicatur cogere Deo. Similia scripserunt Gabriel in 2. dist. 35. quaest. vnica art. 3. dub. 3. prop. 1. & dist. 37. quaest. vnica art. 3. Argentinus in 1. dist. 40. q. 1. art. 3. in §. restat, necnon in 2. dist. 25. quaest. 7. art. 1. conclus. 2. & art. 4. Durandus in 1. dist. 74. q. 1. num. 9. dicens: Actiones liberi arbitrij cum non sint determinatae ad vnum, non oportet quod obiecto volito a libero arbitrio sint volita a Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij: praesertim autem in ea solum in potentia, & secundum indeterminationem, & ideo sic sunt volita a Deo, scilicet, in vniuersali, & in potentia, & secundum indeterminationem. Quo apertius nihil in fauorem nostri placiti dici potuit: quia supponitur nostras actiones liberas non esse determinatas ex vi diuini decreti, & consequenter ex vi eiusdem decreti nequeunt determinate infallibiliter cognosci.

Durand.

Ferrariensis.

5.

6.

His accedat Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 67. §. aliter etiam, ubi affirmat actus voluntatis liberos non posse cognosci in causis nisi cognoscatur ipsa voluntas vt actu vltimate operans, quod est cognoscere effectum vt iam est in suo esse, non autem solum vt est in causis. At si effectus in decreto Dei efficaci requisito ad existentiam illius actus liberi deberet cognosci, cognosceretur effectus non solum vt est in suo esse, & extra causas, sed etiam in causa prima determinante ad existentiam illius effectus. Idem eisdem verbis docet Capreolus in 1. dist. 38. quaest. 1. art. 2. necnon Heruæus art. 1. p. 2. conclus. 2. & clarius in response ad argumentum Durandi.

Horum Aucthorum non pauci expressè aiebant, Deum futurum ab aeterno praescium futurorum, quamuis per impossibile (vt absolute fieri posse existimauit Liqueus in 2. dist. 1. quaest. 2. §. istis ergo) posset velle in tempore: quoniam praesens ex eo quod Deus affirmaret decretum illud existere pro tali differentia temporis, & decretum in ea existeret, intelligeretur propositio vera. Pro eodem placito sunt omnes, qui docuerunt Deum non concurrere immediate cum causis secundis, quos omnes allegat, ac sequitur Dola loc. cit. cap. 20. licet in illo principio maxime à vero exorbitent. Et alij licet fateantur Deum immediate concurrere cum causis secundis, existimant, potuisse Deum non concurrere immediate cum illis, & nihilominus putabant Deum adhuc fore praescium futurorum, quia licet creaturae istae, nempe actus liberi, non existerent ex vi determinationis diuinæ voluntatis, tamen sufficeret existentia ipsorum pro tali differentia temporis, vt cognoscerentur extituri pro illa differentia temporis per cognitionem existentem ab aeterno. Eaque propter licet S. Thomas, & plures ex priscis Theologis ostenderint Deum non posse incipere velle in tempore, nunquam id probauerunt, quia si inciperet velle in tempore, non posset esse praescius futurorum.

Quod etiam fateri debent, qui docuerunt futura libera conditionata cognosci a Deo independentem a decreto actu in Deo existente. Hi sunt ex Modernis, qui putant non discedere à S. Thoma non pauci, vt postea fuisse monstrabo. Interim audiendus est Aluarez lib. 2. de auxilijs disp. 7. num. 13. vbi verbis non obscuris agit R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

de decreto solum se habente ex parte obiecti, affirmatque suum argumentum non procedere de Aluar. decreto quod actualiter est, vel erit, sed de decreto, quod esset: Ergo ad cognoscendam veritatem contingentem non requiritur decretum actualiter praesens, seu determinatio praesens, sed solum vt detur obiectiua veritas sicuti per actum enunciatur, ac proinde quamuis Deus posset incipere velle in tempore, cognosceret ab aeterno suum decretum vt existens pro tali temporis differentia; ergo quamuis Deus non determinet per suam voluntatem nostros actus liberos, sed procedant à principio indifferenti, sicuti actus liberi diuini, sufficit veritas obiectiua, vt cognoscantur a Deo.

Idem, si consequenter incedant, oportet dicant omnes, quos disp. praecedenti allegaui pro nostra sententia affirmante esse in potestate creati arbitrij, cum est proximo potens operari, & non operari, efficere ne extiterit in Deo scientia huius operationis, aut decretum Dei infallibiliter cum tali operatione connexum: nam ex hoc fit decretum de se connexum cum operatione non esse requisitum ad operationem; quia principium requisitum ad operationem est impedibile ab illo, qui habet potestatem operandi & non operandi, vt postea late ostendam.

Sed & clarè pro nostra sententia est Vualden- sis lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 25. vbi postquam cum Anselmo duplicem necessitatem nimirum antecedentem, & consequentem explicasset, quia antecedens est causa rei, consequens vero sequitur positionem rei, inquit: Periculosè ergo vt mihi videtur, quidam magni viri necessitatem istam praecedentem ponunt in humanis operibus etiam eo quod sunt ex voluntate Dei; maxime cum antiquis Ecclesia Patribus nihil consonans reperire possunt, cum conantur. Et illud, quod adducitur; cor Regis in manu domini, & quocumque voluerit inclinat illud, ipse textus exponit se intelligi de necessitate traditionis, vel inclinationis, non autem de necessitate illa, quae praecedit secundum Anselmum. Sentit ergo Vualden- sis non requiri decretum Dei efficacem, vt Deus cognoscat futura, quia si daretur tale decretum efficacem requisitum ad nostrum opus, non posset attemperari libertati humanae voluntatis.

Consentit Dionysius Cisterciensis 2. dist. 1. quaest. 2. art. 1. vbi supponit causam omnem actionem requisitam, cumque non stat effectum non produci opponi humanae libertati, & nimis acutè aduertit, sufficere si cum tali voluntate non stet effectum non produci, vt libertati officiat, quia inde fit non stare cum illa voluntate potestatem veram, & absolutam non producendi effectum; quia nimirum omnis necessitas consequens, quam etiam vocant ex suppositione, pendet à priori à nostro libero arbitrio. Quare non est audiendus Albelda hic disp. 57. dum ait decretum Dei esse suppositionem consequentem, quoniam in se inuoluit habitudinem ad consensum liberum; quia hoc est abuti terminis: etenim nemo dicit supponi effectum ad suam causam praerequisitam ad effectum. Indequè fieret nullam esse necessitatem antecedentem; quia omnis suppositio antecedens vt talis importat habitudinem ad consequens. Quod si dicas illud decretum liberum non habere habitudinem vt cumque ad actus nostros, sed ad illos vt liberos, hoc est quod rejicimus, quia illud

7.

8. Vualden- sis nostra fauēt sententia.

9. Dion. Cisterciensis.

Sinistre Albelda docuit decretum Dominicanorum esse suppositionem consequentem.

antecedens decretum cum sit inimpedibile à nobis nequit velle actum liberum, vt liberum, vt postea dicemus.

10. Huic etiam nostræ sententiæ adherent quotquot aiunt, non idèd nostros actus liberos esse futuros, quia Deus scit illos esse futuros, sed potius è contra ideo Deum scire illas operationes esse futuras; quia ipsæ futuræ sunt. Ratio est quia idem aduersarij dicunt de diuina scientia, ac de decretis, ac proinde si ideo Deus cognosceret futura libera, quia efficaciter decreuit ipsa existere pro tali, vel tali temporis differentia, etiam ideo futura essent pro tali tempore, quia Deus sciuit illa futura: quia scientia practica futurorum in decreto præcederet causatiuè existentiam illorum; Franciscus Romæus Magister Generalis Ordinis Prædicatorum vnus ex Patribus Concilij Tridentini lib. de libertate operum, veritate 8. vbi explicans qua ratione ex diuina præscientia non impediatur libertas nostra inquit: Illud non est prætereundum, quod si ad antiquos Patres te conuersas reperies ferè omnes in hanc vnã consentire sententiã; non enim ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est, Deus nouit. Sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostomus, & plerique alij orthodoxi Doctores.

11. Similis est Francisco Romæo Matthæus Orius Magister Dominicanus, & inquisitor in Gallia lib. contra hæreses de quinque verbis Pauli, dicens: Manifestum est quod visio Dei, qua videt aliquem agere non est causa talis actus; sicut homo videns incedentem per viam non est causa illius incedus, ita neque Dei visio causat operationem in nobis: Ergo decretum Dei efficax non est requisitum ad existentiam operis liberi, & vt Deus videat ipsum actum liberum futurum: alioquin licet scientia Dei videns in tali decreto futurum liberum esset causa operis, sicut decretum illud esset causa operis, non efficeret illa scientia humanæ libertati. Et aduersarij, qui docent illud efficax Dei decretum esse requisitum ad existentiam operis, etiam putant esse requisitam illam scientiam vt causam operis, & aiunt diuinam prædestinationem consistere in imperio diuini intellectus præsupponente præfinitionem efficacem actus liberi. Esset labor ferè immensus referre Authores omnes, qui expressè aiunt, idèd Deum cognoscere nostras actiones liberas, quoniam ipsæ futuræ sunt, & minime futuras esse, quia futuræ cognoscuntur. Videtur inter alios, qui expendunt verba Boëtij Raymundus Palatinus in quæstionibus, quæ habentur in fine totius operis de Consolatione Philosophica quæst. 1. necnon Hugo Victorinus in quæstionibus circa Epistolam ad Romanos quæst. 217. Quod confirmat in summa sentent. cap. 12. ex Boëtij autoritate. Imò aduertit S. Bonauent. in 1. distinct. 38. art. 1. quæst. 2. circa medium corporis neutiquam habere locum responsionem aliquorum aientium intelligenda esse illa verba: Ideo Deus præscit futura, quia futura sunt secundum causam consequentiæ: quoniam Patres (arguit S. Bonauent.) negant verum esse è conuerso dicere, ideo creatura existit quia Deus scit.

12. Pro eadem sententia sunt, qui putant Deum suo decreto efficaci non prædefinire actiones prauas: nam inde fit actiones illas videri non posse in diuino decreto. Legatur Aureolus in

1. distinct. 38. quæst. 1. artic. 1. proposit. 1. Gerardus Senensis ibidem quæst. 1. artic. 2. opinione prima. Ariminenfis 2. distinct. 34. quæst. 1. artic. 3. in 3. probatione conclusionis. Aduertitque Aureolus supra non valere si quis dicat, quod licet per determinationem voluntatis Deus non possit mala cognoscere, potest tamen alia futura, quia, inquit, difficultas est generalis circa omnia futura, & si aliquid nouit in se absque determinatione voluntatis, videtur quod omnia possit etiam sic cognoscere. Rationem eandem attingit Carthagenæ de Prædestinat. discursu 4. in tertio modo, dicto 2. ratione 3. sub his verbis: Ex hoc ipso quod actiones liberae male sunt relictæ arbitrio nostro, sequitur manifestè, actiones liberas bonas non esse determinatas: siquidem implicat contradictionem dari liberum circa vnã partem, & non circa alteram ei oppositam; cum libertas consistat in determinatiuè respectu vtriusque: & sic respectu nullius datur determinatio à Deo. Ex quibus restat, tam actiones malas, quam bonas posse quinino relinquì nostræ liberae voluntati.

SECTIO II.

Quid Scotus senserit.

Scoti sensus obscurus est. Nihilominus nostræ sententiæ fauet, vt persuadebunt quæ sequentur. Inquit in 1. distinct. 39. quæst. vnica §. contra ista: Nulla contingentia potest esse in causatione alicuius causa respectu sui effectus, nisi causa prima contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad suum effectum: quia nimirum vt effectus sit contingens pendens mediata, vel immediata à nostra libertate, opus est vt causa prima contingenter se habeat, seu, quod idem est, indifferenter mediata, vel immediata, & absque determinatione; igitur causa proxime libera etiam intellecta cum decreto requisito ex parte Dei, non intelligitur determinata ad vnum. Consonat hæc doctrina alijs principijs eiusdem Scoti: nam putat ipse, si Deus non concurreret immediatè cum causis secundis (vt probabile censuit in 2. distinct. 15. & 37. & in 3. distinct. 17. quæst. vnica) adhuc fore præcium futurorum, quoniam aliam partem contradictionis, non fore etiam præcium futurorum docuit idem Scotus in 2. dist. 37. §. contra ista putans vtrumque sequi; quia Deus non habet scientiam futurorum contingentium, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem suam voluntatis respectu eorum.

Sed explicandum restat quo sensu dixerit Scotus futura contingentia non posse certo cognosci nisi accedente determinatione diuini decreti, vt habet in illa distinct. 39. quæst. vnica §. Vno de contingentia vbi aduertit diuinam scientiam futurorum contingentium esse certam: Per hoc quod intellectus diuinus videt determinationem voluntatis suæ, videlicet, illud fore pro A. quia voluntas ita illud determinauit fore pro eo: scit enim illam voluntatem esse immutabilem, & inimpedibilem. Et non multo inferius: Intellectus diuinus complexionem terminorum contingentium offert, vt neutram, & voluntas eligit vnã partem, scilicet coniunctionem istorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinate esse verum, hoc erit pro A.

A. hoc autem existente determinate vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum. Et in 4. distinct. 37. quæst. 2. §. Contra istam, inquit, Deus non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis suæ, respectu eorum, ad quæ voluntas suæ est immutabilis, & inimpedibilis.

2. Responderi posset primo Scotum non egisse in his locis de effectibus, qui procedunt liberè à creatura, sed solum de illis, qui procedunt liberè à Deo; sumi potest hæc solutio ex verbis nuper allegatis, vbi adhibita limitatione aiebat, Deum respectu eorum ad quæ voluntas suæ est inimpedibilis non habere scientiam, nisi quia determinauit existentiam illorum pro tali differentia temporis; ergo non est sermo de futuris illis ad quæ voluntas Dei efficax, ac diuina præscientia est impedibilis. At Scotus supponit diuinam præscientiam, & voluntatem Dei efficacem de futuris liberè elicientis à creatura esse impedibilem: nam in 1. distinct. 48. quæst. vnica ad 2. ait. Sicut voluntas creata potest mereri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non præordinauerit ipsum ad gloriam. Ergo cum voluntas possit absolute impedire decretum efficax dandi homini gloriam propter merita, quia potest impedire aliquid, quo impedito, impediretur illa voluntas efficax, non est necesse vt detur illud decretum, aliudve efficax terminatum ad operationem liberam, vt cognoscatur operatio libera vt existens pro tali differentia temporis. Eidem responsioni fauet idem Scotus in 2. dist. 25. quæst. 5. §. Dico ergo, dicens: Quod contingenter hoc est, enitabiliter etenim, non euenit à causa determinata.

3. Secundo respondere possumus futura contingentia iuxta Scotum, non posse videri à Deo nisi accedente determinatione diuini decreti; quia Scotus agit de decreto adueniente post scientiam medium, siue scientia media dirigat ad decretum aliquod non requisitum, siue non dirigat, quia semper scientia media aliqua ratione præcedit nostram operationem, necnon voluntatem Dei requisitam causantem auxilium, seu conditionem, sub qua videtur operatio futura, quatenus ex suppositione scientiæ mediæ posset Deus nosse dare illud auxilium. Sicut potuit Deus retardari à scientia media inefficacitatis auxilij, vt nosset illud conferre, & stante scientiâ efficacitatis auxilij sub conditione, posset habere hanc voluntatem, Quamuis hoc auxilium futurum sit efficax, si detur, nolo ipsum dare: In complexo autem ex scientia mediâ, & decreto diuino determinante ad existentiam conditionis, sub qua videtur operatio futura, cognoscitur optime ipsa operatio vt absolute futura. Illudque complexum requiritur, vt operatio cognoscatur tanquam absolute futura aliquomodo prius ratione nostra, quam videatur in seipsa terminatiuè, licet respectu vtriusque cognitionis essentia diuina sit dicenda obiectum primarium, seu motiuum. Decretumque illud requiritur vt existens, quoniam, vt postea ostendemus, non videtur à Deo immediate vt ratione nostra futurum.

4. Sic videtur intellexisse Scotum Maiolus in 1. dist. 38. quæst. 3. Nam primo dicit Maiolus diuinam scientiam futurorum contingentium esse in secundo signo conditionatam, & postea absolute in quarto signo; quia pro illo quarto si-

gno respicit determinationem diuinæ voluntatis existentem in tertio signo. Fateor Scotum scientiam conditionatorum liberorum comprehendisse sub scientia naturali, vt faciunt non pauci ex nostris, quia non est libera ex parte Dei, sed formaliter necessaria. Quod potius nobis fauet, quia si scientia conditionatorum liberorum deberet esse in decretis actu existentibus, esset libera ex parte Dei non minus, quam scientia futurorum absolutorum. Ex quo concurrunt cuncta, quæ opposuit nobis Smiling. tract. 3. tit. 1. dist. 2. num. 134.

5. Potuerunt quidem alij contra Scotum putare, non opus esse Deum videre sua decreta vt existentia ratione nostra, vt cognosceret nostros actus liberos futuros, quia videt illos vt futura prius ratione, quam existent, & sic videndo decreta futura ratione nostra, potuit videre nostros actus liberos futuros. Et vt probarent aduersarij contra Scotum, Deum videre sua decreta vt ratione futura argumentabantur ex illo principio, quoniam si per impossibile posset Deus incipere velle in tempore, adhuc cognosceret ab æterno sua decreta vt futura realiter. Quo eodem argumento vtitur P. Soarius in Opusculis lib. 2. cap. 8. num. 6. vt probet Deum cognoscere sua decreta vt ratione futura; quia, nimirum, si per impossibile decretum non esset æternum, & aliquando futurum esset, Deus semper illud cognouisset. Similiter contendunt alij contra Scotum, decretum Dei non esse formaliter primam rationem determinandi ad cognitionem futurorum, sed illam determinationem pronouentem à diuino decreto se habere materialiter, quia, vt inquit Ariminenfis 1. Dist. 38. quæst. 2. art. 2. immediate ante §. Dico ergo, si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suam intelligentiam, nosset quacumque futura. Aiuntque nonnulli ideo illam voluntatem Dei se habere materialiter, quia tandem quod determinat ad diuinam cognitionem circa futura libera, est ipsa operatio nostra, quatenus voluntas creata se determinat ad illam operationem & dum se ad operandum determinat, pariter quoque determinat ad existentiam diuinæ scientiæ. Legatur idem Ariminenfis apud Capreolum in 2. dist. 37. quæst. 1. art. 3.

6. Ex his attente consideratis nulli miram erit si dixerit Philippus Faber in 1. dist. 39. quæst. vnica dist. 44. scientiam mediã esse de mente Scoti & ideo docuisse Scotum omnem veritatem futuri contingentis procedere à decreto; quoniam quæ sunt à Deo solo, procedunt à decreto efficaci, & quæ sunt à nostro arbitrio procedunt à decreto inefficaci, & pro hoc placito expendit aliqua verba Scoti. Neque Scotus aiebat futura absoluta videri in decreto, sed non videri nisi accedente determinatione diuinæ voluntatis. Quod totum egregie declarat insignis Scotista Antonius Cordubensis in suo quæstionario lib. 1. quæst. 55. dub. 10. responsione 5. qui scripsit ante exortas controuersias in materia de Gratia inter Dominicanorum familiares, & nostram societatem, & aiebat: Voluntas nostra non solum modifical prædictam voluntatem diuinam vniuersalem quoad modum vt liberè cum ea concurrat, sed etiam determinat quoad speciem actuum, & quoad ipsos actus singulares voluntatis, ita vt non prius ordine nature voluntas diuina etiam ab æterno velit, aut se determinet ad concurrendum actua-



liter in tali tempore cum nostra voluntate ad hunc, vel illum actum particularem producendum, non inquam prius, sed postquam nostra voluntas, praevisa, aut praecognita est (nimirum sub tali conditione (quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum. Redditque rationem; quoniam alioqui non bene saluaretur libertas nostra voluntatis. Tribuitque hanc sententiam pluribus aliis.

7. Sumitur etiam nostra assertio ex alia doctrina Scoti in 2. dist. 25. quaest. 1. circa principium in §. *Ad oppositum*, in quo docet esse de mente Augustini ex duobus aequaliter vocatis alterum conuertere, alterum non conuertere, quoniam hoc dicit propter libertatem arbitrii, & ipse, ut supra vidimus, supponit non posse causam secundam contingenter se habere ad effectus, cum sit proximè expedita nisi etiam causa prima contingenter se habeat ad illos.

8. Sed expressius fauet in 2. dist. 37. q. 2. §. *Ad solutionem istorum* inquit: *Voluntas diuina quantum est de se, causaret & daret rectitudinem actui, si voluntas creata secundum suam causalitatem causaret, & cooperaretur ex parte sui*; ergo supponit illud decretum esse indifferens, seu aliquomodo conditionatum, & statuit dum homo prauè agit, nullum requisitum ex parte actus primi, aut necessarium ad operandum illi deesse praeter ipsam operationem; cum igitur illi homini desit efficax Dei decretum determinans ad operationem signum est tale decretum non esse requisitum ad operandum.

9. Omnesque Scotista necesse est dicant Scotum sensisse esse saltem probabile non requiri decretum efficax ex parte Dei determinans ad existentiam futuri ut videantur futura, quoniam ut supra aduertit docuit Scotus in 2. dist. 25. & 37. & in 3. dist. 17. quaest. vnica, probabile esse Deum non concurrere immediatè cum causis secundis, & supposita probabilitate illius sententiae firmissimè tenendum est decretum diuinae firmissimè tenendum est decretum diuinae non esse requisitum ut Deus cognoscat futura, quia non dixit Scotus requiri decretum ad cognoscenda futura ob aliam causam nisi quia nihil existit in rerum natura Deo non concurrente immediatè per volitionem aliquam applicantem diuinam omnipotentiam ad opus. Quod si posset aliquid existere Deo non concurrente immediatè, etiam posset existere Deo non volente illud immediatè, & posset illud futurum à Deo cognosci absque decreto.

10. Sit & alia explicatio Scoti, & demus Scorum non meminisse scientiae mediæ, quia non egit de operibus liberis futuris sub conditione (tamen si posuerit principia ex quibus Scoti sensus non obscure depromitur) & asserimus futura libera cognosci in diuino decreto absoluto, & efficaci, quia licet decretum, quo Deus concurret cum causis secundis liberis sit ex parte Dei conditionatum, seu omnino indifferens, & inefficax ex parte sui, tamen illud decretum constituitur in ratione absoluti, & efficaci per actionem ad extra, & in hoc decreto ut absoluto, & efficaci cognoscitur futurarum, quia decretum ut tale includit ipsam formalem operationem, in qua tanquam in obiecto terminatio cognoscit Deus illammet operationem. Si autem voluntas creata (ut supra existimabat probabile Scotus) esset causa adaequata sui actus, non posset illa diuina voluntas de

se inefficax fortiri rationem efficaci; quia quantumcunque Deus vellet vnum illa nostra libertate, posset voluntas creata velle aliud. At verò de facto, quia Deus concurret immediatè cum creaturis, poterit per actionem humanam constitui actus bonus creatus in ratione efficaciter voliti à Deo. Non tamen per actionem humanam poterit prauus actus constitui in ratione efficaciter voliti à Deo, quoniam Deus non vult illum actum voluntate beneplaciti, ut inquit Scotus. Sic conciliantur optime omnes propositiones Scoti circa cognitionem diuinam de futuris contingentibus. Neque mirum, si erga actum bonum illa volitio indifferens, & inefficaciter amans directè actum bonum constituatur in ratione efficaci, & absolutè per effectum ad extra: nam plures docent his temporibus omnem diuinam volitionem efficacem constitui in ratione efficaci per effectum ad extra.

Liceat etiam colligere hunc discursum ex ipso Scoto: nam ibidem §. *Ad aliam objectionem*, ait, Deum non velle voluntatem creatam prae agere voluntate beneplaciti, & consequenti, sed voluntate signi, quatenus vult media indifferencia, & non determinat ad vllum ex extremis, & ideo illa voluntas non transit in absolutam per operationem creaturæ: quia Deus non propendit in illam operationem. Igitur cum Deus iuxta doctrinam Scoti non habeat actum suæ voluntatis, in quo cognoscere possit peccatum, necesse est, senserit ipse decretum Dei efficax prout se tenet intrinsecè ex parte Dei, non esse requisitum ut cognoscantur futura. Igitur non rectè Theodorus Smising tom. 1. Tract. 3. disp. 2. & Montepilosus tom. 2. 1. p. disp. 48. art. 8. docere nobis contradicere Scotum.

### SECTIO III.

*Mens D. Angelici monstratur, necnon Aristotelis.*

1. Deum non cognoscere futura nobis libera in decreto diuino efficaci requisito ad nostram operationem tenet aperte S. Tho. in hac quaest. 14. aliisque in locis in quibus recurrit ad cognitionem futurorum in seipsis ut certo cognosci possint; quia in causis requisitis certo cognosci non possunt. Videatur etiam in primo dist. 38. quaest. 1. articulo 5. in fine corporis, necnon ad 3. & 5. & fortassis clariùs ad 6. Euoluatur etiam de veritate quaest. 1. art. 12. ad 1. & 22. quaest. 171. art. 6. ad 1. & 2. Et nullibi apertius hoc docet quàm in 3. contra Gentes cap. 154. ante medium. In omnibus his locis concludit quod si Deus non vidisset cursum Sortis immediatè in seipso, & in suo esse actuali prout est extra causas, nusquam potuisset illum scire; quoniam qui cognoscit effectum liberum in causa, non habet de eo nisi coniecturalem notitiam; Deus autem cognoscit effectum liberum non ransum prout est in causa. Sed prout vnusquisque illorum est actu in seipso: etenim futurum liberum nequit habere perfectam determinationem in causis requisitis. Ob id etiam recurrit ad praesentiam futurorum in aeternitate, ut possint à Deo cognosci, quia scilicet videt ab aeterno effectum in seipso ut praesentem aeternitati pro tali differentia temporis, quin vsquam incipiat cognoscere illum extra causas.

causas. Aliquando tamen dixit futura videri aliquoties in causis, quia affirmat Deus, has aut illas euidenter monstrare esse probabile, aut etiam moraliter certum illud opus liberum esse futurum, ut certum est matrem nimis amantem filium, & sanae mentis non denegaturam ipsi filio alimentum, quo indiget ad conseruandam vitam.

2. Aiunt aduersarij S. Thomam solummodo docuisse futura non cognosci in causis creatis per se non supponentibus decretum diuinæ voluntatis, non tamen negasse videri in causam in creatâ efficaciter praesistente talem effectum. Sed contra est primò, quia S. Thomas fuisse valde diminutus dum negaret futurum contingens videri in causis, quia in causa incompleta non potest certo & infallibiliter cognosci. Secundo quia non agnoscit modum necessarium cognoscendi effectum liberum, nisi in seipso terminatiuè, & sic accurate distinguit de effectu contingenti quatenus determinato, & quatenus indeterminato, ita distinguit de causa contingente, quatenus determinata, & indeterminata, & quemadmodum dixit effectum in seipso, quia est determinatus, subdi certæ cognitioni, ita diceret effectum si esset determinatus in causa prima volente ipsum, tanquam in causa requisita ad existentiam effectus cognosci in ipsa, & consequenter non asserere & futurum liberum non attingi à diuina scientia nisi prout est in esse actuali suo. Et id optime declarat 9. 86. art. 4. ad primum dicens; *licet contingens non sit determinatum, quando futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura veritatem determinatam habet; & hoc modo super illud ferris inuinit diuina cognitionis.*

3. Obijcitur nobis S. Tho. 1. p. quaest. 14. artic. 13. in Corp. inquit, *Deus cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnusquodque eorum est actu in seipso*, quibus verbis videtur significare duplicem esse viam, quâ Deus certo, & infallibiliter futura contingentia cognoscat. Respondeo, sensus S. Thomæ est, Deum cognoscere futura contingentia non solum prout in suis causis, id est non solum ut possibilis sunt, aut quatenus est euidentis esse probabile, aut quandoque etiam moraliter certum ex vi causarum esse futura, & quatenus possunt contingenter, & liberè fieri, & non fieri. Sed etiam prout vnusquodque est actu in se ipso. Estque manifeste contra ipsius textum existimare tradidisse ibi duplicem modum cognoscendi futura libera: nam immediatè subdit. *Quicumque cognoscit effectum in sua causa non habet de eo nisi coniecturalem notitiam.*

4. Nostram assertionem firmant varia principia eiusdem D. Angelici. Nam 2. Physic. lect. 5. aiebat: *Quod habet necessitatem ex causa efficienti est necessarium absolute & post pauca subiicit: Quod habet necessitatem ab eo quod est posterius in esse est necessarium ex conditione vel ex suppositione*: At necessitas, quæ proveniret ex illo efficaci Dei decreto, esset necessitas ex causa efficienti; ergo non esset necessitas consequens, sed antecedens. Deinde S. Thomas ibi non agnoscit necessitatem consequentem, nisi ab eo, quod est posterius: At illud decretum non est posterius, quia est causa operis, & inimpedibile; ergo iuxta S. Thomam illud decretum lædit libertatem hominis. Ex hoc principio Philosophico deduxit S. Thomas concordiam diuinæ praesentiae cum

nostra libertate q. 2. de Veritate art. 12. ad 7. dicens: *Idem iudicium de ista, si Deus scit aliquid, hoc erit, & de hac, si video Socratem currere, Socrates currit; quoniam vtrumque est necessarium est.* Quia nimirum diuina praesentia supponit necessitatem actus liberi ex suppositione quod actus sit in se, ut aduertit hac quaest. 14. art. 13. & in 1. dist. 38. quaest. vnica art. 4. & dist. 40. quaest. 3. & de Malo quaest. 16. art. 7. ad 5. Hac etiam de causa aiebat in hac q. 14. art. 8. ideo à Deo cognosci futura quia futura sunt, ita ut obiectum sit ratio à priori scientiæ: dum enim monet intelligendum esse secundum causam consequentiae, necesse est intelligatur non de consequentia vtrumque sed à priori: alioqui etiam esset verum, ideo res esse futuras, quia praesentur futura, cuius oppositum docuerat ibi Origenes, quem in illo articulo defendit & explicat S. Tho. Ex eodem principio deduxit in 1. dist. 38. q. 1. art. 5. ad 6. *Si enim Deus non videret cursum sortis immediate in se ipso, nunquam potuisset ipsum scire.* Non ergo est admittenda via cognoscendi Deum futura libera, quæ non supponat cognitionem illorum in se ipsis saltem sub conditione indifferenti, & non dependeat ab existentia ipsorum futurorum in se ipsis.

5. Neque praeterenda sunt verba eiusdem S. Tho. quaest. 6. de Verit. art. 3. in solutione ad 4. *Ordo inquit, diuinae providentiae, quamvis sit cum suppositione humanae voluntatis, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem.* Statuit ergo, ante decretum Dei efficax supponi determinationem voluntatis humanae. Hoc si aduertissent Dominici moderni, agnouissent in tanto Magistro scientiam mediam: illam enim subintelligit quod non concedit diuinam voluntatem efficacem circa nostros actus liberos nisi ex suppositione quod illa futura libera videantur in seipsis: quoniam licet voluntas Dei sit efficacissima, ut docet hic quaest. 19. art. 8. tamen solum habet necessitatem conditionalem seu ex suppositione.

6. Idem probat aliud principium multoties à S. Tho. repetitum, quo asseritur nostram voluntatem se determinare ad libere operandum, & non determinari à Deo, sed potius causam secundam liberam determinare primam ad agendum. Legendus erit 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. & 12. quaest. 72. art. 5. contra Gentes cap. 68. Eaque propter non rectè Alvarez lib. 1. Respon. cap. 5. n. 11. opponit nobis S. Thomam 2. 2. quaest. 171. art. 6. ad 2. quoniam Alvarez non refert fideliter verba S. Tho. cum potius contradiatorium dicat Angelicus. D. etunim vbi S. Thomas aiebat causas secundas non esse determinatas, refert Alvarez dixisse S. Thomam esse determinatas.

7. Neque placuit S. Tho. solum asserere, causam secundam determinare primam ad operandum sed maluit expressius dicere, voluntatem nostram non ab alio determinari nisi à seipsa. Ita affirmat in 2. dist. 39. art. 1. & 2. aliisque in locis. Et licet nonnulli tentent dare, nescio quam mutuum determinationem, adhuc non video, qua ratione reddatur vera illa propositio negatiua: *Voluntas non determinatur nisi à seipsa.*

8. Supponit praeterea D. A. variis in locis ad nostram libertatem requiri potentiam proximam impediendi cuncta, quæ connexionem habent cum opere: ergo non videt Deus nostros actus liberos in suo decreto efficaci requisito ad existentiam illorum; quoniam illud requisitum esset à nobis inimpedibile. Recognoscat quæst. 6. de Malo

Malo art. vnico in fine, vbi vt necessitas non sit antecedens expocit vt voluntas possit illam necessitatem cauere, seu impedire. Et in solut. ad 15. ait: *illa causa, qua facit voluntatem velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsum voluntatem impedimentum praestari.*

9. Sit & aliud assertum S.Tho. ex quo nostra sententia non parum suadetur: Nihil potest esse praerequisitum ad operationem de se infallibiliter cum illa connexum, & relinquens potentiam proximam ad oppositum: quoniam illa potentia antecedens ad oppositum respiceret exercitium implicatotium; quiddam enim aliquo modo possibile est, nullam implicationem importat quamuis consideretur reduci ad actum. Hoc principium ponitur à S.Tho. 1. Perihermen. lect. 8. vbi propositionem modalem etiam contingentem, qualis est hæc: *fortem currere est possibile* ait, insinuare esse possibilem compositionem cursus cum forte: ac proinde hæc propositio: *Hoc decretum Dei efficax de bona operatione non causare bonam operationem est possibile*, significat esse possibilem compositionem carentiæ operationis cum tali decreto. Hinc etiam est vt libro 2. Periherm. lect. 9. in fine ponat quatuor ordines modalium æquiualentium, in quouis, quatuor propositiones æquiuales, vt in primo ordine huic propositionis: *Possibile est Petrum currere* correspondet altera de contingenti, & æquiuolens, nimirum; *contingens est Petrum currere*: ergo si post præfinitum efficaciter à Deo cursum Petri adhuc possibile est potentia antecedente Petrum non currere, etiam erit contingens Petrum non currere: Atqui exercitium contingens ex suppositione, nequit ex tali suppositione contradictionem implicare, si contingenter existat, vt ex ipsis terminis est manifestum; ergo repugnat decretum Dei efficax de nostro opere requisitum ad operationem de se relinquens talem potentiam antecedentem ad non operandum, quæ ex essentia sua habeat, vt non respondeat illi exercitium actuale.

10. Ob hanc causam 1. contra Gent. cap. 68. negat causas liberas determinari etiam ab extrinseco agente sub his verbis: *Dominium autem, quod habet voluntas supra suos actus per quod potest velle, vel nolle excludit determinationem virtutis ad vnum & violentiam causa exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causa à qua est ei esse, & operari.* Ergo omnis determinatio ad vnum excludi debet, & solum requiritur influentia superioris causæ, quam non dicit determinare ad vnum, quia potius excludit, quam posse determinationem etiam extrinsecam. Et ob id 22. q. 171. art. 6. asseruit reuelationem factam Prophetæ habere certitudinem, quia reuelat futura pro vt illa sunt in seipsis; Et Deus intuetur in seipsis, igitur statuit, non requiri causam aliquam, in qua videantur independenter à visione eorum futurorum in seipsis. Ob idque terminis propriissimis scripsit q. 6. de Verit. art. 3. *prædeterminationem respectu causa proxima non habere certitudinem* quod verum esse non potuit, nisi quia causa proxima vt omnino proxime expedita non est determinata ad vnum. Lege inter alios ex Dominicianis Rainerium in Panteologia verbo *Præscientia* cap. 7. 8. 10. 15. 16. & verbo *Providentia* cap. vltimo.

11. Iuxta hæc tenendum est causam proximam non esse medium cognoscendi futura: causæ autem remotæ, & non requisitæ poterunt esse me-

dium, si præsupponamus cognosci per scientiam futura sub conditione in seipsis. Sic etiam non incongrue exponi possunt nonnulla testimonia S. Thomæ, quæ inter se pugnare videntur. Nam sæpe docet hæc futura non videri nisi in seipsis, & alibi docet videri in ideis determinatio per voluntatem diuinam, & vt inquit ipse quæst. 3. de Verit. art. 3. ad idea addit supra rationem speculatiuam ordinem ad actum, videturque vsurpassè ideam diuinam pro cognitione necessaria ad finem infallibiliter consequendum, pro vt talis cognitio supra se reflectit, quæ scientia respectu nostrorum actuum liberorum non potest esse alia nisi quam vocamus mediam & contemplatur futura libera in se ipsis sub conditione, repræsentaturque euentum eo modo; quo est futurum: in hac autem scientiâ vt determinatâ per voluntatem causantem conditionem, sub qua operatio videtur futura, optime potest Deus cognoscere nostros actus liberos vt absolute futuros; sed hoc medium supponit cognosci futura in seipsis sub conditione.

Neque prætermisit S. Thomas specialem rationem, ne opera mala videri possint in decreto determinante ad ipsa; quia diuina volitio non determinat ad opus prauum etiam secundum se. Et ideo in 2. dist. 3. quæst. 1. art. 3. aduertit Deum non causare actum disformem secundum se, & vt disformis est, sed eum permittere, quatenus non impedit. Et quæst. 6. de Malo art. vnico ad 5. docet, quoties humana voluntas vult peccare Deum non deuenire vt voluntas humana illud velit: velle autem peccare est ipsum materiale peccati, vt per se constat. Verum de his plura dabimus postea.

Aristoteles etiam, visum est supra dum ageretur de veritate propositionum de futuro contingenti statuit ad libertatem requiri, vt necesse non sit fieri actum, etiam quauis facta suppositione, nisi eâ tantum per quam ipsum exercitium libertatis supponitur existere vt loc. cit. vidimus ex Angelico præceptore interpretante Aristotelem. Aiebat præterea Philosophus, esse in nostra potestate impedire omne illud ex quo per bonam consequentiam inferitur nostra operatio libera: Ergo (vt late supra monstraui) repugnat aliquid connexum cum nostro opere libero, quod à nobis impediti non possit: Sed illud decretum requisitum ad nostram operationem non posset impediti à nobis, (vt modo supponimus) ergo repugnat tale decretum, & consequenter non videt Deus futurum liberum in hoc decreto. Absoluteque aiebat Aristoteles, non posse concedi aliquid de se requisitum, & determinans infallibiliter ad opus, relinquens possibilitatem, seu potestatem proximam non operandi. Hoc principium peracute posuit Philosophus Metaphysices cap. 4. dicens: *Manifestum est quod non possumus dicere; possibile quidem est hoc; non tamen erit: alioquin quænam impossibilia sint, hoc modo fugiunt nos.* Non ergo intelligi potest contradictio in eo quod possibilitas aliqua reducat ad actum, At illud decretum diuinum, in quo videretur nostra operatio libera, quia tale decretum est requisitum ad operationem & infallibiliter cum illa connexum talem relinqueret potestatem non agendi, vt implicaret illam potentiam antecedentem reduci ad actum; ergo illud decretum implicat in doctrina Aristotelis, & consequens in ipso nequit à Deo videri futurum liberum, illud principium Aristotelis est idem cum isto S. Tho. 4. Metaph. text. 8.

12. *opponitur.*

12. *12.*

13. *Mensura.*

text. 8. lect. 3. *illa solum (inquit) possibile est esse, quibus positi non sequitur aliquid esse impossibile.* Quod principium per se est euidens, & demonstratur à S. Tho. quoniam si ex antecedenti possibile sequeretur consequens impossibile, daretur verum antecedens, & consequens falsum, quod est contra regulas totius dialecticæ. Præfatum principium sub aliis terminis proponitur à Dialecticis aientibus *omnem propositionem de possibili posse regulari per suam deum esse.* Indeque emanauit commune proloquium: *Ex possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens*, seu, quod idem est, nulla sequitur contradictio: nam alia inconuenientia sequuntur optime ex possibili posito in esse.

SECTIO IV.

Nobis suæ Anselmus, etiam ex Augustino.

1. Iuxta doctrinam Anselmi lib. 2. cur Deus homo cap. 18. non videtur admittendum decretum Dei efficax requisitum ad nostram operationem; quia induceret necessitatem antecedentem, nam illa est necessitas sequens, qua nihil causat, seu efficit. Est, inquit, necessitas procedens, qua causa est vt sit res & est necessitas sequens, quam res facit; At necessitas proueniens ab illo decreto requisito non est necessitas, quam res facit, sed potius, quæ causa est, vt sit res, igitur est necessitas antecedens. Neque Anselmus, dum homo liberè amat agnouit aliam amandi necessitatem; nisi quam habet vt amet dum amat, & volendi, quia vult. Quod iterum explicat ita loquens de Christo: *Si vis omnium, qua fecit, veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse quia ipse voluit: si enim non voluisset non fuisset.* Et ideo consequenter in Elucidario docet homines sibi necessitatem intulisse, cum suam voluntatem expleuerunt, igitur non agnoscit in operibus liberis aliam necessitatem, nisi vt existat operatio libera ex suppositione quod existit.

2. Tractat hoc late Anselmus in Concordia, & vt declarat cap. 1. colum. 2. necessitatem consequentem, quæ non subvertit libertatem, recurrit ad necessitatem, quæ rei positionem non præcedat, & adiungit, non coherere cum libertate necessitatem aliam, nisi, quam facit voluntas & quæ descendit ex libera voluntate. Et cap. 2. post medium eodem modo loquitur de Prædeterminatione. Dictoque cap. 1. exponens concordiam liberti arbitrij cum Dei prædeterminatione pronunciat *Dei scientiam & providentiam esse necessitatem consequentem, quia necessitas consequens descendit de libera voluntate.* Vnde adiunxit: *Sola voluntas determinat ibi quid teneat, neque aliquid facit vis necessitatis vbi operatur sola electio voluntatis.*

3. Non ideo arbitretur quis doctrinam Anselmi pugnare cum electione Dei efficacia ad gloriam ante præuisa merita, supponente per se scientiam conditionatorum liberorum. Etenim hæc necessitas prædeterminationis descendit de nostra libera voluntate; quoniam per se pendet ab opere sub conditione, & nos absolute possumus impedire talem electionem, & facere, ne Deus nos elegerit. Vnde posita in nobis absoluta potestate recte agendi, & non agendi, ideo à priori eligimur, quia recte operamur, vt postea fuisse dicam, præsertim in tractatu de Prædest. Hanc

electionem ante præuisa merita docuit idem Anselmus in Concordia cap. 3. colum. 8. & 9. & ad Rom. 9. ad illa verba *Antequam quidquam boni* &c.

Sed neque siluit Anselmus aliud principium toties in præcedentibus à nobis stabilitum, nimirum, ad libertatem requiri vt voluntas cauere possit omne illud ex quo per necessariam consequentiam inferitur nostra libera operatio: quoniam nequit esse potestas impediendi consequens absque potestate impediendi antecedens, ex quo necessario inferitur. Hoc statuit Anselmus tanquam immobilem veritatem. Lege Anselmum in Concordia cap. 1. dum affirmat omnem consequentem necessitatem debere esse talem, vt prius quam sit voluntas illam cauere possit. Et postquam affirmavit voluntatem posse cauere omnes illas necessitates; *quoniam descendunt de libera voluntate*, ait, *inde prouenire vt sine repugnancia, & Deus sciat omnia, & multa fiunt ex libera voluntate*: quia nimirum, vt inquit, quæ sunt præscita, & prædestinata vt libere futura, non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed eâ, quæ rem sequitur, & quia potest impediti à nobis operatio nostra, potest quoque impediti Dei scientia: nam ex scientia Dei de operatione futura recte inferitur hoc consequens; ergo *operatio erit*, & qui potest impedire consequens, potest impedire antecedens ex quo recte inferitur. Sumpsit hoc principium Anselmus ex Aristotele quem allegat lib. 1. cur Deus homo cap. 8. ad declarandam necessitatem consequentem, & constat ex ipso Aristotele 1. post cap. 6. textu 17. vbi ita scripsit: *Quando autem medium ex necessitate, & conclusio ex necessitate: quando autem non necessaria sit conclusio neque medium necessarium esse potest.*

Hoc postremum principium ortum trahit ex illo priori quod ex Anselmo posuimus, & suppositione consequenti, & necessitate consequente, quæ sola non officit libertati, At non facile percipitur, quo pacto non lædatur nostra libertas per decretum diuinum requisitum ad nostram operationem, cui resistere non possumus, & quo pacto iuxta Anselmum necessitas proueniens à tali decreto non sit antecedens: non enim agnouit Anselmus voluntatem diuinam efficacem nostri actus liberi quam impedire non possumus, aut requisitam ad tale opus, cui non possumus resistere. Et ideo ad illa verba, Matth. 6. *Fiat voluntas tua* scripsit: *Licet percussus fuerit Paulus, tamen voluntas eius libera erat, vt resisteret, si veller.*

6. Neque omittenda sunt Anselmi verba, quæ passim circumferuntur in confirmationem nostræ sententiæ. Habentur lib. de casu diaboli cap. 7. *Cur malus Angelus, aiebat, voluit quod non debuit? Nulla causa præcessit hanc voluntatem, nisi quod velle potuit; nam ideo voluit, quia potuit, cur ergo voluit? non nisi quia voluit; nam illa voluntas nullam habuit causam, à qua impelleretur aliquatenus, aut traheretur.* Maximam vim rationis imbibitæ in hoc discursu postea exactius pertractabo. Interim aduerto similia verba, non tamen aded efficacia ad persuadendum intentum, reperiri in Augustino lib. 12. de ciuitate Dei cap. 6. & visa sunt aliquibus aded vrgentia, vt propter ipsa affirmauerint Augustinum postea retractasse illam doctrinam, quod falso dictum est, vt suo in loco ostendemus: præsertim cum lib. 2. Retract. cap. 42. perueniat ad libros de Ciuit.

4. *Iuxta Anselm. scilicet voluntas impeditur potest quiddam habet infallibilem connexionem cum operatione libera.*

5.

Matth.

6.



7. Ciuit. Dei, nihilque retractet ex illo libro 12. Cap. etiam 2. suæ concordie reddit causam Anselmum, cur diuina prædestinatio non aduerfetur nostræ libertati, inquit: *Aliqua possunt prædestinari per liberum arbitrium, quia eius prædestinatio, & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque prædestinat.* Et paulò inferius: *Prædestinatio non prædestinat nisi sicut est in præscientia.* Econtra verò aduersarij aiunt: *Præscientia non præscit nisi sicut est in prædestinatione, seu præfinitione,* & ita Deus præscit sicut prædestinat. Verum de mente Anselmi legendus est Vvaldenfis lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 25. neque opus est alium videre præter Anselmi textum attentione non mediocri: nam ex ipsius verbis mihi sincere rem consideranti liquido constat nomine necessitatis antecedentis intellexisse illam, quæ præcedit rem, & facit: At per illud decretum efficax requisitum ad nostram operationem, habemus quandam necessitatem operandi, quæ (licet ab aduersariis dicatur consequens) præcedit rem & facit, ergo illud decretum iuxta Anselmum est necessitas antecedens. Neque aduersarij negant illud decretum imponere aliquam necessitatem: tum quia dicunt, stante illo decreto hominem habere impotentiam consequentem non agendi, tum quia est optima, ac necessaria consequentia ab existentia illius decreti ad existentiam operationis: Sed talis necessitas præcedit rem, & facit; ergo est antecedens necessitas, quæ aduersatur libertati. Neque inuenient aduersarij antiquum Philosophum, aut Theologum, qui dicat necessitatem ex suppositione antecedenti non pendente à nostro libero arbitrio esse necessitatem consequentem: At illa suppositio decreti est suppositio antecedens, quia decretum est causa ipsius operis, & aliunde est necessitas non pendens à nostro libero arbitrio; ergo est necessitas antecedens.

8. Respondet Albelda 1. p. disp. 7. decretum Dei esse suppositionem consequentem; quoniam in se inuoluit habitudinem ad consensum. Verum hoc est abuti terminis, & procul recedere ab Anselmo. Etenim nemo dicit supponi effectum ad suam causam, & causam non præsupponi ad effectum, eo quod causa importet habitudinem ad effectum. Quod si hic modus loquendi locum habere posset propter illam rationem, omnis suppositio antecedens, & necessitans esset consequens; quoniam suppositio antecedens vt talis importat habitudinem ad consequens. Hoc etiam esse alienum à sensu Anselmi intelliget quisquis expenderit; quæ supra diximus. Docet enim Anselmus necessitatem, aut suppositionem consequentem non præcedere rem, aut facere, & sequi nostram operationem, & iterum ait, talem suppositionem fieri à voluntate, vel descendere ex effectu voluntatis, quæ non conueniunt tali decreto, nam præcederet rem, ac faceret, & non supponeret nostram operationem. Ideoque tale decretum ex mente Anselmi nostrum lædit arbitrium; quoniam aiebat Anselmus in concordia loc. cit. non cohæere cum libertate nostra necessitatem aliam nisi quam facit voluntas, & quæ descendit ex libera voluntate, sicut necesse est amare, quia amamus.

9. Eaque propter perperam idem Albelda disp. 2. n. 1. aiebat Anselmum nomine necessitatis præcedentis solum intellexisse illam, quæ facit ope-

8. *Euaſio præcluditur.*  
*Decretum efficax Dei requisitum ad nostram operationem non quis dicit suppositio consequens.*

rari absque vlla deliberatione. Idque colligit ex exemplis Anselmi, vt necesse est calum volui, homines mori. Nos autem probauimus ex Anselmo illam solum esse necessitatem consequentem, quæ rem non facit, & quæ descendit de nostra libertate. Sinistrè colligit Albelda suam responsionem ex illis exemplis ab Anselmo adductis. Sic enim potuisset colligere non esse vllam necessitatem antecedentem ad quemcumque actum voluntatis, aut appetitus; quoniam cœlum volui & homines mori non sunt actus voluntatis, aut appetitus. Satiùs illi fuisset colligere ex innumeris exemplis, suppositionem consequentem descendere à voluntate, sicut necesse est amare ex suppositione quod amamus.

10. Haud aliter à vero deuiarunt alij ex Neoterice existimantes necessitatem prouenientem à diuino decreto esse iuxta Anselmum consequentem, quia amat actum vt liberum, & illum causat vt talem; quia inquit, necessitas antecedens non ita respicit actum vt liberum, & ideo Anselmus declarans necessitatem antecedentem non adhibuit exemplum in decreto efficaci, sed in circumvolutione cœli, & hominum interitu. Sed contra est, quia satis ostendimus ex Anselmo necessitatem prouenientem ab illo diuino decreto esse non posse consequentem. Potuitque Anselmus apponere exemplum necessitatis antecedentis in decreto Dei efficaci: attamen non contingit vt de facto necessitetur voluntas à decreto efficaci, stante iudicio indifferente, quidquid sit an possit esse tale decretum de operatione stante indifferencia iudicij, & idèd aliqua exempla necessitatis antecedentis, apposuit quæ de facto reperiuntur, & potuit alia adhibere.

11. Ex his deducere fit non posse distingui infallibilitatem ex natura ipsius decreti efficaci, ac requisiti ad operandum à necessitate antecedenti: Etenim illa infallibilitas ex natura ipsius decreti est aliqua necessitas, & aliunde non potest esse consequens. Non posse aduersarios diffiteri prouenire ab illo decreto aliquid genus necessitatis esse manifestum, & traditur à S. Tho. hic q. 19. art. 8. ex verbis Augustini in Enchiridion c. 103. *Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluare, & ideo rogandus est vt velit; quia necesse est fieri si voluerit.* Agit Augustinus de præfinitione Dei efficaci præsupponente scientiam mediam, quæ dependet à priori à nostra operatione absoluta, vt postea patebit. Secundo probat idem S. Tho. quia necesse est hanc conditionalem esse veram: *Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse,* subaudi, si vult illud efficaciter. Atque eandem necessitatem, quam hic dixit conditionalem, vocauit in 1. Contra Gent. cap. 85. num. 4. *necessitatem ex suppositione; quoniam,* inquit, *etiam contingentia ad vtrumlibet redduntur ex suppositione necessaria.* Docuit etiam 1. p. q. 14. art. 13. & aliis in locis hanc conditionalem esse veram. *Ex suppositione quod Deus scit necesse est esse.*

12. Nihilominus, vt supra aduerri, vera sententia admittit in Deo efficax Dei decretum nostri operis liberi minime requisitum ad existentiam illius operis, & per se supponens scientiam mediam illius operis futuri sub conditione, quod detur tale auxilium: nam illud efficax Dei decretum rectè dicitur suppositio consequens, quia pendet posito auxilio à priori à consensu liberi arbitrij, possumusque impedire decretum ita præfinitens nostrum opus liberum, vt postea in Tract. de Prædestinatione fusè declarabo.

Addit

13. Additque Vvaldenfis loc. cit. necessitatem, quæ ab Anselmo dicitur antecedens, appellari ab Augustino necessitatem ab extrinseco & quæ non existit in potestate nostra. At necessitas proueniens ab illo decreto est ab extrinseco, & non existit in potestate nostra, quoniam Deus ita decreuit independenter à nostra libera voluntate, & non possumus impedire illud decretum; igitur illud decretum est necessitas antecedens prout antecedens necessitas ab Augustino declaratur, necnon ab Anselmo ex doctrina eiusdem Augustini. Illudque obseruari velim, nimirum, pro eodem vsurpasse Augustinum necessitatem ab extrinseco, & illam, quæ non est in potestate nostra; quoniam illa determinatio est ab extrinseco, quæ ponitur independenter à nostra libertate, & nullatenus existit quia operamur; sed duntaxat, vt operemur: si enim existeret, quia operamur; proueniret ab extrinseco, nempe à nostra operatione nobis intrinseca. Et ideo ait Vvaldenfis non posse fieri concordiam inter necessitatem, quam Augustinus appellat extrinsecam, & Anselmus præcedentem cum libertate operationis ad quam ex vi diuini decreti est talis necessitas.

14. Ex his patet necesse esse responsionem Ioannis de S. Thom. Tract. de scientia disp. 20. vbi docet nunquam dixisse Anselmum necessitatem ex parte principij tollere libertatem, quamuis sit suppositio antecedens, quæ rem faciat; quoniam Anselmus solum dixit necessitatem antecedentem tollere libertatem; non vero suppositionem, antecedentem, quamuis de se sit infallibiliter conexa cum opere: nam necessitas antecedens est quæ determinat voluntatem ad agendum per modum naturæ absque deliberatione, & non determinans suauiter, determinando non solum ad substantiam actus, sed ad modum libertatis. Consentunt Alvarez disp. 22. & 25. de Auxiliis, Rispolis lib. 2. de Auxiliis pag. 295. & alij ex Dominicanis modernis communiter.

15. Sed contra est quia iuxta Anselmum idem est suppositio requisita antecedens, nempe quæ se tenet ex parte principij, seu præcedit rem & facit; & necessitas antecedens, vt colligitur ex definitione necessitatis antecedentis posita ab Anselmo, & Augustino. Nam Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 18. sic distinguit ex doctrina Aristotelis necessitatem antecedentem & consequentem: *Est necessitas præcedens, quæ causa est vt sit res, & est necessitas sequens, quam res facit,* ergo necessitas, quæ rem facit (qualis est necessitas illius decreti, vt supra manifestaui ex doctrina S. Thomæ) est necessitas antecedens. Quod magis patet ex ipsa contra positione alterius necessitatis, quam sequentem, aut consequentem appellat: hanc enim ipsam arbitrium facit, & illam explicat ibi loquens ita de Christo Domino: *Si vis omnium, quæ fecit veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse, quatenus ipse voluit, quia voluit.* Vnde teste Dominicano Rispolis pag. 295. doctrina Anselmi de necessitate consequenter aded occupauit animos aliquorum ex ipsis Dominicanis, vt dicerent eorum conuincere intellectum, & est manifestum, non esse alium Anselmi sensum præter illum, quem intendimus. Quod si Anselmi verba tantorum virorum conuincit intellectum, conuincantur aliis omnino similibus, quæ apud S. Tho. legi possunt disp. 2. Physic. lect. 5. *Quod habet, inquit, necessitatem ex causa efficiente est necessarium absolutè: quod habet necessitatem ab eo quod est posterius in esse, est necessarium ex suppositione.*

Addit

16. Quod etiam confirmant exempla adducta ab Anselmo de necessitate consequente, quam dicit semper descendere ex ipso voluntatis fonte, sicut necesse est nos amare ex suppositione quod amamus, oportebatque ab aduersariis adduci aliquod exemplum ex Anselmo necessitatis consequentis ita vt necessitas illa non proueniret ab ipsamet determinatione, seu operatione voluntatis. Curarunt aduersarij (vt aduertimus supra) obseruare exempla, quæ proposuit Anselmus ad monstrandam necessitatem antecedentem, & ibi proposui causam cur illa adhibuerit exempla, cum posset adhibere alia, quæ continentur sub definitione necessitatis antecedentis posite ab Anselmo: At obliuiscuntur ipsi exemplorum, quæ adhibuit Anselmus ad expositionem consequentis necessitatis. Neque possumus adinuenire alia contenta sub illa definitione necessitatis consequentis, vt intuenti innotescet.

SECTIO V.

Ratione primo ostenditur conclusio, & stabilitur doctrina Anselmi.

1. Fundamentum primum nostri asserti sumitur ex repugnantia illius decreti efficaci requisiti vt libere operemur. Etenim iuxta oppositam sententiam hæc propositio: *Homo absque decreto Dei efficaci de bona operatione operatur rectè* includit contradictionem; igitur nulla est potentia non solum consequens, verum neque antecedens ad operandum sine tali decreto: alioqui talis potentia respiceret vsum chymericum, & consequenter vsus chymericus respiceret veram & realem causam, & veræ, & realis causa respiceret exercitium chymericum, quod est prorsus inintelligibile. Etenim inde fieret, hominem laudari à Deo, quia non fecit quid implicatorium, laudaret enim illud, quod à decreto efficaci boni operis non processit prauum opus impossibile cum illo decreto, vel quia præsupposito decreto Dei efficaci de opere bono voluntas non commisit illud opus, quod exercitium est etiam implicatorium: alioqui quamuis de facto contingeret, nulla inueniretur repugnantia in terminis.

2. Tritum est illud argumentum quo nostri Auctores contra nonnullos ex Thomistis, & Scotistis vruntur: *Non operari Petrum stante decreto illo efficaci de operatione ipsius est frustrare tale decretum; sed homo stante illo decreto habet potentiam antecedentem ad non operandum; ergo habet potentiam antecedentem ad frustrandum tale decretum.* Consequentiam, quam negant nonnulli ex aduersariis, nemo iure negare potest, quoniam est lumine naturæ notissima, & argumentum procedit à definitione ad definitum. Et licet nonnulli etiam tentent soluere argumentum, adhibitis variis distinctionibus, quæ rem non explicant, sed obscurant, tamen sapientis erit rem ad fidem trutinâ reuocare. Etenim si semel concedatur hæc propositio: *Non operari stante decreto efficaci est frustrari diuinum decretum,* nullus relinquitur locus distinguendi illud consequens; ergo posse non operari actu potentia antecedenti stante illo decreto, est posse potentia antecedenti frustrare illud decretum; quia eo modo quo fuerit potentia antecedens ad definitum, necesse est sit potentia ad definitionem obiectum

atque

atqui non operari actu stante actu illo decreto est frustrari illud decretum, & non operari stante illo decreto ac frustrari illud decretum se habent vt definitum, & definitio. Vel si hoc negetur, explicetur quæso, quid sit formaliter frustrari illud decretum.

3.  
Confirmat.

Imò quamuis non operari stante illo decreto, non esset formaliter frustrare illud decretum, maneret cum integro robore prædictum argumentum: quia non operari stante illo decreto, debet esse quid connexum cum frustratione talis decreti, vel debet esse in homine potestas præstandi, ne extiterit decretum: At hoc vltimum aduersarij non dicunt, neque dicere queunt, vt supra late monstrari & iterum patefecit; ergo necesse est admittant priorem partem illius dilemmatis, nempe hominem non operari actu, stante actu efficaci decreto Dei de operatione, esse formaliter ponere quid connexum cum frustratione decreti. Quod si dicatur, habebimus proculdubio intentum; quoniam esset in homine potestas antecedens ad frustrandum illud decretum Dei efficax; siquidem esset in ipso homine facultas efficiendi quid infallibiliter connexum cum frustratione decreti: alioquin quamuis stante illo decreto homo non operaretur, non frustraretur Dei decretum, & sic esset omnino inexplicabile, in quo consisteret frustratio decreti; Consequenter etiam in nobis esset potestas, efficiendi, ne decretum illud Dei esset ex essentia sua infallibile.

4.  
Vrgitur.

His ita expositis detegitur efficacia huius argumenti, quod sic propono: Potentia ad non operandum stante decreto, est potentia ad id, quod est formalissimè non operari stante decreto; sed non operari stante decreto est formaliter frustrari decretum, vel est formaliter quid connexum cum frustratione decreti; ergo potentia ad non operandum stante decreto eo sensu, quo est potentia ad non operandum, est formaliter potentia ad frustrationem decreti vel ad quid connexum cum frustratione illa decreti.

5.

Vt nulla tergiversatione obumbret quis quæ nuper dixi, obseruare sit aduersarios non velle modò, potentiam antecedentem ad non operandum stante decreto efficaci Dei de nostra operatione, esse potentiam ad non operandum in sensu diuiso, ita vt solum sit potentia ad non operandum casu quo deesset tale decretum, siue semoto illo decreto efficaci, sed aiunt, stante illo decreto esse potentiam antecedentem ad non operandum, quia ipsummet decretum de se est attemperatum nostræ libertati, licet in se essentialiter inuoluat impotentiam consequentem. Neque ipsi aduersarij rem magis declarant, & petunt principium, dum aiunt, illam impotentiam prouenientem ab illo decreto esse consequentem, non antecedentem; quia dicunt esse impotentiam consequentem, quia respicit exercitium libertatis: At quis non videat de hoc controuersi vtrum illud auxilium relinquat libertatem necne, igitur sinistrè aiunt aduersarij, esse impotentiam illam solummodo consequentem, quia attemperatur nostræ libertati.

6.

Advertere etiam sit, non licere aduersariis existimare esse in potestate hominis facere, ne Deus habuerit tale decretum efficax; non enim est in potestate hominis determinati ad recte agendum ex vi decreti diuini efficaci requisiti ad illam operationem, habere loco illius decreti aliud determinans pro tunc ad oppositam operationem; non enim hoc facere potest per

exercitium suæ libertatis, quia pro priori ad illud exercitium deberet in signo proximæ indifferentiæ intelligi aliquod decretum Dei efficax requisitum: hoc autem non posset ab homine impediri, tum quia quod positue intelligitur pro signo proximæ indifferentiæ, nequit impediri per exercitium libertatis: quod enim impediri potest se habet pro posteriori, & consequenter non est in signo proximæ potestatis, vt fusè dicam in tract. de Prædestinatione: tum etiam quia nullum principium requisitum ad opus potest per exercitium libertatis impediri: alioquin esset potens operari absque requisitis ad operandum, vt late loc. cit. expendam. Et vt in nobis esset potentia impediendi illud decretum per exercitium nostræ libertatis, & carentiam boni operis, opus erat, vt ideo posito auxilio, & concursu indifferenti existeret à priori illud decretum, quia operamur, & cognosceret Deus futura à priori quia futura sunt, quod nolunt admittere Authores oppositi placiti neque possunt, quia principium requisitum ad operandum nequit pendere à priori ab ipso opere; quia pro signo proximæ indifferentiæ & deberet intelligi illud principium requisitum, & deberet ab illo præcindi. Sed de hoc plura dabimus in propria sede.

Modo post ita complanatam viam reuertimur ad probandum illam impotentiam, quam aduersarij vocant consequentem, esse omnino antecedentem. Quod ita ostendo ponendo decretum Dei efficax circa oppositam operationem liberam, & materiale peccati, siue constituendo aliquod Dei decretum de se determinans infallibiliter ad operationem oppositam, & ostendo hanc impotentiam esse antecedentem; quia adimit locum, vt Deus à nobis postulet operationem liberam: ergo est impotentia nobis auferens potestatem simpliciter eliciendi illam bonam operationem. Antecedens probatur, quia Deus à nobis postulare nequit vt eliciamus oppositam operationem illi, quam efficaciter ipse vult, siue ad quam de se determinat ipse infallibiliter; hoc enim esset à nobis exigere vt procederet bona operatio à causa de se inefficaci, quod in terminis continet implicationem, & consequenter Deus à nobis exigeret vt essentias rerum inuertemus, quia, efflagitaret, vt decretum de se infallibile non haberet infallibilitatem.

Variis confirmationibus manifestior fiet efficacia huius argumentationis. Ac primo sic illam ostendimus. Habet homo impotentiam antecedentem ad coniungendum efficacem amorè cum odio efficaci eiusdem obiecti; quia licet quodvis ex illis extremis diuisiue non repugnet; tamen vtriusque actualis coniunctio repugnat, ergo & habemus etiam impotentiam antecedentem vt bona operatio procedat à potentia determinata ex vi diuini decreti efficaci ad eliciendam oppositam operationem, quia licet illud exercitium bonæ operationis de se non repugnet, neque decretum de se infallibiliter determinans ad carentiam talis operationis: tamen illam operationem bonam actu procedere à voluntate vt determinata à decreto essentialiter determinante ad carentiam talis operationis, omnino repugnat. Declaratur discursus. Ex ipsis terminis innotescit, idem esse operationem coniungi cum voluntate vt determinata per diuinum decretum ad oppositam operationem, ac operationem bonam procedere à voluntate creata vt determinata à diuino decreto efficaci

8.  
Illustratur  
amplius.

ficaci infallibiliter connexo cum opposita operatione; igitur si est aliqua potestas vt procedat operatio à voluntate creata, vt determinata per decretum diuinum determinans ad oppositam operationem, etiam est potestas vt illa operatio bona coniungatur cum illo decreto Dei determinante ad operationem oppositam.

9.  
Eiusio occu-  
patur.

Quod si propter declinandum argumentum istum, non recuses admittere aliquam potentiam antecedentem ad coniunctionem operis boni cum illo decreto determinante infallibiliter ad operationem oppositam, & affirmes non implicare illam coniunctionem, licet non contingat de falso; siquidem decretum de se habet illam infallibilitatem, vt coniunctio illa actu non contingat, in oppositum assurgunt non leuia argumenta: Nam primo inde fieret non repugnare frustrationem diuini decreti efficaci, licet actu non contingat, & non repugnare, diuinam scientiam falsificari, quod nefas erit concedere. Secundo quia adhuc perseverat argumentum in conculsum; quoniam saltem implicat decretum illud non habere de se illam infallibilitatem, ratione cuius nullquam contingit oppositum de facto; igitur eodem modo implicat vt ab illo decreto procedat actu bona operatio: etenim idem est actu procedere bonam operationem ab illo decreto, & decretum ipsum carere illa infallibilitate.

10.  
Confirm. 2.

Eandem veritatem adstruo: Potentia antecedens requisita ad operandum cum libertate, debet esse potentia ad operandum actu, ac proinde debet esse potentia practica: siquidem obiurgatur homo, eo quod non sit actu operatus recte, & quia non reduxit ad praxim potentiam illam: Atqui implicatorium est illam potentiam reduci ad praxim: alioquin non haberet talis potentia ex essentia sua sibi connexam carentiam praxis; igitur potentia illa ex quidditate sua involuit impotentiam antecedentem recte agendi, & quid implicatorium. Loquamur modo vice versa de homine efficaciter præfinito ad recte agendum, & statuamus cum aduersariis prædefinitionem illam actiue concurrere ad operationem illam, ex quo inferitur actionem illam liberam creatam essentialiter pendere ab illo decreto; quoniam omnis actio pendet essentialiter à suo principio, & nunc ex his inferamus operationem humanam liberam & prauam procedentem à decreto Dei determinante infallibiliter ad illam essentialiter pendere à tali decreto. At eiusmodi actio nequit non esse repugnans, quoniam ratione sui assert essentialiter, si existat, contradictionem; tollit namque infallibilitatem non recte agendi, quam de se habet illud decretum.

11.  
Confirm. 3.

Rursus Decretum de se habens siue determinate infallibilitatem recte agendi; siue infallibilitatem non recte agendi, infert per consequentiam infallibilem vel ipsam bonam operationem, si decretum efficaciter ad illam determinet, vel potius carentiam talis operationis, si determinet decretum de se infallibiliter ad talem carentiam: Igitur falso asseritur hoc decretum efficax, v. gr. relinquere antecedentem potestatem non agendi: nam esset potestas vt stante antecedente vero, non esset bona illa consequentia: siquidem antecedens illud, nempe existentia illius diuini decreti, neque potentia antecedente potest à nobis impediri, & adhuc admittitur potentia non agendi, igitur admittitur potentia an-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

cedens, vt posito antecedenti vero non sequatur consequentia, quæ de se est infallibilis, & necessaria. Idemque est si fiat hic syllogismus. *Omnis operatio quæ à Deo efficaciter præfinitur, existit vt præfinitur; sed hæc bona operatio Petri præfinitur efficaciter à Deo; ergo existit vt præfinitur*, quæ consequentia est optima & in *Darij*: Sed homo non habet potentiam antecedentem ad impediendas præmissas illas; quia nequit impedire decretum illud Dei neque scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus videt hunc hominem recte operaturum, si præfinitur efficaciter eius operatio, & omnem operationem efficaciter à Deo præfinitam exituram vt ab ipso præfinitur, igitur si posita illa præfinitione Dei efficaci potest homo non operari, poterit impedire conclusionem positam præmissis, ex quibus euidenter inferitur.

12.

Hæc confirmatio minime instatur in nostra sententia; quoniam libentissime fatemur esse in potestate hominis impedire scientiam mediam, qua videtur homo operaturus sub conditione, quia hæc scientia posita conditione præsupponit operationem nostram, & inuicem supra ostendi quidquid ex inimpedibili præcedente nostram operationem sequitur per bonam consequentiam inimpedibile esse & absolute pronunciatam, ex nullo inimpedibili posse per bonam consequentiam inferri aliquod impedibile; quare non solum est verum hoc principium: *Qui nequit impedire prius connexum de se cum posteriori nequit impedire posterius*, sed etiam illud: *Qui non potest unquam impedire posterius de se connexum cum priori nequit impedire prius*.

13.

Quasi sub vno aspectu proponuntur hæc argumenta constituendo hoc dilemma, vel homo vt subest decreto Dei determinante ad operationem prauam, potest recte agere cum illo decreto Dei existente, vel cum decreto non existente: hoc secundum est aperte falsum, siquidem cum decreto nusquam existente, & cuius existentia non est in potestate hominis, nequit homo operari. Sed neque primum dici potest; quoniam si posset homo operari bene stante illo diuino decreto determinante ad operationem prauam, posset ex vi talis decreti procedere bona operatio, & coniunctio illius operationis cum tali decreto. Vel aliter ita proponitur difficultas. Aut illa potentia antecedens ad recte agendum stante illo decreto de se determinante ad operationem prauam, est potentia antecedens ad recte operandum faciendo sensum diuisum à tali decreto vel faciendo sensum compositum operationis cum tali decreto: At primum dici rationabiliter nequit: nam operari bene faciendo sensum diuisum à tali decreto, est operationem illam prouenire ab alio decreto, vel à nullo decreto; quod non est in nostra potestate: Secundum etiam non potest asseri; quoniam potentia ad bene operandum faciendo sensum compositum cum decreto determinante ad prauam operationem est formalissime potentia ad frustrationem illius decreti, vt est apertum. Neque est inuenire medium inter operari faciendo sensum compositum cum illo decreto, vel faciendo sensum diuisum. Sicut quando est potentia ad amandum in sensu diuiso odij, vel in sensu composito. Est itaque inexplicabilis illa potentia recte agendi cum decreto determinante ad non recte agendum cum certum sit me non posse bene operari nisi coniungendo operationem cum

Ec 2 tali



tali decreto, vel separando operationem à tali decreto.

14.  
Confirmat.

Et dum aiunt aduersarij cum decreto illo determinante ad opus prauum repugnare actu agere, rem aiunt intellectu difficillimam. Etenim obligatur homo non vt possit agere, sed vt actu agat, & ideo defectus operationis in nostram voluntatem vertitur, ac proinde non potest esse repugnantia, vt hic, & nunc homo actu agat. Neque valet si dixeris illam repugnantiam actu agendi non esse impossibilitatis omnimodæ, & necessitatis non recte agendi, sed solum infallibilitatis: quoniam absolute esset chymera agere bene stante illo diuino decreto determinante ad non bene agendum; ac proinde homo reprehenderetur; quia non efficit chymeram. Certissimumque est hominem non obligari nisi ad actualement adimpletionem præcepti, & nemo negabit adimpletionem honestam præcepti prouenientem à decreto de se determinante ad carentiam talis operis esse chymeram, siue decretum se habeat per modum actus primi, siue per modum actus secundi.

15.  
S. Thom.

Hæc omnia fundamenta descendunt ex principiis, quæ statuit S. Tho. lib. 1. de interpretat. lect. 8. Vbi propositionem modalem, & contingentem, qualis est hæc: *Sortem currere est possibile* ait insinuare compositionem *cursum cum Sorte esse possibilem* ac proinde hæc propositio: *Hominem determinatum per diuinum decretum ad non recte agendum, recte agere est possibile*, significat possibilem esse compositionem bonæ operationis cum illo decreto de se determinante ad carentiam bonæ operationis. Et ipse S. Tho. lib. 2. de Interpret. lect. 9. in fine, ponit quatuor ordines modalium, æquiualentium, & in quouis ordine ponit quatuor modales æquiualentes, & in primo ordine huic propositioni: *Possibile est sortem currere* correspondet altera de contingenti, & æquiualens: *Contingens est sortem currere*; igitur si post præfinitum à Deo cursum Sortis, adhuc possibile est potentia antecedenti Sortem non currere, etiam erit contingens Sortem non currere, & consequenter non erit infallibile Sortem currere ex essentia illius decreti determinantis ad non cursum. Præsertim cum exercitium omnino contingens ex aliqua suppositione, non possit ex tali suppositione contradictionem importare, si contingenter existat: Igitur est impossibilis potentia illa antecedens, quæ ex essentia sua habeat, vt non respondeat illi tale exercitium actuale, & non admittens contingentiam prædicti exercitij.

## SECTIO VI.

*Nequit Deus in suis decretis efficacibus cognoscere actus liberos peccaminosos.*

1.

**V**oluntatem non determinari à decreto Dei efficaci ad actum prauum seu materiale peccati est de mente Anselmi lib. de casu diaboli, vt supra monstrauimus, quia solum peccauit quia uoluit, quin aliam habuerit causam determinantem ad actionem prauam, ubi & excludit quamuis aliam causam, à qua impelleretur aliquatenus, aut traheretur. Similiaque verba, nec adeo efficacia reperta sunt in Augustino lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 7. & uisa sunt aliquibus adeo uirgentia vt propter ipsa affirmauerint Augustinum postea retractasse illam doctrinam, qui uerbis Anselmi à fortiori conuincuntur. Falso tamen putarunt Augustinum retractasse illam sententiam. Præsertim cum lib. 2. retract. cap. 42. perueniat ad libros de Ciuit. Dei, nihilque retractet ex illo libro 12. Anselmi uestigij insistentis S. Thom. asseruit Deum permittere peccata non determinando ad opus prauum etiam secundum se, sed non apponendo gratiam, qua uisitur peccatum, huiusque terminis uisitur sapere. Et ideo in 2. sent. distinct. 36. quæst. 1. art. 3. ait Deum esse causam subtractionis gratiæ, & esse causam actus indifferens, non quia ipsum secundum se causet, quando malus est, sed quia ipsum permittit, eum non impediendo. Et quæst. 6. de Malo. art. unico ad 4. affirmat quod uoluntas humana uult peccare, Deum non decernere ut uoluntas humana illud uelit: uelle autem peccare est ipsum materiale peccati, vt per se constat. Lege Ariminensem in 2. dist. 34. quæst. 1. art. 3. Mendozam in Quodlibet. q. 7. Scholiastica, Zumel 1. p. quæst. 22. art. 4. in Appendice conclus. 5.

Et licet non desint his temporibus plurimi ex Dominicana familia, qui dicant actus prauos determinari per decretum efficacis diuinæ uoluntatis: tamen Bannez id admittit non sicut ausus; sed 1. p. quæst. 14. art. 13. §. 1. ad 2. proposito sibi argumento, quoniam in causa indeterminata non potest cognosci peccatum; responderi primo cognosci peccatum per ideam boni; & secundò responderi cognosci peccatum quatenus causa secunda non est determinata à primâ ad recte operandum. Nazarius etiam q. 22. art. 4. Controuersia 3. affirmat aut decretum diuinæ uoluntatis se determinare uoluntatem humanam ad speciem malam moris, & postea per diuinum decretum determinari actum secundum, speciemque naturalem: igitur euidens est debere concedere ante illud decretum præcedere in Deo scientiam speciei moris ac per consequens Deum non cognoscere speciem moris, siue peccatum, in decreto. Nobiscum sentit etiam ex Dominicanis Berdu: nam in relectione contra scientiam mediam conclus. 3. statuit actus malos cognosci vt moraliter infallibiles absque decreto habente metaphysicam connexionem cum opere. Similiter ibidem in relect. de efficaci auxilio cap. 13. docet Deum non inchoare substantiam actu prauum, neque determinare ad substantiam illius actus.

2.  
Quid sentit Bannez.

Similiter Albelda disp. 52. sect. 2. late probat Deum non præfinit materiale peccati, ostenditque id sensisse expresse S. Thom. & totis uiribus irruit contra Aluarez, eò quod lib. 3. de Auxilijs disp. 24. defendat Deum præfinit totam entitatem actus peccaminosi in quantum entitas est; quoniam inde sequeretur hominem dum peccat se conformare diuinæ motioni, seu uoluntati, Idque non enertit confirmat: quia humana uoluntas nequit exercere libere totam entitatem actus, nisi uiolando legem; igitur dum uoluntas se conformaret diuinæ præfinitioni peccaret; indeque nonnulla orirentur incommoda, nempe hominem teneri resistere Dei uoluntati, vt uiter peccatum, & dari decretum Dei, cur non possit uoluntas obsequi nisi peccando. Neque posset illa Dei notitia non inclinare ad efficiendum illum actum, eo modo, quo effici potest; Sed effici nequit nisi peccando; igitur moueret ad peccatum.

3.  
Albelda.

mouere

4.

Nihilominus is, qui effase irruit in Aluarez eisdem ictibus locum præbuit. Nam ipse, vt aliter declinaret difficultatem, asseruit Deum mouere uoluntatem ad bonum in communi, & permittere defectus tam in cogitatione, quam in affectione, & sic defendit Deum concurrere solum permissiue, quatenus permittit cogitationem mali, & positiue, quatenus mouet ad bonum in communi, & mox adiungit in Deo esse uoluntatem subtrahendi gratiam efficacem, & his positis peccatum esse infallibiliter futurum. Tandem adiungit ad perfectionem diuinæ prouidentie pertinere præfinitionem actus mali, in quantum actus est; quia omnia subduntur diuinæ prouidentie, quæcumque habent esse, & nihil esse casuale respectu illius, ac proinde oportet (inquit ipse) ut talem actum in particulari præfinit in quantum actus est, ut in sua præfinitione eius futuritatem agnoscat.

5.  
Impugnatur modus, quo hic auctor defendit, Deum cognoscere peccatum.

Mitto plura, quæ hic miscetur, & egent examine. Modo sufficiat huius Auctoris in consequentiam obseruare; quoniam contra ipsum militat aperte cuncta, quæ contra Aluarez opponerent. Etenim si Deus præfinit actum malum in particulari (vt expressis uerbis docuissimus) ita ut in sua præfinitione Deus cognoscat futuritatem talis actus in singulari sub his circumstantiis, igitur admittit ipse diuinam præfinitionem, cui non possumus nos conformare, quin peccemus; siquidem non adest facultas, vt illi conformemur nisi uiolando legem Dei, & consequenter datur Dei præfinitio, cui nequeat obsequi humana uoluntas nisi peccando: tenebiturque homo abijcere Dei uocationem, vt uiter culpam. Similique modo retorquetur secundus discursus: quoniam Deus præfinit ut actus ille fiat à uoluntate humana, eo modo, quo fieri potest; at fieri non potest nisi peccando; igitur Deus præfinit peccatum. En tibi eisdem propositionibus, & terminis impugnatur hic Auctor, quibus ipse impetebat Aluarez. Alia plura miscet, quæ proprio in loco reijciemus. Optime tamen refutauit aduersarios, sicut & alij dicentes, illud decretum determinans ad materiale peccati, magis inclinare ad peccatum, quam appetitus sensituius, seu concupiscentia: nam & appetitus non inclinatur ad peccatum formaliter; sed solum ad materiale, nempe ad bonum sensibile, seu delectabile, ac proinde à Deo impellitur ad peccata & Deus faceret, vt faceremus opus prauum, & perditio nostra esset principalis à Deo: nam sua intentione efficaci ad id nos destinaret, plusque possemus de Deo conqueri, quam de Diabolo suadente opus malum, quia est delectabile. Scæpe etiam qui suadent actum peccati non amant malitiam, sed bonum uile, aut delectabile ex cuius appetitione sequitur necessario malitia: imo neque qui peccat aliud uult. Quod si Deus nobis persuaderet mendacium, peccaret, ergo etiam peccaret si suo decreto efficaci determinaret ad mendacium, uolendo efficaciter ipsum. Hæc accuratiori examine proponamus.

6.  
1. Probatio nostra sententia.

Probemus modo nos Deum non uelle materiale peccati, neque sua efficaci uoluntate determinare ad ipsum, & consequenter praua opera non uideri ab ipso Deo in suo decreto efficaci. Si Deus uellet efficaciter materiale peccati, non posset serio, & sincere suadere homini ne cauaret illud materiale, nec posset Deum applicare media eo fine, vt non cauaretur illud materiale;

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

quia nemo applicat sincerè media vt consequatur finem aliquem, quando efficacius uult vt ille finis non obtineatur, sed oppositus (vt amplius patebit ex dicendis: ) Sed neque Deus suadere posset vt ex suppositione materialis peccati non poneretur formale peccati: hoc enim apertissime esset suadere quidquid implicatorium: nam ex suppositione quod existeret substantia actus prauum in his circumstantiis, chymericum esset non sequi malitiam: nihil ergo esset quod Deus prohibere posset, aut persuadere ne fieret; igitur omnino repugnat Deum præfinit materiale peccati.

7.  
Confirmat.

Confirmatur. Deus si efficaciter uellet materiale peccati non posset persuadere homini, ne fieret illud materiale; quia hoc esset persuadere ne uoluntas Dei efficacis impleteretur, cum certum sit Deum uelle vt talis uoluntas efficacis adimpleatur. Quare non inferimus modo Deum amare peccatum ipsum, si uelit materiale peccati; sed potius nunc inferimus, Deum non posse odio habere peccatum; quia, vt aduersarij supponunt, & postea monstrabitur, non præfinitur ab illa uoluntate efficaci Dei erga materiale peccati, & omnino requisita ad illud materiale. Vultque Deus vt obsequamur suæ uoluntati efficaci, ac proinde plus amat iuxta illam sententiam, vt existat materiale peccati, quam carentia illius; ergo non persuadet homini, vt existat carentia talis materialis, seu, quod idem est, non suadet carentiam operis præfiniti ab ipso Deo; siquidem non esse opus præfinitum est ponere aliquid impossibile cum decreto illo efficaci, & cum peccato ipso, & ponere hoc impossibile est formalis uitiatio peccati, ac proinde si Deus persuadet formalem uitiationem peccati, persuadet aliquid formaliter impediuum uoluntatis efficaci diuinæ, & sic suadet, ne adimpleatur talis uoluntas efficacis, ac proinde eodem modo implicat uelle Deum efficaciter actum prauum, & suadere malitiæ formalis carentiam, ac uelle formaliter actum illum, & persuadere carentiam talis actus.

8.  
Confirmat.

Sit & altera confirmatio argumenti: Non habet homo potentiam antecedentem vt separet formalem malitiam à materiali peccati, vt per se fit euidens; ergo Deus non persuadet homini talem separationem: Quæmodum Deus non posset persuadere Abrahamo occisionem Isaac sub omnibus illis circumstantiis, & separationem huius facti ab occisione filij: Sed neque Deus suadet vt diuidat homo malitiam ob defectum materialis peccati; quoniam non persuadet ut desit obiectum efficaci diuinæ uoluntatis: igitur nulla via explicari potest in illa sententia ad quid tendat seria illa, & sincera persuasio, qua Deus homini suadet ne peccet. Rursus, Qui exequitur quod Deus directe uult, & efficaciter non agit formalissime contra Dei uoluntatem, qua persuadet ne fiat aliquid; igitur est omnino inexplicabilis illa Dei persuasio erga carentiam peccati; quia neque suadet vt separetur malitia formalis ab ipso fundamento seu materiali peccati; quoniam sub his circumstantiis hoc esset suadere chymeram; neque persuadetur carentia materialis peccati; nihil ergo manet, quod persuadatur. Quod adhuc ita declarare liceat: Deum uelle materiale peccati, & simul uelle hominem non peccare, est uelle vt existat materiale peccati sine formali malitia; igitur est uelle duplex contradictorium; quoniam repugnat materiale

E e 3 in

in his circumstantiis, & hominem non peccare re-  
ipsa; sicut nequit Deus velle vt homo simul as-  
fentiat, & dissentiat eidem obiecto; siquidem  
non minus repugnat vt sub omnibus illis circum-  
stantiis existat materiale peccati, & non existat for-  
male eiusdem peccati.

9.  
Confirmat. 3.

Sed & vltimo confirmo præcedentem discursum; Eo ipso quod Deus amet efficaciter illud materiale peccati, non est id ipsum materiale diuina lege formaliter prohibitum; igitur prohibet Deus existentiam formalis malitiæ eo modo, quo potest ipsa existere: Sed nequit existere nisi ex suppositione materialis peccati, ergo prohibet Deus ne existat malitia ex tali suppositione, siue, quamuis suppositio illa existat: Atqui non prohibet formaliter suppositionem illam, vt ostensum est, quoniam illa suppositio non est formaliter contra legem; & aliunde prohibere ne existat formalis malitia ex tali suppositione, quin prohibeatur suppositio ipsa, est formalissime prohibere resultantiam malitiæ formalis posito materiali peccati, seu, quamuis ponatur materiale peccati, ac proinde affectus ille prohibens tendit formaliter in quid implicatorium, nam impossibile est non existere malitiam si sub illis circumstantiis existat materiale peccati.

10.  
2. Probatio.

Secundo nos principaliter argumentamur. Si Deus posset efficaciter præhincere illud materiale peccati, posset pariter suadere, & præcipere, vt fieret tale materiale in illis circumstantiis: At hoc est implicatorium, quia sic nullo modo possemus vitare peccatum, siue fieret illud materiale, siue non fieret, vt clarius statim dicam: non igitur vult Deus existere illud materiale peccati: At respondent nonnulli, Deum non posse suadere, & præcipere illud materiale peccati; quia præceptum, & suasio respiciunt singulas circumstantias; non vero quæuis voluntas efficax. Cæterum hæc euasio illico occluditur, quoniam Deus prohibet malitiam, sub illis circumstantiis, non obstante quod in eisdem circumstantiis velit materiale peccati, ergo etiam posset præcipere materiale peccati, in illis circumstantiis, quamuis illi displiceat malitia formalis: nam sicut præceptum vult, vt res fiat quamuis adsint illæ circumstantiæ, ita voluntas Dei efficax vult, vt ponatur illud obiectum, quamuis existant illæ circumstantiæ. Neque est cur voluntas efficax possit præcindere à circumstantiis; non autem præceptum, præsertim cum Deus velit non solum existentiam illius actus secundum se, sed existentiam talis actus, etiam pro instanti, pro quo prohibitum est, ponere malitiam. Neque facile percipies cur nequeat Deus præcipere, vt obsequamur suo beneplacito efficaci. Præsertim quia si nequit præcipere, & suadere materiale peccati, multo minus poterit præcipere ne homo peccet; nam præcipiendo materiale peccati præciperet nobis quid possibile per quod conformaremur eius voluntati efficaci: at vero præcipiendo ne existat malitia formalis, quamuis existat materiale peccati, præcipiet impossibile, & vltimè sic non conformaremur cum libito Dei efficaci, quando Deus efficaciter materiale peccati vult.

11.  
Confirmat.

Sequentibus terminis detegitur amplius efficacia huius argumenti; vel præcipit Deus vt fiat materiale peccati, vel præcipit vt non fiat, vt denique nihil horum præcipit: si dixeris primum, nempe Deum præcipere vt fiat illud materiale peccati; ergo peccatum est omnino inuitabile: non si conformemur huic legi, necesse est simus

difformes alteri legi prohibenti malitiam, si autem conformemur huic secundæ legi prohibenti malitiam, erimus difformes priori legi præcipienti materiale peccati, quia non ponimus illud materiale, ac perinde id esse videtur quasi præcipere claudicationem, & prohibere claudicationem: si autem dixeris secundum, nempe Deum præcipere ne fiat materiale peccati; ergo Deus præcipit ne conformemur cum sua voluntate efficaci, & ne existat obiectum à Deo efficaciter volitum, cum tamen certum sit Deum non posse præcipere ne conformemur cum sua voluntate efficaci: si autem dicitur tertium, nimirum, neque præcipi vt fiat materiale peccati, neque præcipi vt non fiat, necesse est vt Deus præcipiat tantummodo, quod si detur materiale peccati, non detur formalis malitia, & sic præcipiet Deus quid impossibile.

Nos vltro fatemur Deum posse nobis præcipere omnem nostram operationem, quam ipse efficaciter, & directe velle potest; quia tam sancta est diuina voluntas præceptiua, quam volitiua potestas. Neque hanc difficultatem, quæ contra aduersarios non modica est, intorquebis contra nos affirmantes Deum præbere concursus indifferentem ad materiale peccati: nam ille concursus ex parte Dei est indifferens, potiusque applicatur omnipotentia per volitionem tendentem in carentiam illius materialis peccati, quam in materiale ipsum: at vero volitio, siue efficax, siue inefficax tendens in ipsum materiale peccati non est de se indifferens, sed potius effectiue, vel affectiue determinat ad existentiam ipsius materialis, ad quod necessario sequitur ipsa malitia formalis.

Sed neque quidquam valebit, si dixeris, Deum non velle rationem specificam illius actus; sed solum rationes genericas præcidentes de se à malitia: nam hæc responsio facile euincitur. Etenim illa vitalitas in singulari determinatur à Deo: alioqui solum determinaretur Deus ad existentiam huius vel illius operationis, & sic non posset videre Deus in suo decreto hoc opus prauum in specie, vel etiam in indiuiduo, quia illud decretum solum determinaret ad rationem indifferentem vt contraheretur per hoc, vel illud opus, & esset indifferens, vt ex vi illius poneretur opus non prauum. Apparet hoc etiam in communi placito aduersariorum putantium peccatum pro formali non consistere in positiuo; quia iuxta hanc sententiam quidquid positiuum est, etiam in singulari, amatur efficaciter à Deo, eo quod bonum sit. Sed quamuis peccatum consistat in positiuo, Deus velle iuxta aduersariorum principia rationem specificam, & indiuidualem in esse physico, & in his circumstantiis; nam bonitas reperta in illo actu in indiuiduo distingueretur à quauis bonitate reperta in alio actu, & nihil boni, vt aiunt aduersarij, non amatur efficaciter à Deo: Ipsorumque aduersariorum fundamenta efficacissime, dum retorquentur, probant nostrum intentum: quia humana voluntas debet determinari à causa prima ad existentiam effectus in singulari. Quod si non determinaretur effectus secundum vltimam rationem specificam, & indiuidualem, ex vi diuini decreti, neque in diuino decreto posset cognosci illa ratio specifica, aut indiuidualis, vt per se est manifestum, & supra satis indicatum.

Tertio

## SECTIO VII.

Gravi alio fundamento ostenditur Deum non velle efficaciter materiale peccati.

Argumentantur præterea non pauci contra decretum illud de se determinans ad materiale peccati, quoniam difficulter percipitur in quo differat illa sententia à placito Caluini, aliorumque hæreticorum. Vide Bellarminum lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio cap. 4. & P. Etize disp. 7. cap. 7. Huic obiectioni occurrit Ioan. de S. Thom. hic art. 5. disp. 20. §. quod attinet, & affirmat, nimis stupide ab aliis obijci contra ipsum errorem Caluini, quoniam nulli magis opponitur quam ipsi, aliisque admittentibus; decretum Dei efficax circa materiale peccati. Quod enixe ostendere curat disp. 20. art. 7. & absoluit tomum declaratione huius puncti, vbi late explicat quantum distet sententia Catholicorum admittentium in Deo illud decretum determinans ad materiale peccati sententia Caluini: quoniam Caluinus dixit illud decretum lædere humanam libertatem; at prædicti Catholici è contra docent tale decretum non offencere nostræ libertati.

1.  
Quo differat aduersariorū sententia à Caluini placito.

14. Tertio imperi possunt principaliter oppositi Auctores; quoniam illa efficax Dei volitio ad materiale peccati efficeret, vt nullatenus possemus non discordare à Dei libito. Etenim si Deus efficaciter vult actum nostrum mendacij; si illum non eliciamus, discordamus ab hoc beneplacito Dei: si autem illum eliciamus necessario confurgit malitia formalis mendacij, & sic peccando discordamus à Dei libito. E contrario etiam non possumus non concordare cum Dei libito; nam si eliciamus illum actum, obsequimur voluntati Dei erga illum: si autem non eliciamus ipsum, vitamus peccatum, & sic efficitur diuino beneplacito conformes.

15. Et adhuc non percipio, quomodo Deus se habeat permissiue respectu peccati: siquidem respectu materialis non se habet permissiue: nam positiuè, & directè amat illum actum; & vltimè nequit dici Deum permittere malitiam formalem sub conditione quod existat actus prauus; quia non dicitur permitti aliquid sub conditione, vel ex suppositione, si ametur conditio, seu suppositio, & sequatur necessario conditionatum posita conditione absque noua libertate. Id enim dicitur permitti nobis, quod subest nostræ electioni: Atqui ex suppositione actus à Deo amati non subest nostræ electioni impedire malitiam: sicut non possumus impedire habitum vitiosum posito actu, aut actum externum posito interno.

16. Neque aliqua ex his difficultatibus idoneè diluitur ex his, quæ docet Ioannes de S. Thom. disp. 20. art. 5. licet dicat decretum permissiuum vt tale habere infallibilem connexionem cum peccato ex parte defectus, & decretum concurrenti ad entitatem peccati, vt entitas positiuus est, habere connexionem cum entitate illa, vt entitas talis est, non vero vt defectus est, licet sequatur defectus ad entitatem illam, & specificam differentiam eius. Dixi hunc Auctorem nullam ex his difficultatibus vitare specialiter, sed eandem subire aleam cum reliquis aduersariis. Etenim admittitur ab ipso decretum determinans ad specificam entitatem peccati, & illam directè amans, & fateatur ipsi annexam esse malitiam, licet malitia non sit causabilis proprie, quod ad rem non facit. Certumque est, prædicta argumenta eodem modo applicari contra hunc dicendi modum solum noua verba afferentem, ex ipsoque fieret Deum prohibere materiale peccati, vt probatum est, & rursus id implicaret, quia non statet Deum ex vno capite prohibere hoc materiale, & aliunde impellere ad illud, & velle efficaciter ipsum: nec posset velle materiale, & prohibere malitiam. Sicut si tu suaderes Petro, & moueres illum ad occisionem Pauli & simul ab eo peteres ne peccaret in illa occisione, esset ridicula petitio. Id etiam quod licite procuratur, & amatur, pariter quoque licite suaderi potest: Sed Deus procurat illud materiale in hac sententia: nam apponit medium efficax ad illud consequendum; ergo & posset illud suadere.

13.  
Responsio aduersariorum euincitur.

Vt rem hanc amplius exponat, dicit primo, hominem post lapsum Adæ iuxta Caluinum cedere libertate, & sic in solum Deum refundi peccatum: è contra verò Catholici admittentes illud decretum prædicant manifestè in homine libertatem. Secundo ait minus repugnare Caluino sententiam, quæ docet tale decretum tollere libertatem; quoniam conuenit eum Caluino in illo principio, nempe quod tale decretum euerrat hominis libertatem. Additque hæc verba: Contra quos Ecclesia docet quod talis decreti positio saluat, & perficit libertatem. Tertio ibidem refert, dixisse Thomam de Lemos in disputationibus coram Sum. Pontif. præscientiam Dei, qua vider Adamum peccatum non lassit libertatem Adami iuxta Caluinum, quia existimabat Caluinus illam præscientiam esse post peccatum iam factum. Quarto ibidem obseruat ex præfato principio scientiam mediani fuisse necessariam vt seruaret libertas arbitrij. Addit præterea quatuor errasse Caluinum; quia dixit Deum ita mouere ad malum, ac ad bonum, quia non distinguit actionem, & entitatem, quatenus entitas, & actio est; à peccato vt malum est. Sexto inquit, Caluinum errasse, quia non admisit, vllam gratiam excitantem, seu molliter trahentem; sed solum vi physica mouentem, sicut equus mouetur à fessore. Ad tandem septimo affirmat ita arguisse Pelagium: Nequit simul stare libertas arbitrij, & voluntas Dei efficax, & antecedens; sed in hominibus est vera libertas arbitrij; ergo non datur Dei voluntas efficaciter mouens antecedenter, & asserit prædictam conclusionem esse hæreticam.

2.  
F. Ioannis de S. Thom. asserta nonnulla.

Cursum ego tot falsa adnotabo, & manifestè rejiciam. Demus primo aduersario, Adamum iuxta Caluinum absque necessitate peccasse (statim euidenter apparebit Caluinum in locis allegatis à nostris Auctores docuisse Adamum non potuisse non peccare) & inde facile rejicitur disparitas adducta; quia Caluinus decretum, quo Deus determinauit lapsum Adæ, vocauit horribile,

3.  
Energeticum Primum.



bile, & ad obiectionem peritam ex hoc loco Caluini allegato à nostro Erize conabatur respondere hic Auctor dicendo, Caluinum negasse hominem peccare libere; ergo ex verbis huius Auctoris euertitur ipsius responsio, sibi que contradicit, & modo ait modo negat: & asserit ex vna parte docuisse Caluinum eo loci Adamum peccasse libere, & aliunde statuit putasse Caluinum non peccasse libere Adamum. Egisse Caluinum tunc de lapsu Adæ constat aperte ex verbis ipsius lib. 3. Institut. cap. 23. §. 7. quem locum citauit Erize: & adhuc hæc omnia patebunt ex mox dicendis.

Secundo falso asseritur constituisse Caluinum Dei præscientiam post peccatum Adæ iam factum, cum potius eo loci dixerit: *Ideo Deum præscire Adamum peccaturum, quia decreto suo id ordinauit.* Eaque propter præscientiam futurum euentus lædere libertatem; vt recte etiam ostendit Bellarminus lib. 4. de libero arbitrio cap. 13. & vniuersim contendebat Caluinus hominem carere libertate quia diuina voluntas est prima causa omnium rerum, & ab æterno decreuit efficaciter cuncta; quæ uellet, aut nollet fieri. Legatur Bellarminus supra cap. 13.

Attamen licet illud principium de scientia media necessaria ad conciliandam humanam libertatem cum Dei Prouidentia, & Prædest. fuisset de mente Caluini; non idcirco errasset, sed potius ueritatem dixisset, & scire docuisset scientiam Dei infallibilem de nostro actu libero futuro sub conditione esse ratione nostra posteriorem illo actu libero; quoniam ideo Deus præscit hominem peccaturum; quia ipse homo est peccaturus, non uero è contra, nam hæc fuit mens Anselmi, Augustini, & S. Thom. ex ore Antiquorum Thomistarum, vt supra ostendi, & dicam postea.

Neque audienda est illa obiectio, qua nobis opponitur conuenire nostrum sensum cum Caluino, quatenus inferimus illud decretum determinans ad materiale peccati pugnare cum nostra libertate: nam parum interest si vno, aut altero principio sit conuenientia, si maxima sit in aliis discordia. Sic aduersarij conueniunt cum Caluino in illo principio, quod Deus infallibiliter decreto suo efficaci determinat humanam voluntatem ad omnes actiones, & nihilominus necesse est dicant non in hoc errasse Caluinum, licet in pluribus alijs errauerit. Similiter cum eodem Caluino concordant dum aiunt voluntatem creatam non determinare Deum ad agendum, & perperam homini tribui quod gratia præuenientis pedissequa voluntate obsequatur, vt aiebat Caluinus lib. 2. Institut. §. 7.

Non ergo mirum si neque nos repudiemus cuncta principia Caluini. Illud namque, quod contendebat, non stare illud decretum efficacem requisitum ad nostram operationem, determinansque ad ipsam, cum libertate nostra mihi est cordi, & pro eo confirmando plura adduxi in præcedentibus sectionibus. Quapropter etiam ex hoc capite vrgendi sunt aduersarij argumentis, quæ ibi adduxi; quia licet ipsi conentur propugnare humanam libertatem, ipsamque componere cum tali decreto: tamen nostra argumen-

ta eo tendebant vt monstrarent illud decretum obistere humanæ libertati.

Sed monstremus adhuc apertissime deceptum fuisse aduersarium dum putauit, docuisse Caluinum in locis allegatis à nostris, peccasse Adamum libere. Oppositum namque manifeste tradidit dicto lib. 3. Institut. cap. 23. §. 4. & 7. necnon lib. de æterna Dei prædest. pag. 906. vbi inquit: *Ad instam hominis damnationem satis erat in via salutis cum erat collatus, inde sponte, excidisse; at, fieri aliter non potuit, quid tunc? an id eodè à culpa liberatur, quæ tota in eius voluntate refidet.* Et dicto §. 4. ex Institutionibus aiebat: *Fateor sane in hanc, qua nunc illigati sunt, conditionis miseriam, Dei voluntate decidisse omnes filios Adæ, atque id est, quod primo dicebam, reuolundum tandem esse semper ad solum diuinæ voluntatis arbitrium.* Et §. 7. inquit: *Decretum fuisse opus prauum Adæ; alioqui ambiguo sine fuisset conditum.* Et fateatur illud decretum esse horribile, verum tamen negari non posse, quoniam Deus præsciuit, quia decreuit. Iterumque eodem cap. 23. affirmat: *peccatum primi hominis, à qua natura corruptio orta est, fuisse Dei decreto & ineluctabili voluntate commissum.* Mouebaturque, quoniam Dei prædestinatio seu efficax decretum debet esse necessario prius, quam præscientia. Vide nunc quot principijs conueniat aduersarius cum Caluino. Similiter Beza in responsionibus ad Sebastianum Castaldum de Prædest. in refutatione secundæ calumniæ ita defendit Caluinum, vt neque in statu innocentie Adam fuerit absque necessitate ad peccandum, licet fuerit liber, idest non coactus à concupiscentia.

Eaque propter licet alibi oppositum innuasse videatur Caluinus (nam lib. 4. contra Pignium dicit hominem peccasse sponte, & libere) parum nobis curandum esset de contradictione Hæretici: præsertim cum nobis sufficiat, si in testimonijs allegatis à nostris docuerit Caluinus, quod supra vidimus. Verum fortassis solum uoluit Caluinus Adamum non fuisse ex vi status prioris determinatum ad peccandum; quia sæpè bene egit: post peccatum uero ex vi status esse determinatum ad malum: *Quia natura corrupta; aiebat Caluinus, necessario male operatur, licet propter fidem non imputentur peccata.* Et affirmat lib. 2. Institut. cap. 3. *nihil unquam boni ex corde humano exprimi posse, nisi penitus aliud fiat per renouationem, & nisi ex lapideo fiat carnis; quia post peccatum regnat in nobis iniquitas, & cupiditas, quod non reperiatur in statu innocentie.* Sed non propterea negauit peccasse Adamum necessario, licet fuerit liber à coactione, & concupiscentia; sed potius docuit non potuisse non peccare, vt ex verbis ipsius manifeste constat.

Detur præterea aduersario, præfatum decretum determinans ad materiale peccati non lædere libertatem, vt inde nobis detur occasio refutandi ipsam, & alios plures, hoc enim non uideatur illos excusare, ne Deus sit Auctor peccati: potius enim ablata libertate cessat peccatum, vt contra Caluinum arguebant Catholici, vt refert ipsemet Caluinus lib. 2. Institut. capite 5. & contendebat, adhuc ipse, homines peccare, quia uoluntatem, in quo aperte implicabat affirmans dari veram præuocationem legis. Sic etiam secum pugnat Caluinus dicens ad meritum requiri libertatem; secus ad peccatum: etenim non est

cur hæreticus iste putaret ad dignitatem præmij requiri libertatem; non uero ad dignitatem poenæ.

Occurrit modo expendendum, quod non obstante, quod Caluinus negauerit humanam libertatem, opprimebatur ipse difficultate explicandi qua ratione Deus non esset Auctor peccati, & affirmat esse hoc inexplicabile, quandoquidem Deus uult actiones prauas. Ita habet lib. de æterna Dei prædest. pag. 916. cuius uerba habentur apud Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ cap. 3. Proceditque consequenter facta suppositione quod homines peccarent, licet libertate carerent, eo quod elicerent, & amarent actiones prauas: nam inde rectè inferitur, Deum peccare: omnis enim qui amat peccatum alterius, peccatum facit & qui amat omne liberum exercitium, quod non potest existere, quin ex ipso sequatur malitia etiam peccat, & idèd omnis homo qui uult actionem prauam alterius peccat.

Accedo iam ad præcipuum punctum nostræ controuersiæ, & ostendo quam procul à uero recesserit illa existimatio, qua asseritur Caluinum non fecisse distinctionem inter materiale peccati, & formale malitiæ. Recognoscatur Caluinus dicto lib. de Prædest. pag. 944. vbi inquit: *Et quidem quatenus mala sunt, qua malo animo perpetrare homines, ut statim planius exponam, Deo minime placere fateor.* Et statim asserit friuolè dici esse nudam permissionem respectu actus prauum, quia Deus potius, & directè uult illum actum fieri, & idèd nequit esse nuda permissio. Et pag. 917. ait Deum neque esse Auctorem transgressionis legis, neque transgressionem illam approbare. Videatur scilicet Caluini Theodorus Beza in Aphorismo 31. vbi explicat sententiam Caluini, & suam his uerbis. *Nusquam Deus peccata, quatenus peccata sunt permittit; imò semper prohibet & uetat.* Et apertissime in Aphorismo 8. pto explicanda sententia Præceptoris sui Caluini diligenter à se, & à Caluino reijcit illam calumniam quod Deum Auctorem peccati faciat, & ita loquitur: *Non sequitur ex istis uerba istarum blasphemiarum, nempe uel Deum esse Auctorem peccati, seu delectari in iniquitate, aut etiam uelle iniquitatem, uel sanam, aut homines malè agendo obedire Deo, aut quatenus malè agunt facere quod Deus uult, ac proinde esse extra culpam. Absint uero quam longissime omnes huiusmodi blasphemias, non tantum à lingua; sed etiam à cogitationibus nostris. Quo nihil clarius dici potuit.*

Neque uerum est quod ibidem aduersarius assererat, nempe non admisisse Caluinum ullam gratiam excitantem, seu molliter trahentem: etenim oppositum colligitur ex uerbis Caluini, qui vt probet Dei gratiam arguit ex illo Ioan. 6. *Orans qui audiuit à Patre, & didicit, uenit ad me, & ut respondeat testimonijs Augustini, in quibus commendatur efficacia gratiæ, quæ, scilicet, excitat, & suauiter trahit minime negat uoluntatem excitari à Deo per gratiam, aut trahi suauiter, & fortiter, sed potius maluit negare uoluntatem sic excitatam posse dissentire uocationi.* Lege Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbit. cap. 11.

Excessit præterea nimis idem Auctor, dum dixit Ecclesiam docere necessitatem ortam ex Dei decreto saluare, & perficere libertatem; quoniam nusquam Ecclesia id docuit. Potiusque uerissima sententia docet necessitatem consequentem (quæ sola componitur cum libertate) non

oriri ex Dei decreto, sed ex ipsa operatione humani arbitrij, vt ex præcedentibus disputationibus satis constare potest. Excessit præterea ualde pronuncians hanc propositionem esse hæreticam: *Non datur Dei uoluntas efficaciter mouens antecedenter ad nostros actus liberos:* tum quia uiri doctissimi, & de Ecclesia optimè meriti negant etiam præsupposita scientia media dari præuentionem efficacem nostri actus liberi, neque uoluntatem, quam in Deo constituunt inefficacem, & conditionatam appellant efficacem antecedenter, quia de se distinguitur ab efficaci in modo tendendi, & idèd eius efficacia assignari debet ab extrinseco. Tum etiam quia licet admittenda sit efficax Dei præuentione nostri actus liberi præsupposita scientia media, tamen illa præuentione non est requisita ad efficientiam illius operis, alioqui læderetur nostra libertas, vt in Tract. de Prædest. fusè ostendam. Nimirum excessit etiam aduersarius, dum statim adiunxit: *Qui ergo hoc ipsum principium affirmant dicentes non stare simul libertatem cum diuina uoluntate antecedente efficaciter mouente, non uidentur reprobare id in quo potissimum errauit Pelagius, & Caluinus.*

## SECTIO VIII.

## Aliquibus obiectis satisficit.

O Bijiuntur nobis primo plura sacrae paginæ testimonia, & SS. Patrum in quibus significare uideatur Deum suo efficaci decreto determinare ad materiale peccati, vt illud Pauli ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in passionem ignominiam, in reprobum sensum ut faciant, quæ non conueniunt.* Et illud Amos 3. *Si Amos 3. eris malum in ciuitate quod Dominus non fecerit.* Et Isai. 45. *Ego Dominus creans malum.* Et 2. Reg. 12. *Isai. 45. Tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis tuis,* quod non sine peccato expleuit Absalon. Responderi potest primo etiam esse plura testimonia, quæ satis indicant Deum non uelle materiale peccati, & consequenter cogunt hæc posteriora, vt priora explicentur. Iacobus cap. 2. suæ canonicæ inquit: *Nemo cum tentatur dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est; ipse autem uenimem tentat; unusquisque uero tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illeceus:* At neque concupiscentia, seu appetitus sensitiuus inclinatur ad peccatum formaliter, sed potius ad bonum sensibile; ergo si Deus non ita est intentator malorum, sicuti concupiscentia, & appetitus; signum est, non determinare suo efficaci decreto ad materiale peccati. Quod si Deus prædicto decreto efficaci determinaret ad materiale peccati, magis traheretur humana uoluntas ad opus peccati à Deo, quam ab appetitu: quoniam stante illo decreto Dei non stat humanam uoluntatem non peccare; secus stante tentatione, & inclinatione concupiscentiæ.

Secundo aio testimonia sacrae paginæ, quæ afferuntur ab aduersarijs debere quoque ab ipsis exponi, quia uidentur significare Deum præcepisse materiale peccati; cum tamen certum omnibus esse debeat Deum non posse præcipere materiale peccati. Vide 2. Reg. cap. 16. vbi cum Semei conficeret maledicta contra Dauidem, dixit Dauid: *Dominus præcepit ei ut malediceret Dauid* 2. Reg. 16. dimissis

8.

Caluinus non putauit, Adamum libere peccasse.

9.

Caluin.

10.

Quinto.

14. Septimo.

1. Reg. 22. *dimittite ei ut maledicat iuxta preceptum Domini. Lege Bernardum (serm. 34. in Cantica, & Abulensem in illum locum. Similiter 3. Regum cap. 22. interrogante Deo: Quis decipiet Achab? egressus spiritus dixit: Ego decipiam illum, cui Dominus in quo? tunc ille: Egrediar & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum, & dixit Dominus: Decipies, & praualebis, egredere, & fac ita, quae verba videntur significare non solum permissionem; sed consilium, & imperium; & nihilominus nemo dicit significare consilium, aut imperium. Solum igitur, vt mox dicam, illa verba significant diuinam permissionem. Sicut & illa Ezechielis 14. Ego Dominus decepi Prophetam illum.*

3. Denique respondeo. Haec & similia testimonia solum significant permissionem Dei qua redditur peccatum infallibile. Vide S. Thom. super Epist. ad Rom. cap. 9. sect. 3. ex Augustino lib. de Gratia, & lib. arbitrio cap. 20. dicentem; *Suscitare Deus dicitur aliquem ad malum facerendum scilicet occasionaliter, in quantum Deus homini aliquid proponit, quod quantum de se est, inductiuum est ad bonum, sed homo propter suam malitiam peruersè utitur ad malum.* Et sic explicat S. Thomas testimonia ex Sacris literis, quatenus facit cogitationem bonam, & permittit lapsum occasione illius cogitationis prouenientem: *Oportet, inquit, considerare quo sine Deus ista partim faciat, & partim permittat.* Sic etiam quando Christus Dominus dicebat Iudae vt cito faceret, quod facere decreuerat, & Laurentius Tyranno vt versaret carnes, & manducaret, solum significabant illa verba nudam permissionem; quia neque Laurentius, neque Christi humanitas poterant licite persuadere alteri peccatum.

4. Quam etiam responsonem confirmant verba Trident. sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permittit solum, sed etiam proprie, & per se, adeo vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli anathema sit.* Vbi non contendit malitiam (quam communiter Theologi in priuatiuo constituunt) non esse proprie opus Dei; de hoc enim non erat controuersia; sed ipsum actum positium prauum non esse proprie opus Dei, quia solum permittit causatur à Deo. Vnde Augustinus de Spiritu, & litera cap. 31. aiebat: *Nunquam legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & recte non scriptum est, alioqui etiam peccatorum, quod absit.* Et de articulis falso sibi impositis art. 10. scripsit: *Abominanda opinio est, quae Deum cuiusque male voluntatis, aut male actionis credit Auctorem: adulteria enim Marronarum, & corruptelas virginum, non instruere nouit sancta diuinitas, sed damnare, nec disponere: sed punire.* Et paucis interpretis, *Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium praedestinatio Dei, aut excitauit, aut suasit:* At cupiditates illae, necnon adulteria, virginum corruptelae, malae voluntates, & male actiones sunt quid positium, neque aliter melius declaratur materiale peccati, quam nomine prauae voluntatis, & malae actionis. Et art. 13. ait *nefas esse Deo adscribere causas talium ruinarum.* Quo nihil planius dici potuit.

5. Opponitur secundo, Deus de facto concurrat ad actum prauum secundum totam entitatem positium illius; ergo & vult concurrere ad illam; quia non concurrat absque voluntate concurrendi; igitur & habet aliquam voluntatem ter-

minatam ad actum illum prauum; igitur non est cur nequeat habere voluntatem efficacem terminatam ad eundem actum prauum. Respondent aliqui admittendo Deum habere voluntatem inefficacem erga actum prauum, (quam postea explicabo) & negant dari posse in Deo praedictam voluntatem efficacem; quia ratione istius determinaret Deus ad peccatum, & ideo illi imputaretur malitia: secus ratione voluntatis inefficacis; quia culpa imputatur determinanti ad ipsam: nam & ipse homo non vult formaliter malitiam; sed potius vellet poni furtum, v. gr. absque malitia formalis; & tamen quia posito materiali sequitur necessario malitia, inde est quod homini imputetur malitia; igitur si Deus vult, & determinat ad materiale peccati, erit causa formalis malitiae.

Responso ista licet aliquam differentiam, quoad praesens attinet, assignet inter voluntatem efficacem, & inefficacem, adhuc est insufficientis; quia si Deus inefficaciter suadendo impelleret hominem ad peccatum, diceretur causa peccati. Sicut vnus homo dicitur causa peccati alterius hominis si consilio, aut suasionem inefficaciter impellat ad materiale peccati. Neque posset Deus simul applicare media vt poneretur materiale peccati, & vt non poneretur, & suadere ne fieret: nam contra has voluntates militant plura ex adductis in praecedentibus sectionibus. Neque occurrit praedicta responso sufficienter his, quae catholici opponebant Haereticis distinguentibus etiam materiale à formali, vt vidimus etiam in praecedenti sect. ex ipsis testimoniis Haereticorum, maxime ex Caluino, qui lib. de Praedest. aiebat synistre arguere, *qui Deum Auctorem peccati fieri ostendunt, si omnium, quae aguntur causa est eius voluntas.* Et in Antidoto contra Tridentinum fatetur canonem sextum sessionis V I. esse contrarium suae doctrinae, si Patres Concilij Tridentini voluerint non solum malitiam, sed etiam opera nostra non operari nisi solum permittit. *Quod si voluerint respectu malitiae se habere Deum solum permittit libenter concedit.* Et postea adducit Augustinum dicentem *Deum tradidisse filium suum & elegisse Iudam ad effundendum Christi sanguinem.* Et concludit haec vera esse, si addatur exceptio malitiae.

Nos aliter respondemus (iuxta ea quae planius dicemus postea) videlicet esse maximum discrimen quantum ad hoc in modo concurrendi diuinæ omnipotentiae, & illius voluntatis, siue efficacis, siue inefficacis, quae directè tendat ad materiale peccati volendo existentiam ipsius (haec enim voluntas omnino neganda est) nam diuina omnipotentia concurrat per concursum omnino indifferentem, & non propendet aliquomodo in actum prauum, & à voluntate creata determinatur: At vero si Deus vellet actum peccati etiam inefficaciter, & applicaret media vt existeret, iam diuina voluntas se determinaret ad peccatum, quantum de se est, & peccatum penderet ab illa vt determinante saltem affectiue: omnipotentia vero nunquam est pondus de se in peccatum, sed determinatur omnino à causa secunda vt determinante ad actum prauum.

Sed replicant aduersarij aientes, non esse cur à Deo amari nequeat actus prauus prout ipsum procedit à diuina omnipotentia, quia prauus actus vt procedit formaliter à diuina omnipotentia non est peccatum; & tam sancta est diuina omnipotentia, ac diuina voluntas. Tamen si consideretur

attento

attento

attento

attento

attento

attento

attento

attento animo responso nuper adhibita, etiam obiectio ista soluta erit; quia nulla potest esse voluntas honesta, quae affectiue etiam inefficaciter tendat in actum prauum intendendo positium existentiam illius. Neque ex motiuo excusabitur à culpa illa voluntas; quoniam quoties creata voluntas ob aliquem bonum finem amaret materiale peccati, indubitanter peccaret, quia illa voluntas saltem affectiue tendit in positionem actus de se mali. Vnde independentè à diuina lege, si intelligatur actus ex natura sua malus, & ideo prohibitus, quia malus, non solum non poterit hic homo amare illum actum prauum eliciendum ab altero homine; verum neque Deus ipse poterit velle existentiam illius actus, quia eadem est ratio respectu voluntatis creatae, & increatae; siquidem obiectum amarum natura sua est turpe, & nulla ratione optare licet existentiam actus turpis.

Erīt nihilominus, qui replicando obijciat, non rectè argui à voluntate creata ad increatam: sunt namque nonnulla, quae decere nequeunt voluntatem creatam, licet deceant diuinam voluntatem: alioqui non liceret Deo offerre concursum ad materiale peccati, & velle concurrere ad ipsum, si homo se determinet: nam & huic homini nefas est offerre alteri auxilium ad peccandum, si ipse velit, igitur contra omnes militat nostrum illud argumentum, quo nostram responsonem munire curauimus; quia nimirum homo nequit velle licite existentiam ipsius materialis peccati, & consequenter nec Deus ipse potest licite amare existentiam eiusdem materialis peccati. Respondet Cardinalis de Lugo in manuscriptis, Deo licere praebere concursum indifferentem per voluntatem illam conditionatam, aut etiam disunctiuam (quam postea rejiciemus) & verissimum esse, non quidquid est illicitum homini, esse illicitum Deo, quia homo neque in entitatem positiuam odij poterit praebere concursum: sicuti neque potest dare gladium alteri homini, quem certo scit petere ad homicidium, licet Deus id possit. Additque praeterea posse etiam hominem ex bono sine se libere in eo statu constituere, in quo semel positus debeat postea ex necessitate naturae cooperari ad peccatum alterius, v. gr. potest seruus vel ancilla tradere se ligatam Domino puniendam, licet sciat posse fieri, quod Dominus fortasse ea abutatur ad puniendam: nam licet tunc exhibuerit se in potestate physica Domini ad omnes actiones (non enim potuit dare potentiam physicam ad actiones licitas, quin daret ad illicitas) illa tamen nihil minus intendebat, quam illum abusum peccaminosum, & per consequens non peccat, quia illa exhibitio est indifferentis, & tendit ad finem honestum. Sed neque etiam peccat postea; quia tunc operatur ex necessitate. Sic etiam Deus quasi alligat potentiam suam, eam constituendo in potestate physica hominis.

Melius, licet non sit omnino adaequatum, habetur exemplum, ex iis quae dixi in tract. de Iustitia, videlicet, licet determinato committere vnum è duobus peccatis (quamuis vt ibidem monstrari non liceat consulere minus malum, quoties exequens peccat) offerre opem, & cooperari executioni minoris mali in materia iustitiae, quando eidem Domino minus malum inferatur, & cooperatio est ad vitandum maius, quia in materia iustitiae qui ita cooperatur nullam facit iniuriam proximo; sed potius vtiliter rem illius

Exemplis res explanatur.

Non tamen minus illicitum est Deo velle materiale peccati, quam creaturas

gerit, & ideo respectu illius non est dominus inuitus. Verumtamen nullum exemplum est omnino accommodatum: Tum quia primum non affert casum, in quo duo concurrant ad eandem actionem: Tum etiam quia in vtroque casu duo agentia solum concurrunt ad actum externum; non vero ad eundem actum internum voluntatis.

Magis idoneè poterit proponi casus in quo vnus Angelus concurrat (vt non implicat) immediate non liberè, sed eo modo, quo concurrat habitus, ad eundem actum, & actionem voluntatis alterius Angeli, quae esset voluntaria, & libera vni Angelo, non vero alteri, eo quod vnus ad sic agendum subordinatus esset alteri, sicuti habitus subordinatur humanae voluntati: nam in hoc casu ante illum concursum in actu secundo, posset Angelus ille, qui ad talem actionem non concurreret formaliter voluntati, cognoscere peccatum alterius redundare in maximam vtilitatem illius, qui absque peccato concurreret, & praesupposita hac praesentia vtilitatis propriae, necnon & vtilitatis alterius ipsius peccantis, posset petere à Deo vt praebere illum concursum indifferentem ad bonum, & ad malum, quamuis certo sciret alterum peccaturum, quia actus ille non esset prauus in ordine ad hunc, qui non operatur liberè formaliter; sed in ordine ad alium. Mihique certum est casu quo sciret ille, qui non concurrat voluntariè formaliter, ab altero committendum peccatum multo grauius, si vitaret hoc, potuisse illum, qui non operatur formaliter liberè, petere à Deo, vt sibi permitteretur ille modus concurrendi. Fatemur igitur multa Deo licere, quae non licent hominibus, & ideo illi licet permittere peccata, & praebere suum concursum indifferentem, quin ad illas circumstantias recurramus. Ceterum nunquam illi licet velle existentiam actus prauum, quia illud obiectum est turpe. Sicut illi non licet mentiri, aut non stare promissis.

Tertio obijciatur, Deus vult permissionem peccati, quae infallibiliter connectitur cum malitia peccati: ergo licet Deus suo decreto efficaci determinaret ad materiale peccati, volendo ipsum materiale peccati infallibiliter connexum cum malitia, non ideo veller malitiam, aut esset causa malitiae, aut non posset odio habere malitiam. Respondeo primo negati posse Deum suo decreto libero velle permissionem peccati secundum totum, quod includit permissio tam in recto, quam in obliquo, licet velit permissionem peccati secundum rectum permissionis, quod, vt tale praesens, non habet connexionem cum malitia: rectum namque permissionis peccati est entitas ipsius auxilij, quod à parte rei est inefficax, & negatio aliorum auxiliorum ad illam operationem, quod totum de se non habet connexionem cum peccato: obliquum vero est scientia media, qua Deus videt hoc auxilium si detur fore inefficax, quod non amatur per illam voluntatem exequitiuam auxilij; quia nulla voluntas Dei requirit ad nostram operationem habet connexionem cum nostro opere libero: nam pro signo proximae indifferentiae non praescinditur à requisitis ex parte potentiae ad agendum, & praescinditur à quouis connexo cum opere sicuti praescinditur ab opere, vt toties dixi, & latius explicabo in tractatu de Praedestinatione.

Secundo respondeo, Permissio peccati potest esse voluntas de se connexa cum peccato, qualis est haec: *Licet video hunc hominem peccaturum, si dederò*

1. Reg. 22. Ezech. 14. 3. S. Thom. 4. Trident. Inx gusti materiae peccati solum est permissio sine à Deo. 2. Obiectio. 3. Obiectio. 4. Obiectio. 5. Obiectio.

Aliorum res. In sufficienti. 6. In sufficienti. Caluin. 7. Vera solutio. 8. Instantia. Soluuntur.

Exemplis res explanatur. Non tamen minus illicitum est Deo velle materiale peccati, quam creaturas. 11. 12. 13.



dederit illi hoc auxilium statim habere voluntatem de-  
terminantem ad existentiā talis auxilij : hanc enim  
volitionem connexam cum peccato potest Deus  
habere, & amare, quin velit peccatum; quia illa  
habet pro fine obiectum, quod amat, nempe  
aliam voluntatem Dei determinantem ad existen-  
tiam auxilij, ac proinde non debet peccatum  
præcedere ut medium ad consecutionem illius finis.  
Neque qui amat aliquid connexam cum pec-  
cato, debet amare etiam virtualiter quidquid est  
connexum cum tali voluntate connexa cum pec-  
cato, etiam si post talem voluntatem sequatur;  
licet virtualiter ametur quidquid est ita connexum  
independentem à noua libertate hominis :  
secus si per voluntatem liberam hominis possit  
impediri in sequenti signo peccatum, & quid-  
quid cum ipso peccato connexum est : Ex sup-  
positione autem illius voluntatis, quia Deus amat  
permissionem peccati, potest voluntas humana  
impedire peccatum; & ideo peccatum soli hu-  
manæ voluntati imputatur, quæ potuit sua de-  
terminatione impedire non solum peccatum  
ipsum, sed etiam voluntatem diuinam de se con-  
nexam cum peccato, & se determinauit ad mate-  
riale peccati cum potestate impediendi ipsum,  
& voluntatem connexam cum peccato : At verò  
ex suppositione illius materialis peccati, quod  
Deus in sententia illa, quam supra fusè reieci,  
amat directè, & efficaciter, nequit formalis ma-  
litiā à voluntate humana impediri, & ided Deo  
determinanti ad materiale peccati imputaretur  
ipsa malitiā.

14. Obiter infer-  
tur, non posse  
Deum inten-  
dere absolute  
penitentiam  
ante prauis-  
simum peccatum.

Ex his etiam colligitur obiter non posse Deum  
ante prauisim peccatum (licet ex doctrina nuper  
tradita possit etiam aliqua differentia assignari, ut  
in suo loco dicam) intendere penitentiam: nam  
qui amat finem, amat virtualiter medium requi-  
situm ad finem, quod non prouidetur iam posi-  
tum, eo quod postea debeat ex illa intentione fe-  
qui amor formalis medij propter finem, si ipsa  
merit intentio hoc totum non habeat, ut apertius  
monstrabitur in tract. de prædest. secus si medium  
videatur iam positum; quia affectus tendit ex  
suppositione existentie medij, in qua existentia  
potest simpliciter sibi displicere voluntas, quamuis  
ex illa suppositione velit absolute consequi  
finem illum. Sic Deus displicet in peccato, & ex  
suppositione illius vult absolute penitentiam.  
Cogitque intentio finis ut ordinetur in finem me-  
dium non positum; quia mouet bonitas vtilitatis  
medij ad executionem eiusdem medij: bonum  
autem non mouet directè voluntatem nisi ad  
amorem sui sub illa ratione boni. Ob idque  
cognitio vtilitatis medij nequit immediate incli-  
nare, aut determinare in actum exteriorem, ut  
loco citato latius dicam.

15. Occurritur  
instantia.

Replicabis rursus, Deus amat prædictam per-  
missionem peccati in supplicium hominis: nam  
Deus punit peccatum permissione alterius: Atqui  
permissio illa non est supplicium nisi quatenus  
connequitur cum peccato, & secum affert pecca-  
tum, ergo Deus amat illam permissionem ut con-  
ducentem ad existentiam ipsius materialis peccati,  
ad quod necessario sequitur ipsa formalis malitiā.  
Responso prima sit, Deus vult illam voluntatem  
permissiuam, quatenus est punitiua hominis; ipsa  
tamen est punitiua independentem à peccato sub  
alia ratione formali, quatenus de se excludit spe-  
cialem prouidentiam seligentem de industria gra-  
tiam congruam: nam hæc singularis prouidentia  
potest excludi absque connexionem cum pecca-

Quatenus  
Deus amat  
permissiuam  
non peccati  
in supplicium  
alterius.

ro; quia seclusa illa speciali prouidentia, potest  
homo per prouidentiam communiorem recte  
operari.

Secundò respondeo, Potest Deus illam volitionem  
connexam cum peccato, aut auxilium ipsum  
amare, quatenus importat, seu affert secum ca-  
rentiam vberioris auxilij: potuit namque Deus  
punire præcedens peccatum permissione alterius  
præbendo auxilium minus validum in pœnam  
peccati, ut homo in actu primo habeat occasio-  
nem humilitatis, & re ipsa humilietur occasione  
illa, siue experimento nouæ fragilitatis in actu  
primo; nam antequam homo se determinet ex-  
peritur diminutionem diuini adiutorij, & sic non  
solum quando homo peccat; sed etiam quando  
vincit, agnoscit in pœnam aliquorum peccato-  
rum, & sæpe solummodo venialium, debilitatem  
virium, & difficultatem in superanda tentatione  
multo maiorem, quam solebat experiri. Illudque  
auxilium sub vno respectu est beneficium, qua-  
tenus præbet vires rectè agendi, cum potuisset  
homo constitui adhuc cum minoribus viribus  
ad rectè agendum, & sub alio respectu est suppli-  
cium, quatenus negatur homini in pœnam pecca-  
ti auxilium vberius.

16.

Primo modo negante singularem Dei prouidentiam  
seligentem speciali consilio gratias con-  
gruas, & secundo negante auxilium vberius di-  
citur Deus punire vnum peccatum permissione  
alterius. Et sic explicandi sunt Gregorius homil.  
11. in Ezechielem, Dionysius de Diuinis  
nominibus cap. 4. Augustinus in Psalm. 68. ad  
illud: *Appone iniquitatem super iniquitatem,* &  
lib. 14. de Ciuitate Dei cap. 3. Irinæus lib. 4.  
aduersus hæreses cap. 72. Isidorus lib. 2. senten-  
tiarum cap. 19. Distinguenda tamen semper erit  
causa finalis, seu motiua ab impulsiva, ut late  
explicabo in tract. de Prædest. Ex qua doctrina  
etiam intelliges nonnulla, quæ mox dicemus. Simi-  
li modo exponantur nonnulli ex Patribus,  
dum aiunt Deum permittere peccatum, ut homo  
cautior, & humilior resurgat.

17.

Psalm. 68.

Quia tamen aliqui loquuntur de humilitate  
orta ex peccato explicari possunt non de di-  
recta intentione penitentiae, & prædictæ hu-  
miliationis; sed de complacentia erga peniten-  
tiam, quæ est occasio permissionis peccati; eo  
quod peccatum censetur habere aliquam ratio-  
nem minoris mali, quando damnum est reparan-  
dum cum tanto penitentiae, & humilitatis emol-  
umento: tunc enim ille affectus gaudij erga  
penitentiam sub conditione peccati, non po-  
situi; sed negatiuè influit, aut quasi negatiuè,  
quatenus retardaretur Deus non prauisimo illo  
emolumento à permissione peccati. Quemad-  
modum Pater, aut Gubernator Republicæ per-  
mittit quandoque peccata filiorum, aut ciuium,  
videns ita vitanda maiora peccata, non quia  
velit peccatum etiam pro materiali filij, aut ci-  
uis; sed quia gaudens inuitatione maiorum  
peccatorum, censetur minus damnum reperiri  
in minori peccato, quando adfuit illæ circun-  
stantiæ: quoniam si peccata maiora non vita-  
rentur, nullatenus permitterentur ista minora  
peccata; permittuntur namque minora, quia sic  
maiora deuitantur. Hoc exemplum aptissimè  
rem declarat, & iuxta hanc doctrinam licet in-  
terpretari Chryostomum (siue alium, quicum-  
que sit ille Auctor) homil. de Adam, & Eua,  
Augustinum 14. de Ciuitate Dei cap. 13. & de  
Natura, & gratia cap. 9. Gregorium homil. 11.  
in

18. Quo sensu  
verum sit,  
Deum per-  
mittere pec-  
cata ut homo  
cautior, &  
humilior sit.

19. Deus nam-  
quam seligit  
de industria  
auxilium in-  
efficax in pœ-  
nam peccati.

in Euangelia, Damascenum libro 2. Fidei cap. 2.  
non enim loquuti sunt de causa finali; nisi  
nimis large sumatur, quæ non est propriè fi-  
nalis, sed impulsiva, iuxta ea, quæ loc. cit. di-  
ximus.

Cæterum, ut late dicam tract. de Gratia, nun-  
quam Deus singulari industria seligit gratiam  
incongruam, ac proinde non punit peccatum  
seligendo singulari consilio gratiam inefficacem;  
quam non eligeret, quamuis esset efficax seu con-  
grua; quia auxilium illud ut tale non est malum  
homini, nisi quatenus habet adiunctum pecca-  
tum, quod à Deo, neque absolute, neque sub  
conditione amari potest: neque enim Deus ama-  
ret auxilium inefficax, quia ipse cognoscit esse  
inefficax, nisi quia re ipsa est inefficax saltem sub  
conditione, & quia tale est, ut cognoscitur:  
scientia enim illa quæ videtur auxilium, si detur,  
fore inefficax, est mala homini, quia supponit  
malitiam peccati saltem sub conditione. Sic etiam  
si eligas vnum bonum præ alio, quia cognos-  
cis hoc bonum esse maius illo, licet scientia ma-  
ioris bonitatis conueat ad electionem; tamen  
bonitas ipsa præsupponitur ex parte obiecti &  
illa bonitas amatur. Similiter si Deus puniat de-  
negando homini auxilium vberius; licet cog-  
nitio auxilij debilioris conueat ad illam puni-  
tionem; tamen ideo auxilium illud est pœna,  
quia in se est debilius, & illa debilitas est ratio  
formalis, ob quam est punitio; non vero sic cog-  
nitio est ratio formalis ut pleniori calamo dicam  
loc. cit.

18.

SECTIO IX.

Respondetur obiectioni, quæ argumenta ad-  
ducta in fauorem nostræ sententiæ,  
retorquere poterit.

1. Proponitur  
obiection.

O Bijci præterea potest retorquendo in nos  
argumenta illa, quibus probati Deum  
sua volitione efficaci non præfinire materiale  
peccati. Dicebamus in Deo non esse talem vo-  
luntatem, quia illa est omnino impossibili-  
lis cum alia existente actu in Deo, & appli-  
cante media siue auxilia, ne fiat illud materia-  
le peccati; & suadente homini sincerè ne ope-  
retur actum illum prauum, & contra hoc prin-  
cipium ita argumentari liceat. Si stante illa  
efficaci Dei præfinitione erga materiale pec-  
cati non posset Deus applicare media, ut ho-  
mo recte ageret; & impediret illum actum  
prauum; neque posset Deus sciens hominem  
illum non rectè; sed præuè operaturum ap-  
plicare media ex sincera voluntate ut homo  
recte ageret; consequens est falsum; quo-  
niam Deus præbens auxilium inefficax, illud  
præstat ex intentione boni operis sciens homi-  
nem abufurum illo auxilio, & prauè operaturum;  
& suadet homini ne peccet sicuti Pharaoni  
suadebat ut dimitteret populum sciens non  
dimissurum, igitur prædictum nostrum fun-  
damentum cum omnibus suis confirmationi-  
bus falso inædificatur principio. Maior pro-  
batur: quia nemo applicat media ad conse-  
cutionem finis certo cognoscens illa media nul-  
lius fore efficacitatis, si nemo applicat ad conse-  
cutionem finis, dum vult efficaciter caren-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

tiam illius finis; quia ideo stante illa effica-  
ci voluntate, quæ vult carentiam illius finis,  
nempe bonæ operationis, & amat operatio-  
nem oppositam, nequit esse alia voluntas ap-  
plicans media ad consecutionem illius finis;  
quia nemo applicat media ad consequendum  
finem nisi cum aliqua spe consequendi finem  
ipsum; quæ spes esse non potest stante volun-  
tate efficaci impeditiua consecutionis finis:  
Sed hæc ratio non minus probat, stante scien-  
tia omnino infallibili de non obtinendo fine,  
quamuis applicentur media, non posse appli-  
cari media ad finem consequendum; quia  
præcedente illa scientia de non assequendo fi-  
ne, nulla poterit esse spes assecutionis illius;  
ergo si non obstante prædicta scientia possint  
applicari media ex sincera voluntate conse-  
quendi finem, etiam stante illa prædefinitio-  
ne ad materiale peccati poterit Deus applica-  
re media ut fiat bonum opus de se impediens  
peccatum illud. Neque maior concipitur re-  
pugnancia in vno, quam in alio: quia sicut  
dicimus neminem applicare media ad assequen-  
dos simul fines impossibiles, ita dicere te-  
nemur nullum esse, qui applicet media abs-  
que aliquali spe, aut quasi spe assequendi fi-  
nem, quæ spes, aut quasi spes non videtur  
stare cum scientia metaphysicè infallibili de  
inanitate mediorum, & de fine non conse-  
quendo.

Alij aliter respondeant. Nihil tamen ve-  
rissimum iam olim fuit neque Deum appli-  
care media ad bonum nostrum opus conse-  
quendum videndo pro illo signo proximæ po-  
testatis Dei ad applicanda illa media in finem  
boni operis inanitatem illorum mediorum, &  
futura inefficacia infallibiliter: quia vniuer-  
sim verum puto, neminem posse serid inten-  
dere finem per aliqua media, quæ re ipsa ap-  
plicatur, si pro illo signo potestatis ad ap-  
plicanda media, & concomitanter cum poten-  
tia proxima applicatiua infallibiliter cognos-  
catur, finem non obtinendum. Sic etiam qui  
certo sciret futuram suam æternam damnatio-  
nem non posset sperare salutem, neque appli-  
care media ad vitandum damnationem, nisi il-  
la notitia esset consequens & minime valens im-  
pedire spem, aut desperationem. Hoc sumitur  
ex Augustino 11. de Genesi ad literam cap. 17.  
& 18. vbi docet prauum Angelum non præcuisse  
casum, quia non posset perseverantiam sperare. Idem-  
que asseruit de primo homine ibidem cap. 8. &  
de correptione & gratia cap. 15. Consentitque  
Anselmus 9. de casu Diaboli cap. 21. Sic etiam  
non liceret tibi orare pro eo, quem certo scires  
esse reprobum, ut docet Augustinus de corre-  
ptione & gratia cap. 15. & S. Thomas 22. qu. 83.  
articulo 7. ad 3. Ratio est, quoniam qui ita  
oraret, iam aliqua ratione de reuelatione dubita-  
bat; si quidem sperabat, aliter euenturum.

2. Nunquam  
Deus largi-  
tur auxilia  
ex intentione  
boni operis  
videns pro si-  
gno proximæ  
potestatis ad  
auxilia hoc  
modo conse-  
quenda, coram  
inefficaciam,  
sed pro eo si-  
gno præfinitio-  
is tali scien-  
tia.

August.

Ideo etiam aiunt communiter Theologi il-  
lum, qui certus esset de sua futura damnatio-  
ne non teneti præcepto sperandi salutem, aut  
applicandi media ad illum finem. Idemque di-  
cendum puto de scientia conditionata, quæ  
Deus videt hoc auxilium fore inefficax, si de-  
tur: non enim poterit Deus intendere sub  
tali præfinitione ut homo operetur cum illo  
auxilio: nam absolute est certum hominem  
non operaturum cum illo auxilio; siquidem

3:

F f si non

si non detur auxilium, nequit homo operari cum illo: sub conditione autem quod detur, iam Deus videt infallibiliter non esse sortiturum effectum. Indeque potius validum habemus argumentum contra aduersarios admittentes illud decretum Dei efficax erga materiale peccati: quia ipsi non negant hoc principium à nobis positum de impotentia illa sperandi. Vide inter alios Bannez 2.2. quæst. 22. articulo 1. & 1. part. quæst. 23. artic. 1. redditque rationem, quia per certitudinem iudicij impeditur spes, & applicatio mediorum in finem consequendæ salutis; igitur cum Deus certo cognoscat hoc auxilium sufficiens, de se infallibiliter coniungi cum non operatione, nequit serio intendere ut cum illo auxilio recte operemur. Quare necesse est omnes recurramus ad solutionem à nobis propositam; siquidem fatemur facta illa reuelatione de futura damnatione non posse hominem illum sperare.

4. Neque audiamus Petrum Hurtado tractat. de Spe disputatione 119. sectione 2. dum aliter philosophatur de eo, qui cognouit inanitatem mediorum infallibiliter futuram sub conditione, & de illo qui omnino absolute cognoscit finem non obtinendum: putat enim cum priori scientia stare posse spem assequendi finem per illud medium: non autem cum posteriori scientia. Verum contra ipsum non semel legi, & ex supradictis fit manifestum eandem esse rationem de scientia illa absoluta, ac de conditionata. Etenim omnino absolute cognoscitur, finem non consequendum per illud medium, quoniam absolute videtur, vel non ponendum hoc medium, vel non sortiturum effectum, quamuis existat, quæ propositio disiunctiua nequit non eodem modo impedire conatum consequendi finem. Plenius hæc stabilitam proprio in loco.

5. *Quo pacto illa præcisio fieri possit.* At inquiris primo qua ratione possit Deus præcindere ab illa scientia inefficacitatis auxilij dum intendit bonam operationem, quando homo non est recte operaturus. Respondetur primò post scientiam mediam considerandam esse in Deo voluntatem hanc conditionatam: *Si dederò hoc auxilium ad recte agendum dandum est ex fine boni operis*, quæ conditionata voluntas petit de se ut Deus reddatur, indifferens proximè ad dandum illud auxilium ex fine boni operis, ac proinde exigit ut statim concomitanter cum ipsa intelligatur illa præcisio: sicuti pro priori, pro quo possum ego bene operari, præcinditur à scientia Dei media, necnon à scientia visionis, & à præfinitione, quæ extitere ab aeterno, quia habeo proximam potestatem impediendi illa. Quo fit, ut similis conditionata voluntas Dei exiget præcisionem à scientia media, quamuis auxilium esset efficax: alioqui ipsa præcisio connecteretur cum inefficacia auxilij, & sic non omnino præcinderetur ab inefficacia talis auxilij. Quod etiam firmari potest eo quod hæc scientia media in Deo existens impedit formaliter oppositam, ac proinde si pro illo signo existeret scientia efficacitatis auxilij, etiam pro illo deberet esse scientia inefficacitatis auxilij, si hæc scientia actu existat in Deo, eo quod auxilium reipsa sit inefficax. Ratio est etiam quia posito auxilio, reipsa potest homo operari, & non operari, & siue operetur, siue non, eodem modo erit

intellecta præcisio pro signo pro quo præcinderetur antea.

6. *2. Modus applicandi illa præcisio.* Secundo respondetur, Deum post scientiam mediam, quæ videt hoc auxilium futurum inefficax si detur, posse habere liberam complacentiam in concessione illius auxilij ex fine bonæ operationis; hæc autem inefficax complacentia petit natura suâ, ut immediatè post sit præcisio à scientiâ mediâ inefficacitatis auxilij; vel efficacitatis illius; quoniam illa per se inclinatur in effectum efficacem dandi auxilium ut homo bene operetur, qui affectus omninò impeditur si non præcinderetur à scientia illa media inefficacitatis prædicti auxilij. Undè quemadmodum pro signo humanæ potestatis proximæ ad operandum, & non operandum omnino præcinditur à scientiâ mediâ, quæ Deus videt hominem illum recte operaturum, vel si homo non sit rectè operaturus, præcinditur à scientiâ, quæ Deus videt hominem illum non rectè operaturum, quamuis detur ipsi hoc auxilium, quia homo potest impedire illam scientiam Dei; ita pro signo illo subsecuto ad illam complacentiam, pro quo Deus potest efficaciter determinare ad existentiam auxilij ex fine operationis bonæ præcinditur ab illa scientiâ mediâ, quæ Deus scit hominem illum non rectè operaturum, quamuis detur ipsi hoc auxilium; quia illa complacentia ex se potest inclinare ad actum efficaciter determinantem ad conferendum auxilium; non autem inclinaret de se, si non exigeret præcisionem ab illa scientiâ mediâ. Ex quo fit etiam exigere præcisionem à scientiâ efficacitatis auxilij; quia ut supra ostendi, non posset præcindi pro signo illo à scientiâ inefficacitatis auxilij, nisi præcinderetur simili modo à scientiâ efficacitatis auxilij, quoties pro illo signo adest talis complacentia. Ratio huius est, quoniam illa complacentia de se inclinatur in actum, qui esse non potest, si positiuè intelligatur scientiâ illa media inefficacitatis auxilij, & ideo determinatio subsecuta ex parte diuinæ voluntatis post illam complacentiam est ratio à priori, seu conditio ut intelligatur illa scientiâ media. Quemadmodum post signum proximæ potestatis humanæ ad operandum, ipsa humana operatio est ratio à priori existentie illius scientiæ mediæ.

7. *Obiectum.* Obijcies; Homo qui haberet certam notitiam de suo prauo opere ut futuro pro tali instanti, non præcindit modò à tali scientiâ, & idè non posset applicare media ex sincero conatu consequendi finem illum; ergo neque Deus præcindit pro signo illo à tali scientiâ media prauis operis futuri sub conditione: quoniam, ut superius aiebam, eadem est ratio; quoad præsens atinet de scientiâ media, ac de scientiâ omnino absoluta. Confitmo argumentum, Etiam homo, qui certo per diuinam reuelationem cognosceret se prauè operaturum pro tali tempore, posset habere simplicem aliquam complacentiam in elicienda bonæ operationis pro tali instanti, quæ prauam operationem impediret, & nihilominus inde non inferret talem complacentiam exigere præcisionem ab illa reuelatione, qua prauum opus cognoscitur ut futurum, neque deducitur posse illam humanam voluntatem applicare media ad eliciendum bonum opus pro illo tempore impeditum illius prauis; igitur non arguitur à nobis rectè ex humanis ad diuinam in ordine ad impotentiam, vel potentiam applicandi media

media ad consequendum finem, quando est certa notitia de non esse consequendo fine.

8. *Solutio.* Respondeo, Potest in nobis considerari casus, in quo fit primo illa certa notitia prauæ operationis futuræ, & adhuc ante aduentum illius instantis, pro quo homo est proximè potens elicere, & non elicere prauam illam operationem, poterit præcindere à scientiâ, & applicare media ut postea tandem impediatur opus illud prauum; si nimirum Deus statuatur conferre illam notitiam ex suppositione illius affectus applicantis media ad impediendum illius prauis operis, & in singulis momentis ante aduentum illius, pro quo praua illa operatio elicienda est, potest Deus conseruare reuelationem illam ex suppositione illius humani affectus applicantis media ad impediendum illius prauis operis; sicuti in ultimo illo instanti, pro quo homo elicit illam operationem prauam, præcinditur pro signo proximæ indifferentiæ ad bene operandum à tali reuelatione & conseruatio reuelationis est consequens. Non tamen deberet per se pro illis instantibus præcedentibus fieri illa præcisio à tali notitia; quia homo potest esse impeditus ad applicanda media ex fine impediendi prauam illam operationem: Deus autem non potest esse impeditus, ne det auxilium propter finem, in quem natura sua ordinatur tale auxilium, neque prauus vsus liberi arbitrij impedimento erit, ne concedat Deus dona sua in ordine ad fines illos, in quos per se ordinantur, sicuti Deus potest illa dona præstare in ordine ad alios fines. Imò verisimile est etiam in creatis illam reuelationem exigere ex natura rei conseruari dependenter à determinatione humanæ voluntatis potens applicare media ad impediendam illam prauam operationem.

9. *Ad confirm.* Ad confirmationem dicito, posse voluntatem creatam in illo casu (in quo non existat, aut conseruetur illa reuelatio de prauo opere futuro pro tali instanti, dependenter ab illo affectu applicante media ad impediendum opus illud) habere complacentiam illam in impediendo illius prauis operis, & applicatione mediorum ad illud impediendum: atamen illa complacentia non inferret actum applicantem media in finem impediendi prauis operis; quia per accidens impeditur illa complacentia ne possit causare actum illum applicantem prædicta media: At diuina voluntas habens prædictam complacentiam non potest impedi ab illa scientiâ prauis operis futuri sub conditione, ne applicet media ad consecutionem boni operis, & impediendum prauis; quia sic non esset impedita per accidens sed per se; quia per se petit habere illam scientiam ex suppositione quod obiectum sit scibile, & necessario postulat hanc scientiam mediam, vel oppositam scientiam, & determinare illam, cuius obiectum ita se habet, ut enunciatur per actum; humana autem voluntas solum per accidens impeditur, quia non petit per se certò cognoscere illud obiectum, quamuis ipsum sit scibile. Quo fit ut complacentia illa tam in Deo, quam in creatura per se inclinatur in actum applicantem media ad illum finem, & consequenter per se non affert impedimentum illius actus applicantis media, & idè per se, quamuis Deus exigat scire omnem veritatem, affert in

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Deo præcisionem à prædicta scientiâ, licet in creatura non afferat talem præcisionem, quia voluntas humana potest per accidens esse impedita, ne applicet media ad consecutionem illius finis.

Tamen pro signo illo, pro quo Deus habet illam complacentiam inefficacem similem illi, quam habuit (ut alibi ostendi) de creatione huius vniuersi prius ratione, quam statueret efficaciter illud creare, potuit habere voluntatem efficacem boni operis, si præuidisset per scientiam mediam illud bonum opus futurum sub conditione; vel voluntatem efficacem negandi illud auxilium, quia videtur inefficax: non tamen potuit pro signo illo habere efficacem voluntatem applicandi media hic & nunc ad finem boni operis quia supponimus illa media pro illo signo videri ut inefficacia. Verum hæc bene multis explicanda erunt alibi.

Hæc responsio à nobis adhibita, quæ omninò dimanat ab illa præcisio, locum non habet in opposita sententia affirmante decretum efficacem Dei erga materiale peccati omnino esse requisitum ad existentiam illius materialis. Etenim nequit iuxta illud placitum dici, Deum pro signo proximæ indifferentiæ humanæ ad peccandum, & non peccandum, pro quo signo intelligitur Deus suadens homini ne peccet, præcindere ab inefficacia illius auxilij, & à voluntate præfinitente materiale peccati; quia pro illo signo nequaquam præcinditur à requisitis ad operandum: voluntas autem Dei efficax de ipsa operatione est omninò requisita ad operandum, & ex parte ipsius operis essentialiter exigitur voluntas Dei efficax ad existentiam talis operis; cum igitur non detur alia Dei voluntas efficax præter illam, & aliqua sit omnino requisita ad operandum, necesse est fateri illam voluntatem esse omnino requisitam, non solum ad operandum; sed etiam ut potentia illa sit omnino completa, & proximè expedita: ergo pro signo proximæ indifferentiæ ad operandum, & non operandum non præcinditur à tali decreto.

Imò neque locum haberet hæc responsio in sententia efficaciter præfinitente poenitentiam ante præuisum peccatum; quamuis diceretur illam præfinitionem non esse requisitam; quia sic de facto coniungeretur in Deo duplex voluntas opposita, nempe & efficax intentio poenitentiae ante præuisum peccatum, & voluntas applicans media ne fiat peccatum, nec materiale ipsius peccati: At vero duplex scientia opposita nunquam coniungitur in Deo; quia velle habere scientiam carentiæ peccati, quatenus vult non esse peccatum, non habet connexionem cum tali scientiâ, neque opponitur cum scientiâ existentie peccati, ut patet de facto. Cæterum applicare media ad vnum, & efficaciter intendere oppositum opponuntur; sicut nemo potest applicare media ut idem simul fiat, & non fiat, vel ut fiat aliquod aliud impossibile; licet voluntas possit habere complacentiam aliquam, seu velleitatem circa impossibile. Omitto alia, quæ peculiariter ostendunt repugnantiam illius intentionis absolutæ poenitentiae, quæ ante præuisum peccatum moueat per modum finis; licet complacentia in poenitentia sub conditione peccati possit esse occasio permissionis peccati, quatenus pecca-

F f 2 rum



tum sic reputatur minus malum; quia in hoc casu non applicatur media ad consequendam poenitentiam, licet illa ratio minoris mali conducatur ad permissionem. Sicut si quis existimans esse diem festum decrevisset audire sacrum ne violaret præceptum, nocteâ veritate comperta, & sciens non esse festum, potest nolle audire sacrum ex sine folius ludi v. gr. aut venationis; licet cognitio carentiæ præcepti, vi cuius iudicat esse minus malum carentiam sacri, quia non est peccaminosa, conducatur ad existentiam illius omissionis sacri.

## SECTIO X.

*Euertitur aliud argumentum subortum ex voluntate applicante diuinam omnipotentiam ad concurrendum in actum prauum.*

**I**mpetitur adhuc; quoniam Deus in nostra sententia concurrat in actum prauum per aliquam voluntatem directè terminatam ad ipsum, quæ voluntas siue efficax sit siue inefficax, siue conditionata, siue absoluta, siue determinata, siue indeterminata habet eandem difficultates, ac decretum illud absolutum, & efficax terminatum ad ipsum materiale peccati: si enim Deus licitè complacet in ipso materiali peccati non erit cur nequeat ipsum efficaciter amare. Rursus si Deus applicat suam omnipotentiam per voluntatem terminatam ad ipsum materiale peccati, ergo perinde se habet, ac si applicaret media ad existentiam illius materialis, & nihilominus cum illa voluntate componitur vt Deus applicet media ex intentione boni operis, & vt impediatur actus prauus; ergo licet Deus efficaciter amet ipsum materiale peccati, potest applicare media ex sincera intentione boni operis, & vt impediatur peccatum: quia non magis repugnat amare efficaciter vnum finem, & simul applicare media ad oppositum, quam simul applicare media ad fines oppositos, seu impossibiles.

**2.** Aiunt nihilominus nonnulli ex Modernis diuinam volitionem præparantem concursum indifferentem tendere indeterminate vel in opus prauum, vel in carentiam, in opus bonum vel ipsius carentiam, siue in actum bonum, vel malum. Huic sententiæ non parum fauet Fasolius dub. 10. num. 498. Mihi tamen hoc placitum multis nominibus displicet. Nam primo si homo indeterminate vellet peccare, vel efficere opus bonum, proculdubio peccaret; quia per affectum amplecteretur opus malum, quin præscinderet à malitia: quemadmodum qui dubitat an electurus sit opus bonum, vel prauum, peccat. Et ideo si velit quis indeterminate furtum, vel homicidium, duplex peccatum committeret contra iustitiam: sicut etiam mihi certum est, eum qui vellet non iurare cum teneretur ex iustitia iurare, vel falso iurare, peccare contra religionem, & iustitiam; imò si solum absque obligatione intrandi vellet indeterminate non iurare, vel falso iurare contra proximum in materia iustitiæ peccaret contra religionem, & iustitiam: nam per obiecta diuersa debent diuersificari specie peccata, & non est cur peccatum sit in hac specie, & non in illa: erit igitur etiam

in Deo mala illa voluntas indeterminate amans peccatum, vel opus bonum.

**3.** Quod ita confirmo: Qui indeterminate vult vnum è duobus extremis, nequit pro tunc certium, & syncerum habere affectum quantum in se est ne existat vnum ex illis extremis: Atqui mala est voluntas, quæ ex vi affectus in finem, seu obiectum impedit illum syncerum affectum, & seriam persuasionem, ne existat peccatum, igitur nequit esse in Deo affectus tendens in peccatum, vel carentiam peccati vage, & indeterminate, ita vt per affectum vtrumque obiectum attingatur. Ratio à priori est, quia modus ille tendendi disiunctius, & expressus, supponensque per se illam expressionem in intellectu ex vi sui modi tendendi, non abstrahit à malitia; sed potius fertur in illam vt talem, & ostendit neutrum ex illis extremis esse pro tunc iniucundum amanti, ac proinde persona ita volens debet quasi æquiparari alteri personæ dubitanti an eligat actum bonum, vel malum.

**4.** Confirmatur secundò; Cum præcepto imperante indeterminate vt fiat actus A. vel B. non stat præceptum imperans absolute ne fiat actus A. quia præceptum imperans absolute vt fiat actus A. vel B. imperat actum A. & B. licet indeterminate, & non solum actum A. vel B., cum quo non stat, vt pro tunc imperet ne fiat actus A. quia præceptum illud disiunctiuum virtualiter includit aptitudinem vt possit illi satisfieri ponendo quamcunque partem disiunctio- nis: Sed similiter voluntas amans in particulari indeterminate hoc vel illud, includit etiam virtualiter quandam voluntatem, qua significatur neutrum ex illis extremis displicere amanti, sed potius suo beneplacito satisfieri positione cuiusvis.

**5.** Obijciunt aduersarij, nullum posse apparere absurdum si Deus indeterminate amet peccatum vel eius carentiam; quia omnes tenentur fateri Deum saltem virtualiter velle indeterminate peccatum: nam qui vult aliquid, saltem virtualiter vult quod necessario consequitur ad ipsum; sed Deus vult concursum indifferentem in actu primo, ad quem necessario sequitur peccatum, vel carentia peccati; ergo Deus virtualiter vult illud disiunctum indeterminate. Respondeo, Deum dum confert concursum indifferentem ad actum bonum, vel malum, minime amare etiam indeterminate virtualiter vtrumque actum, nempe bonum, & malum, sed solum virtualiter velle existentiam actus boni, si non existat malus, qui nullo modo amatur, & virtualiter vult aliquem actum sub ratione præscindente à malitia. Sicut qui amat bonum finem, qui potest obtineri per media licita, & illicita, virtualiter vult aliquod medium, quatenus non potest velle carentiam torius medij, licet possit velle carentiam huius medij in particulari: At si virtualiter amaret in particulari vtrumque, non posset pro tunc excludere hoc in particulari. Quando vero ex causa determinate sequitur effectus, qui vult causam determinate virtualiter vult effectum, quia cum volitione efficaci illius causæ, non stat efficax volitio carentiæ effectus.

**6.** Secundo responderetur esse ingens discrimen inter vtrumque casum, nimirum, quando determinate sequitur effectus ex causa, & quando solum indeterminate sequitur, quia ex concursu

su indifferenti, verbi gratia, non sequitur vtrumque indeterminate, nempe peccatum, & carentia peccati, sed solum sequitur vnum absque necessitate vt sequatur potius hoc quam illud: per amorem verò licet indeterminate, verè & propriè amatur vtrumque, & affectus tendens in singulari ad vtrumque impedit pro tunc voluntatem excludentem vnum ex illis extremis, quam non excludit illa necessitas vt sequatur reipsa vnum ex illis extremis; quia cum illa necessitate stat voluntas serio desiderans pro tunc, ne existat hoc determinatum extremum. Quare qui amat causam, virtualiter vult id, cuius carentiam velle non potest quantum de se est volendo efficaciter causam; & quia Deus potest nolle existentiam peccati pro illo signo, quo vult concursum indifferentem, ideo dum amat concursum indifferentem, neque virtualiter vult peccatum.

**7.** Ex his constat, nos vitro fateri Deum dum amat concursum indifferentem ad actum bonum vel malum, ita vt posito illo concursu indifferenti non possit non sequi actus bonus, vel malus, virtualiter velle aliquem actum sub ratione præscindente à malitia; quia ex illa suppositione non potest velle carentiam vtriusque actus, non tamen velle in singulari actum malum; quia omnino potest affectus pro tunc illum excludere.

**8.** Tertia responsio sit, Deum eo quod amet concursum indifferentem neque indeterminate amare vtrumque illum actum etiam sub ratione abstrahente à malitia, quia ex vi illius concursus indifferentis non sequitur in actu secundo vterque actus; sed vnus tantum, ac proinde non sequitur totum ad quod terminari deberet amor indeterminate tendens in vtrumque: At cum effectus determinate sequitur ex causa, amatur virtualiter effectus; nam totum quod amaretur per amorem terminatum ad ipsum effectum procedit ab ipsa causa reipsa in actu secundo. Omnesque tanquam euidentis supponere debent affectum terminatum (tamen non defuerint qui id negauerint) ad actum bonum vel malum indeterminate, non solum amare actum bonum vel malum, sed actum bonum & malum modo disiunctiuo, & indeterminate: quia si solum amaretur actus bonus, esset verum dicere amari actum bonum vel malum, sicut eurrente solo Petro est verum dicere hunc, vel illum hominem currere: At dum affectus in se est indeterminate fertur ad vtrumque extremum, & ideo hæc apprehensio *Petrus vel Paulus*, non attingit solum Petrum, aut solum Paulum; sed Petrum & Paulum; quia manifestum est attingere aliquem ex illis hominibus, & non est cur dicamus potius attingere Petrum, quam Paulum, aut è contra.

**9.** Sed non pauci ex nostris aliter præmissam difficultatem dissoluisse putant, vt P. Soarius in opusculis cap. 14. num. 5. Fasolius tom. 2. in p. part. quest. 14. artic. 13. dub. 16. num. 420. dum aiunt, Deum concurrere cum causis secundis liberis per volitionem conditionatam, aut quasi conditionatam, qua Deus vult vt hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa se determinet; quia quamuis Deum concurrere, & voluntatem creatam concurrere sit reipsa idem; tamen ille actus diuinus ex suo modo tendendi respicit voluntatem creatam, vt se determinantem, & diuinam

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

omnipotentiam vt determinatam, & sic determinat illa voluntas diuina ad carentiam cuiusvis principij necessitantis ad illam actionem. Si autem opponas voluntatem conditionatam ex peccate positionem conditionis vt fortitur effectum; negare possunt hi Auctores assumptum: nam in emptione, & venditione, vel permutatione vnus tradit alteri dominium sub conditione quod alter etiam tradat, & concomitanter vtraque voluntas per positionem conditionis transit in absolutam, & sortitur effectum. Præceptum etiam conditionatum, scilicet apponendi finem bonum sub conditione quod ametur tale obiectum, non requirit ad absolute obligandum quod præcedat positio conditionis; sed potius concomitanter ponitur conditio cum absoluta obligatione, & adimpletione vt videtur manifestum.

**10.** His minime obstantibus percipere nequeo, qua ratione dari possit volitio conditionata (quamuis vocetur quasi conditionata) quæ determinet ad agendum aliquid extra se, nisi prius ponatur conditio, quam ipsa operetur: alioqui neque voluntas dandi præmium sub conditione meritorum requireret præmiè existentiam meritorum vt transiret in absolutam, & causaret ipsum præmium, cuius oppositum probabo in tractat. de merito, necnon in tractat. de Prædestin. Eaque propter verissimum iudico, nullam voluntatem conditionatam habere vim inferendi effectum, eo præcisè quod ponatur extrinseca conditio, nisi talis conditio præiudicaret existens: alioqui neque contritio præcedere deberet sed comitari iustificationem. Imò vt voluntas conditionata dandi gloriam sub conditione meritorum, aut voluntas efficax ante præuisa merita dandi gloriam post merita præuisa fortitur effectum, debet esse noua voluntas executiua gloriæ; quia, vt latè probabo in tractatione de Prædestin. cognitio illa meritorum ad nouam voluntatem deseruit: nam Deus est orandus vt velit saluare nos, & minime oramus vt habeat illam efficacem intentionem absolutam, quæ præcedit ordine rationis orationem; sed vt habeat nouam voluntatem intuitu orationis.

**11.** Neque exempla, quæ pro contraria sententiâ adduxi, in confirmationem illius responsionis (licet me iudice sint omnium optimæ, quæ afferri poterant) persuadent intentionem: Etenim voluntas illa translatiua dominij posita conditione nihil causat, sed conferunt in se absoluta per positionem conditionis: quemadmodum voluntas absoluta translatiua dominij nihil à se distinctum causat; sed seipsa constituit alium dominum, vt plenius dicam in proprio loco. Præceptum etiam apponendi finem bonum actui, quoties ametur tale obiectum (quale videtur esse in communi sententia non admittente per se actus indifferentes in individuo, præceptum apponendi finem bonum actui amplectenti obiectum indifferentem) non est præceptum conditionatum: alioqui non video quomodo obligaret absolute; sed potius est absoluta prohibitio non eligendi actus circa obiecta indifferentia non respicientes de se intrinsecè finem bonum. Quare illud præceptum potius est negatiuum, quam positiuum: non enim tam præcipit honestatem actus propter ipsam, quam prohibet actus alios propter turpitudinem ipsorum.

F f 3

Postremo

*Nec volitio illa preparans concursum indifferentem potest esse conditionata.*

*Præcepti apponendi finem honesti actui respicienti obiectum indifferentem, non est positiuum.*

12.

Postremo displicet illa sententia; quia diuersa volitio ex parte Dei, requiritur vt concurrat ipse ad actum bonum, quam vt permittat actum prauum: Atqui volitio illa conditionata tam ad actum bonum, quam prauum requiritur in illa sententia; ergo ponenda est alia voluntas ex parte Dei requisita ad actum bonum, ratione cuius dicatur Deus causa physica actus boni; non autem prauum, vt postea plenius innotescet; quia diuina omnipotentia applicatur physice per applicationes de se propendentes potius in carentiam actus prauum, quam in existentiam ipsius; ac proinde actus prauus est omnino extra inclinationem physicam & appetitum innatum illius virtutis, & applicationis physice illius. Neque dubium, quin necessarium omnino sit actum bonum esse à Deo directè, & determinatè amatum, ipsique voluntarium perfectè; secus verò actum prauum, quia omnis effectus bonus debet esse Deo perfectè voluntarius iuxta capacitatem ipsius effectus, nimirum saltem inefficaciter, si effectus libere procedat à causa creata, quæ vt libera sit excludit omnem causam requisitam determinantem infallibiliter ad vnum. Verum hæc late prosequemur in tract. de Prædestinat. & prius in tractu de Voluntate Dei afferemus alias huius placiti impugnationes.

13. *Qualis sit voluntas, qua Deus preparat concursum indifferenssem.*  
 Nostra igitur responsio, & sententia sit. Ad actus liberos bonos concurrat Deus per voluntatem directè terminatam ad ipsos, quæ non sit mera complacentia; sed media inter voluntatem efficacem, & simplicem complacentiam; illa namque voluntas de se applicat media requisita vt existat opus bonum eo fine vt ipsum existat: vult namque carentiam principij necessitantis ad opus ipsum bonum, & carentiam ipsius ex effectu vt existat opus bonum libere. Eademque voluntas potest applicare alia media, si non supponantur applicata, semperque illa ordinat ad finem boni operis: hic enim est tota ratio amandi media vt requisita ad finem. Supponit hæc doctrina nunquam applicari media ex mera complacentia finis, & consequenter hæc voluntas similis est illi voluntati generali quæ Deus vult omnes homines saluos fieri, quæ non est mera complacentia finis; nam ex vi effectus in finem cogit applicare media sufficientia ad finem, quod minimè habet mera complacentia, vt dicemus tract. de Prædest. vbi ostendendum erit, Deum absque efficaci intentione finis non posse eligere media efficaciam, quæ non eligeret si ea inefficacia præuideret; quia quicumque amat medium propter finem, plus appreciatue amat finem, & ideo conatus specialis erga medium vt tale nequit non esse specialis conatus in finem, & consequenter qui amat, & causat medium efficax vt tale propter finem, necesse est amet efficaciter finem; quia amat ipsum ex tendentia, quæ de se infert infallibiliter finem; sicut qui vult vincere maiorem difficultatem propter consequendum finem, plus amat finem quam si solum paratus esset vincere exiguam difficultatem.

14.

Respectu operis prauum non habet Deus voluntatem quæ possit inclinare directè in existentiam illius, vt tot argumentis nos probauimus: vult tamen Deus carentiam cuiusvis principij necessitantis ad illud opus; non quidem eo fine, vt opus illud existat, sed potius vt opus bonum libere existat. Complacet præterea Deus

in bonitate, quam accipit ille actus à diuina omnipotentia sub conditione quod creata voluntas determinet ad existentiam illius. Et hæc complacentia potest dici quoddam quasi gaudium conditionatum cum tendentia præscindente à malitia, & gaudet eo quod ille actus ab omnipotentia participet bonitatem sub conditione quod existat libere, & voluntariè à creatura. Etenim ad hoc gaudium conditionatum non requiritur bonitas existens absolute sed sufficit bonitas existens sub conditione. Neque illa voluntas conditionata causat aliquid positè conditione; sed solum indirectè præstat vt permittatur, seu non impediatur culpa, quia illud malum morale, non est adeo malum vt careat omni bonitate; nam potius bonitati physice est immixtum. Ita Deus gaudet in penitentia futura sub conditione peccati, & illa complacentia est occasio permitteendi peccatum, quod non permetteretur nisi ruina illa esset per penitentiam reparanda.

15. Nequit Deus complacere in malitia peccati ex suppositione quod ipsum peccatum existat, neque velle vt malitia existat ex suppositione quod existit (vt in tract. de Voluntate Dei dicemus fusius) quia adhuc malitia ex illa suppositione suæ existentie est mala: attamen poterit esse in Deo actus bonus erga actum prauum hominis præscindendo à malitia; quin inclinet directè vt malitia existat: nam Deus poterit habere complacentiam in bonitate physica quam habet actus, licet existat malus in genere moris: nam ille actus adhuc dum est malus moraliter est participatio aliqua diuinæ bonitatis propter physicam bonitatem, quam habet. Tenditque illa diuina complacentia circa bonitatem illam actus prauum supponendo malitiam, & ex suppositione illa complacet in bonitate abstracte à malitia. Aduertit supra, complacentiam habere rationem aliquam gaudij conditionati; quin ratione præcedentis cognitionis supponitur illa bonitas possessa sub conditione, licet non expectet positionem conditionis vt aliquid causet, quia solum habet rationem gaudij in illa bonitate ex suppositione quod existat, & habet modum tendendi conditionatum, gaudetque in bonitate sub conditione quod existat malitia, & in modo affectiuo omnino abstracte à malitia. Neque idcirco vult vt illa perfectio physica seu bonitas actus prauum sit tanta si existat; sed potius supponit esse tantam si existat; & gaudet in existentia tantæ perfectionis sub conditione quod voluntas humana determinet ad malitiam. Quare illa complacentia diuina non vult vt operatio hominis habeat illam bonitatem si illam habuerit; quoniam modus tendendi actus diuini non fertur in obiectum præsupponendo bonitatem illam, aut illam ponendo ex parte conditionis; sed potius ex parte conditionis ponitur, siue supponitur malitia, & ex illa suppositione gaudet in bonitate identificata cum malitia.

16. Ex his colligitur, illam complacentiam diuinam, quæ tendit in bonitatem physicam reuertam in actu prauo tendere in bonitatem, quæ secundum se potest reperiri sine malitia, quia vera bonitas physica non habet essentialiter sibi annexam malitiam, quod enim essentialiter secum identificat malitiam bonum esse non potest; quia nulla bonitas redditur mala eo quod adintegretur in suo esse, & accipiat suum complementum. Quapropter considerare oportet illam diuinam complacentiam ferri respectu conditionis

conditionis præsuppositæ, & non amata; in ordine ad connotata malitiæ, & in ordine ad illa comparari debere sub ista consideratione: at quatenus ex suppositione malitiæ gaudet in bonitate physica comparatur in ordine ad connotata diuinæ omnipotentie, à qua recipit bonitatem.

## DISPUTATIO XXV.

*An in decretis Dei efficacibus, quæ non præcedant nostram operationem; sed concomitanter se habeant cognoscat Deus nostros actus liberos.*



VNT ex Modernis non ignobiles Theologi existimantes per decretum Dei efficax non præmium sed concomitans infallibiliterque connexum cum nostro opere libero conciliari optime libertatem humanam cum determinatione efficaci diuinæ voluntatis. Et hi consequenter aiunt, in his decretis Dei efficacibus omnino requisitis ad nostram operationem videri huiusmodi liberam operationem vt futuram pro tali temporis differentia, & ideo contra hos Auctores specialiter decertabimus in hac disputatione.

## SECTIO I.

*Ostendo decretum istud concomitans efficere humane libertati.*

1. *Opposita sententia patrum.*

EX Modernis, Scotistis Theodorus Smyngi: tom. 1. Tract. 3. disp. 2. aliisque in locis, & Montepilosus tom. 2. 1. part. disp. 47. art. 8. & alibi sæpe contendunt nostram libertatem recte coherere cum decreto Dei efficaci requisito ad nostram operationem, dummodo decretum Dei non præcedat sed comitetur ipsam operationem tamen decretum hoc determinet causam secundam ad agendum: quia dum non antecedit ordine naturæ nostrum opus, non est vnde lædatur arbitrium: nam suppositio ineluctabilis, & necessitans debet esse antecedens, vt toties docuit Anselmus, & nos vidimus supra. Eandem sententiam tribuit Scoto; & aliis P. Vazquez 1. disputat. 65. cap. 2. fundamentum horum Auctorum est, quia in efficaci definitione Dei debent cognosci futura; non enim aliquid est futurum nisi in vi efficacis definitionis Dei. Ideo prædicti Auctores etiam negata scientia media, aiunt futura libera tam absoluta, quam conditionata videri à Deo in diuinis decretis determinantibus absolute, vel sub conditione ad existentiam illius futuri absoluti, vel conditionati.

2. *P. Vazquez placitum.*

Neque desunt qui scientiam mediam propugnent, & adhuc admittant decretum Dei efficax de nostro opere libero concomitanter se habens cum tali opere nostro, omninoque requisitum ad existentiam illius operis. His fauet plurimum P. Vazquez 1. part. disput. 65.

cap. 2. & 4. asserens in decreto Dei requisito & concomitanti cognosci futura libera; quia tale decretum est sufficiens causa vt futura videantur: nam per ipsum determinatur ad vnum causa libera, & ordine quodam prius definiuntur futura efficaciter. Si autem opponas eidem P. Vazquez hoc decretum efficere nostræ libertati, quia creata voluntas determinatur ab illo ad agendum: Respondet illasam feruari humanam libertatem, quia non præcedit determinationem nostram; sed eam comitatur. Hoc latius explicat disp. 99. cap. 6. dicens, eo ipso quod supponatur decretum Dei absolutum supponi etiam determinationem nostri consensus, quem diuina voluntas comitatur, ac proinde decretum illud non aduersatur nostræ libertati. Si etiam necessitas, quæ infertur ex scientia, non impedit nostram libertatem, quia consequitur nostram determinationem; neque multum refert siue necessitas illa consequatur, siue comitetur determinationem humanæ voluntatis. Assertit tamen ibidem numero 44. quod si ante tale decretum non præcederet scientia media læderetur nostra libertas; quoniam decretum illud præcederet omnino nostram determinationem: quia Deus suo decreto nequit comitari nostrum consensus, nisi præcognoscendo per scientiam mediam in quam partem postulet arbitrium inclinari.

3. Hæc asserta P. Vazquez, licet difficilia sint, possent apparere minus implexa in suis principis: docet enim decretum diuinæ voluntatis non esse actum elicatum, aut denominationem Deo adæquate intrinsecam; sed esse nudam Dei essentiam addito respectu ad effectum futurum. Attamen ipse docuit idem facile defendi posse, quamuis actus liber Dei esset actus virtualiter additus essentia, & denominatio absolute; & adæquate Deo intrinseca. Eandem doctrinam extendit ad actus prauos quoad substantiam ipsorum, nimirum à Deo efficaciter definiti; dum decernit cum voluntate concurrere, sicut ipsa exigit; quia Dei voluntas, cum non sit antecedens, sed concomitans, & minime evertens hominis libertatem, non est cur non possit definire substantiam actus prauum. Proponit tamen ibidem numero 49. differentiam inter bonum opus, & prauum; existimaturque Deum præfinite etiam ante nostram libertatem opera bona, non quidem explicitè, & singillatim in seipsis; sed in congrua vocatione: nam Deus ex voluntate vt homo consentiat præbet vocationem congruam, & prædestinationem congruam; qui minimè vult de se vt fiat peccatum; non solum cum deformitate; sed neque quoad substantiam actus.

4. Doctrina tanti magistri hac in parte mihi difficillimè est multis de causis. Etenim primo si præfiniatur vocatione congrua ex præscientia, iam necesse erit intelligat hic Auctor quid præuium infallibiliter connexum cum nostra operatione libera, quin lædat libertatem; ac proinde synistè ex hoc capite reieciat asserentes præfiniri immediatè à Deo nostra opera libera secundum se. Imò potius ipse nostræ aduersatur libertati, non autem illi contra quos agit: nam hæc voluntas executiua auxilij, quæ iuxta ipsum est connexa cum operatione nostra libera est ad operandum requisita: omne autem requisitum



ad operationem connexam infallibiliter cum operatione, determinansque ad existentiam operationes, cum absolute sit inimpedibile a nobis, laedit nostram libertatem. Neque poterit recurrere ipse ad concomitantiam, quam includit vocatio in ratione efficax, eo quod includat consensum conditionatum: tum quia sic etiam posset praefiniri opus ipsum immediate secundum se, quin talis praefinitio aliquid praeuia laederet humanam libertatem: tum etiam, quia ipse admittit voluntatem illam praebentem auxilium ut efficax esse adaequate Deo intrinsecam, & hoc semel concesso difficulter respondebitur argumeto; quia conceditur voluntas antecedens (nimirum illa, quae vult vocationem ut congruam) infallibiliter connexa cum operatione nostra libera, quae non euertat libertatem hominis, igitur licet ipsa nostra opera libera efficaciter praefiniantur a Deo, non idcirco laedetur libertas humana.

5. Secundo.

Nimis aegre etiam percipio quid proferat P. Vazquez recursus ad scientiam mediam (vt contra ipsum inter alios obseruat P. Alarcon 1. part. disp. 5. cap. 8. à num. 49.) nam in obiecto scientiae mediae apparet eadem omnino difficultas. Etenim vel ponitur ex parte obiecti decretum de se indifferens, & sic in statu absoluto mutatur modus operandi; cum non ponatur decretum de se indifferens, sed determinans ad agendum, ac de se efficax; quamuis concomitanter se habeat, & sic inuoluitur non obscura contradictio: nam illud decretum, quod ex parte obiecti repraesentatur per scientiam mediam, debet posse poni in statu absoluto, & consequenter in statu absoluto possumus libere operari absque efficaciam Dei decreto terminato ad nostram operationem: vel respectu scientiae mediae ponitur ex parte obiecti decretum efficax, infallibiliter determinans, licet se habeat concomitanter, & sic est omnino eadem difficultas in obiecto scientiae mediae, & apparet non esse necessariam scientiam mediam, quia in decretis conditionatis Deus potest cognoscere futura libera conditionata: nam si in obiecto scientiae mediae illa concomitantia decreti diuini non est causalis, neque esset causalis concomitantia decreti Dei efficacis cum nostro opere, quamuis Deus non dirigeretur per scientiam mediam, ac proinde praesens difficultas non est amollienda per recursum ad scientiam mediam.

6.

Quod si recursus etiam fiat ad concursum in actu secundo, & dicatur per ipsam actualem nostram operationem compleri formaliter diuinum decretum in ratione efficax, etiam erit omnino inuisibilis recursus ad scientiam mediam, vt illud decretum non laedat libertatem: nam in obiecto scientiae mediae inuolueretur tanquam conditio ipsamet consensus creaturae, & perinde erit ac dicere: si Petrus vocetur tali vocatione, & consentiat, consentiet, quod est omnino ridiculum, & talis noticia non posset dici scientia media, sed necessaria, & simplicis intelligentiae: est enim omnino necessarium Petrum consentire si consentiat.

7. Tertio.

Illud etiam quod addit P. Vazquez, videlicet esse in Deo voluntatem efficacem terminatam ad substantiam actus prauum secundum se, satis, superque reiectum est in superiori disputatione. Quod si Deus posset volitione illa concomitanti velle substantiam ipsius actus prauum secundum se decernendo cum voluntate illa concurrere ad

actum illum sicut ipse actus exigit, non est cur per voluntatem antecedentem, & causalitate praeviam non possit Deus praebere vocationem incongruam eo fine vt fiat talis actus prauus. Imo finis, qui potest per consequentem voluntatem absolute amari gaudente absolute de ipsius existentia, & non tantum ex aliqua suppositione, poterit honeste, & praevie intendi; ergo si Deus per voluntatem concomitantem potest velle absolute actum prauum, etiam per voluntatem antecedentem potest intendere eandem operationem secundum se in his circumstantiis, in quibus non potest separari a malicia.

8.

Modo agendum erit rationibus, quae contra hos omnes Auctores aequae procedant. Prius tamen quam ostendamus in ipsis terminis implicari dum dicitur illud decretum non esse antecedens (hoc enim probabitur in sequenti sect.) ostendo illud decretum humanam laedere libertatem eisdem omnino fundamentis, quibus in praecedenti disputatione monstravi decretum antecedens requisitum, infallibiliterque connexam cum opere humanum subducere arbitrium. Sit igitur primum huius asserti fundamentum: Decernente Deo efficaciter vt fiat opus, & determinante ad existentiam illius, nequit illud opus non fieri: alioqui frustraretur illud diuinum decretum ergo laeditur humana libertas. Consequenter patebit consideranti cuncta, quae in praecedenti disputatione dicta sunt. Quod si posito illo decreto omnino inimpedibili a nobis, adhuc opus ipsum posset non fieri potentia, vt aiunt, antecedenti, licet non posset non fieri potentia consequenti, vel concomitanti, quia datur impotentia consequens, vel concomitans, redeunt argumenta loc. cit. ubi monstravi ex possibili etiam potentia antecedenti posito in actu nullum sequi impossibile; quia solum ex implicatoria potentia, si reduceretur ad actum sequeretur implicatorium: At si potestas non operandi stante illo decreto transiret ad actum secundum daretur frustratio decreti; igitur illud decretum efficax concomitans, requisitumque ad nostrum opus liberum est omnino implicatorium. Accommodanda sunt in rem praesentem reliqua argumenta, quae loc. cit. adduxi contra decretum praecedens causalitate nostrum opus, infallibiliterque cum illo connexam, quamuis ad opus ipsum requiratur. Et plura illorum illic proponuntur ante oculos, dum ita obijciamus: Petrum in hoc casu, pro quo Deus efficaciter praefinivit hanc bonam operationem, non operari bene, est formalissime vnum e duobus, vel frustrare diuinum decretum, vel illud impedire: at haec posterior pars nequit ab aduersariis admitti; nam iuxta ipsos decretum illud est requisitum ad agendum, & nulla est in nobis potestas ad impedienda requisita ad operationem, quae ad existentiam ipsius operationis determinat, sicut neque ad agendum sine requisitis: igitur necesse est dicant aduersarij esse in potestate hominis frustrare diuinum decretum efficax, quod nemo dicere audebit.

9.

Ille etiam, cuius opus prauum Deus efficaciter praefinisset, non haberet in sua potestate principia sufficientia ad recte agendum, & impediendam prauam operationem; quia non haberet requisita determinantia ad operationem bonam, & nemo potest recte agere absque requisitis ad recte agendum. Neque videtur dubitandum, quin homo sit impotens elicere libere illum actum oppositum bonum, dum caret requisitis ad ipsum, quando requisita

8. Vniuersum ob- tra vnae ostenditur, illud decretum auertere libe- r. 2. 1. 1.

Primum ad- gmentum ad- priori.

requisita ita distinguuntur ab ipso, vt determinant etiam ad existentiam illius. Quare tacite inuoluitur decretum efficax antecedens; siquidem per ipsum constituitur potentia proxima ad agendum: nam illud decretum constituit concursum Dei in actu primo.

10. Confirmat.

Confirmatur. In illa sententia homo dum peccat obiurgaretur, eo quod stante efficaci decreto requisito, & determinante ad opus illud prauum, non eliceret homo bonam operationem impeditiuam illius actus prauum, & consequenter a Deo reprehenderetur homo, quia non fecerit quid implicatorium; quia implicatorium omnino est, vt stante illo decreto homo operetur bene, & non est in potestate hominis determinare ad existentiam alterius decreti; alioqui decretum illud non se haberet concomitanter, sed consequenter; siquidem penderet ab opere nostro; vnde fieret, pro signo proxima potestatis humanae ad agendum, & non agendum omnino praescindi a diuino decreto determinante ad existentiam operationis, & non intelligi decretum aliquod Dei applicans diuinam omnipotentiam ad concurrendum. Et vt difficultas apertius proponatur: inquirendum est ab aduersariis, qua ratione possit bene operari voluntas, dum est decretum illud de se determinans ad actum prauum incompossibile cum re- cta illa operatione? siquidem voluntas non potest facere sensum diuinum ab illo decreto, id est impedire existentiam decreti, neque componere bonam operationem cum tali decreto, ergo nulla est in homine illo tunc proxima potestas recte agendi, nam potestas recte agendi est potestas operandi bene faciendo sensum compositum, vel sensum diuinum a tali decreto.

11.

Pugnaret quoque illud decretum efficax terminatum ad materiale peccati cum sincera voluntate, qua Deus applicat media ex intentione vt bene operemur: nullus namque seruo persuadet consecutionem finis, si pariter absolute velit efficaciter carentiam assecutionis finis, vt late loc. cit. dixi. Neque fas est Deum efficaciter velle materiale peccati, simulque habere sinceram illam voluntatem salutis omnium, & vt recte operentur. Quam voluntatem ex doctrina Pauli ad Thimotheum cap. 2. vers. 3. explicat Damascenus 1. de Fide cap. 29. eamque Clemens Romanus lib. 2. Constituit. tradit tanquam acceptam ex ore Christi. Ex hac sincera voluntate bonae operationis dicebat Deus Pharaoni Exod. 10. *Vsquequo non vis subijci mihi? Dimitte populum meum, vt sacrificet mihi.* Constat hoc pariter ex verbis S. Petri Epist. 2. cap. 3. dicentis: *Deus patienter agit propter nos nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reuertere;* igitur applicat Deus media eo fine vt peccator ad poenitentiam reuertatur, & conuertatur a viis suis, vt haberet Ezechielis 18. Videndus etiam est Chrysostom. homil. 2. in Epist. ad Ephes. & in Epist. ad Timotheum.

Exod. 10.

1. Petri 3.

SECTIO II.

Decretum illud quod Aduersarij vocant concomitans, nequit non esse antecedens.

1.

Quoniam ex hoc principio pendet resolutio aliarum difficultatum circa conciliationem diuinam prouidentiae cum nostra libertate, necesse est examinemus diligenter veritatem istam. Eam-

que probo primo, Quodcumque determinans distinctum ab operatione, ad quam determinat, praecedat tale opus: non enim aliunde potest prioritas naturae, vel rationis, & quasi causalitatis ostendi, quam ex determinatione vnus respectu alterius, vel ex conceptu causa, aut aequalis radice, seu originis, & in his omnibus eadem prorsus est ratio. Ideo enim causa est prior natura effectu, quia si inuestigemus rationem, cur existat effectus, oportebit respondere, ideo effectum existere, quia causa est proxime expedita: cur autem causa sit proxime expedita non debet explicari per existentiam effectus: Ideo etiam nostra operatio prior est ratione a priori, quam scientia visionis Dei de illa, vt communiter supponunt nostri Theologi, quia distinguitur nostra operatio a scientia Dei, & est ratio a priori reddenda, cur existat illa scientia Dei: etenim per defectum operationis potest impediti existentia scientiae; non vero e contra. Sicut per defectum effectus nequit impediti existentia causa in illo instanti reali, in quo existit causa requisita ad effectum. Firmum igitur sit omnem rationem determinantem vt existat effectus, quin determinet per modum vnus indiuisibilis operationis (vt dicam in sequenti sect.) esse rationem praecedentem, seu a priori.

2.

Confirmatur.

Vt fiat hoc certius quaeramus ab aduersariis, quid requiratur ad praecedentiam ordine naturae, aut a priori praeter dictam determinationem: non enim requiritur continentia effectus in causa, vt videre est in actibus diuinis imperatis, qui posteriores dicuntur imperantibus, quin actus imperans contineat imperatum. Eodemque modo se habet nostra libera operatio extrinsece respectu diuinam scientiae visionis illius, ac actus imperans Dei extrinsece respectu actus diuini imperati. Quare non recte dixere nonnulli ex Nuperis, obiectum diuinam scientiae liberae se habere concomitanter cum scientia; quia non est cur potius decretum diuinum imperans praecedat actum imperatum, quam nostra libera operatio scientiam visionis de illa: si quidem ideo Deus videt talem operationem futuram, quia ipsa futura est; non vero e contra, vt saepe pronunciant Patres, & cum illis nostri Auctores. Ideoque dicimus actum imperantem praecedere imperatum, quoniam ideo existit actus imperatus, quia existit actus imperans non vero e contra. Praeterea cum decretum Dei imperans non disponat, vt denuo accedat virtus ex parte potentiae, nempe diuinam voluntatis, ad habendum actum imperatum; sicut creaturae dispositiones mouent Deum, vt denuo accedat virtus, praebente Deo concursu causis creatis, maxime si admittatur Dei volitionem esse virtutem actiuam ad extra, & non solum applicationem, quod alienum est a veritate. Idem cernere est in cognitione diuina respectu diuini amoris necessarii, aut liberi. Quod si daretur illa extrinseca determinatio diuinam scientiae concomitans, etiam posset dari intrinseca determinatio respectu alicuius determinati distincti; quae esset omnino concomitans.

3.

Exemplis illustratur.

Sed & alio exemplo rem declarare licebit, licet causa secunda secundum suam virtutem praecedat effectum, posset Deus in creatis post productam causam, & postquam illi praeparauit concursum pro tali instanti ad amandum immittere illi cogitationem, siue cognitionem indifferentem, in quo casu etiam cognitio praecedet ad amorem, quin cognitio disponderet vt daretur causa secundae concursus ad elicentiam illius, operis; quae

ex parte Dei supponitur præstitus ille concursus ante immisionem illius cognitionis. Idemque erit quamuis ex suppositione cognitionis statuatur Deus dare concursum causæ secundæ: nam illa volitio Dei non est, quæ continet effectum, sed applicat solum omnipotentiam, quæ iam præcontinebat effectum.

4. Quod pariter firmabunt per plura alia exempla, quæ rationem à priori supra positam non parum stabiliunt. Etenim ideo nequit dari imperium creatum concomitans determinans ad actum imperatum, aut cognitio dirigens ad amorem, & concomitanter se habens in creatis cum amore. Si hæc non censeatur immobilis veritas, non erit cur dispositio præcedat formam, cur contritio gratiam, cum tamen certum sit illam dispositionem ita præparare ad iustificationem, vt iustificatio ipsa consequatur. Simili modo si illi principio non adhæreamus, non erit cur causa moralis meritoria dicatur præcedere præmium. Immo & volitio Dei circa causas necessarias non se habebit antecedenter, sed concomitanter cum opere.

5. Vidit hoc vltimum inconueniens P. Vazquez, & fatetur etiam se habere concomitanter Dei volitionem cum effectu necessario, quia non prius decernit Deus concurrere cum igne, quam ignis operetur, & defendit Almaynum (quem alij reprehendunt) eo quod dixerit concursum Dei non esse de præiis. Attamen P. Vazquez potuisset vitare illud decretum concomitans relicto præiio, quod ipse admittit, vt supra vidimus. Et ideo disp. 99. cap. 8. docet omnia præiiri à Deo non quidem in seipsis, sed in congrua vocatione præstita ex fine boni operis: nam per hanc voluntatem amatur efficaciter bonum, & volitio illa concomitans non requiritur vt causa creata sit in actu primo potens elicere operationem.

6. Deinde non satisfacit responsio illa P. Vazquez tor argumentis supra adductis, neque ipse alijvè ex præallegatis Auctoribus explicare quibunt, cur causa finalis, aut exemplaris dicatur prior suo effectu, & cur causa materialis, quæ verè non continet effectum, dicatur prior suo effectu. Etenim finalis causa non continet effectum cum intelligitur potens ipsum causare, immo non causat per se ipsam, sed per sui cognitionem, & similiter exemplar obiectiuum, cum nullum habeat esse intrinsecum antequam existat, non potest continere per se ipsum in actu primo, neque poterit causare nisi per cognitionem sui tanquam per rationem formalem causandi.

7. Quod si posset decretum Dei efficax comitari nostram operationem, & determinare ad ipsam illæsa nostra libertate, etiam dari posset qualitas physica requisita ad nostrum opus, determinansque ad ipsum, quæ non præcederet ipsum, licet determinaret ad existentiam illius. Vnde independenter etiam à scientia media in voluntate dandi talem qualitatem determinantem ad tale opus bonum sub hac aut illa conditione posset Deus cognoscere actus bonos futuros sub conditione, & in voluntate dandi absolute pro hoc instanti talem qualitatem posset videri actus bonus vt futurus absolute.

8. Fieret etiam ex illa sententia operationem Dei ad extra, & actionem nobis formaliter liberam esse Deo pariter formaliter liberam, & non solum denominatiuè, quod nemo admittit ex his, qui communiter defendunt diuina decreta esse Deo adæquatè intrinsecè, & non constitui for-

maliter per aliquid à Deo distinctum. Sequela facile probatur; quia nihil præcedit ex parte Dei determinans infallibiliter ad nostram operationem: nam diuinum decretum non antecedit, sed comitatur operationem ipsam. Neque obstat talem operationem determinari à diuino decreto, ne ipsa sit formaliter libera Deo ipsi; alioqui neque illa operatio esset in illa sententia nobis libera formaliter: quia Dei decretum ad existentiam illius nostræ volitionis determinat. Indeque aliud enascitur incommodum; quia cum actio Dei & creaturæ sit vnica indiuisibilis, impossibile erit vt sit formaliter libera Deo, quoniam est formaliter libera creaturæ, & implicat dari duo exercitia libertatis vniformia semper essentialiter respectu duorum agentium, siue vnicum exercitium æquè liberum duobus agentibus, vt in sect. sequent. monstrabo.

Respondent aliqui inter decretum illud concomitans, & nostram operationem dari mutuam determinationem, & ideo non eueri libertatem humani arbitrij. Verum hæc responsio non occurrit nostris argumentis, vt illa applicanti patebit. Nihilque proficit ne nostrum lædatur arbitrium, dum non asseritur esse in potestate nostra præstare ne Deus habuerit tale decretum efficax. Reuoluenda etiam sunt, quæ præcedenti sectione diximus ad ostendendum, impossibile esse, vt per exercitium libertatis impedire possimus decretum requisitum vt agamus; quia prius quam intelligeretur impediri tale decretum, deberet aliquid præsupponi omnino requisitum ad oppositum exercitium libertatis: quia non efficiamus, vt à decreto essentialiter determinante ad hoc opus procedat opposita operatio, neque possumus efficere.

Quod si mutua illa determinatio non esset prorsus inidonea ad conciliandam libertatem cum dicto decreto efficaci, etiam prioritas mutua inter decretum efficax antecedens, & nostram operationem esset omnino sufficiens vt nostra libertas seruetur illæsa. Attamen (vt infra constabit) hac mutua determinatione, vel prioritate mutua, & omnino requisita non solum læderetur humana libertas, verum etiam & diuina, quia non esset Deo liberum non definire operationem nostram: siquidem Deo non est formaliter liber noster consensus, & posito nostro consensu vt determinante ad existentiam diuini decreti, nequit Deus non definire illum consensum, ac proinde læderetur libertas Dei, & hominis; quia tam volitio Dei, quam hominis determinaretur ab agente extrinsecò, nempe volitio humana à Deo, & diuina volitio ab homine.

Essetque illa mutua determinatio omnino casualis; quoniam Deus non vellet efficaciter nostrum opus, eo quod præuidet illud existere sed potius cæco modo, & temere exponeret suum decretum periculo frustrationis: dum enim Deus non videt nostram operationem præcedere aut determinare, est omnino per accidens, aut causale respectu Dei vt ipsa operatio humana præcedat, aut determinet: At Deus non determinaretur à præuisione existentie nostræ operationis sed ab ipsa operatione secundum se, quæ præcedit illam præuisionem. Et quamuis diuina scientia se haberet concomitanter cum operatione nostra, adhuc ipsa operatio determinaret ad existentiam illius scientiæ; sicuti, in illa sententia determinat ad existentiam diuini decreti concomitanter se habentis, ac pro-

9. Eiusmodi præoccupatio.

10. Inter illud decretum & opus liberum nequit admitti mutua prioritas.

11.

inde decretum illud non dirigeretur à scientia visionis, qua operatio illa videtur existens, & consequenter non dirigeretur diuina voluntas à scientia operationis vt determinantis ad existentiam illius decreti, ac proinde cæco modo determinaretur Deus ad volendam existentiam talis operationis.

12. Si autem quis existimet decretum diuinum concomitans de se afferre, & inferre, vt nostra operatio determinet ad ipsum, terminos inuoluit repugnantes, & non vitatur difficultas: nam causa secunda se determinaret, quia Deus determinaret vt ipsa se determinaret, ac proinde omnis determinatio creaturæ radicaretur in Deo, seu in determinatione diuini decreti vt ante omnia determinantis. Neque Deus determinaretur ad volendum concurrere cum creatura, quia creatura ipsa se determinat ad libere amandum, sed potius à nullo determinaretur: quia Deus est omnino indifferens ad volendum & non volendum, & voluntarie se determinat ad volendum: alioqui diuina volitio non minus determinaretur à volitione creata, quam creata volitio à diuino decreto. Estque contra conceptum causæ libere se determinantis, vt determinetur ab alia.

13. Colligo ex dictis, perpetam aliquos fuisse conatos ea ratione conciliare libertatem nostram primum cum prædestinatione diuina, & quatuor voluntate Dei efficaci; quoniam ideo Deus voluit determinare Petrum ad hanc voluntatem, quia præuidit ipsam voluntatem Petri vt absolute futuram. Huius sententiæ videtur etiam fuisse P. Valentia 1. part. quæst. 22. punct. 3. sed non satis se explicat, & maxima continetur contradictio in hac mutua dependentia, quam defendit: nam hic consensus voluntatis humanæ, qui præuidetur absolute futurus, est effectus producendus per efficacem voluntatem Dei, qua decernit illum consensum causare; igitur ille consensus non præuidetur vt absolute futurus, nisi prius vel saltem simul præuidetur efficacem voluntatem Dei, qua decernit causare illum effectum: siquidem nullus consensus præuidetur à Deo, nisi prius aut simul præuideantur causæ necessariae, vt ipse existat: nam præuidetur consensus existens libere, ac proinde in genere causæ efficientis præuidetur humana voluntas cum concursu Dei. Quod ita etiam confirmo, Ille concursus nequit à Deo cognosci, nisi duplici solum viâ, nempe aut in se, aut in sua causa: si in causa, iam diuina voluntas cognoscitur, sine qua nulla causa operatur: si in se, ergo supponitur procedens à virtute effectiua, & consequenter à voluntate Dei, ac proinde ideo Deus vellet causare consensum, quia videt se velle causare illum consensum. Quare mutua prioritas inter causam efficientem requisitam ad existentiam effectus, & ipsum effectum est prorsus implicatoria. Et ea semel admissa, difficile ex rebus creatis possemus per demonstrationem peruenire ad cognitionem creatoris prorsus independentis à creaturis: nam ex repugnantia processus in infinitum in causis per se requisitis, & subordinatis probatur existentia creatoris nullatenus pendentis à creaturis: At admissa prædicta mutua prioritate, & vitaretur processus ille in infinitum, & non assignaretur prima causa independens ab effectu, vt plenius suo in loco dicam.

14. Secundum. Deducitur pariter secundo ex dictis, si in Deo daretur voluntas dandi gloriam propter merita Petro, v. gr. sub conditione aliqua, nempe si videat Deus per scientiam median aliquod auxi-

lium fore efficax, non posse talem volitionem simul cum scientia non habere antecessorem respectu operationis Petri, ita vt etiam scientia media antecedit; quoniam illa Dei volitio non habet vim causandi hoc auxilium, nisi ex determinatione scientiæ mediæ. Contra hanc voluntatem, quam ex aliquorum placito refert, & refutat Monæus disp. 4. cap. 7. affirmans etiam à se prius fuisse inuentam; plurima dicam tract. de Prædest. Admissaque hac voluntate conditionata concomitante, etiam possent admitti in Deo præiatioes absolute concomitantes nostros actus liberos, quæ non essent requisitæ ad operationem, quod aduersarij immerito diffidentur: etenim argumenta omnia contra dictas præiutiones aperte instantur in illa volitione conditionata concomitante, & positione ipsa conditionis. Neque admittenda sunt in Deo decreta libera, nisi post scientiam median vt postea multis ostendam. Ego etiam ante omnes illos monui in Philosophia, posse ab aliquibus negari præiutionem Dei efficacem antecedere nostrum opus, & defendi solum modo se habere concomitanter licet determinet ad aliam volitionem, quemadmodum causa secunda determinat primam ad agendum, quin prius operetur causa secunda, quam prima. Attamen quia in hoc posset esse dissidium de nomine repudiari illud placitum, & quia ex ipso nonnulla sequuntur incommoda.

SECTIO III.

Occurritur aliquibus obiectionibus.

1. O pponitur primo contra nostram præcipuam assertionem. Si se haberet concomitanter illa determinatio diuini decreti, non posset humanam libertatem auferre: non enim apparet vnde tale decretum posset necessitare humanam voluntatem: quia omnis necessitas (vt ex Anselmo supra vidimus) diuiditur in antecedentem, & consequentem, & sola necessitas antecedens pugnat cum nostra libertate: At nos supponimus talem necessitatem non esse antecedentem; igitur etiam debemus supponere non officere nostræ libertati: alioqui diminute Anselmus enumerasset necessitatem humanæ voluntatis dum illam diuidit in necessitatem antecedentem & consequentem: siquidem assignanda esset tertia necessitas, quæ diceretur concomitans, & præterea non recte diceretur solum antecedentem necessitatem adimere libertatem; siquidem etiam necessitas concomitans contraria esset nostræ libertati. Verum antequam argumento satisfaciam, aduertit volo, ita proponi ab aduersariis vt pariter militet contra ipsam: aiunt namque omnem necessitatem humanæ voluntatis esse antecedentem, vel consequentem, & nihilominus admittunt ipsi tertiam necessitatem, illam nimirum, quam vocant concomitantem, quæ non descendit ex fonte nostri arbitrij, neque à nobis impediti potest, quod potiori titulo videtur esse contra Anselmum.

2. Absolute respondeo, Anselmus loquitur de facto, seu in casu possibili, quia de facto, seu in casu possibili nunquam deficit libertas absque antecedenti necessitate: At nos nunquam diximus dari de facto, aut esse possibilem determinationem solum concomitantem, quæ nullo modo se habeat antecedenter: sed potius asserimus, in illa determinatione

2. Respond.



natione, quam ipsi vocant concomitantem, inueniri titulum sufficientem vt ladat libertatem, nempe determinare causam secundam, licet re ipsa hic titulus semper secum afferat alium antecedentis necessitatis; quia impossibile est illam determinationem diuini decreti non constituere potentiam proximam. Tamen semel admisso illo principio aduersariorum non tanquam existente de facto, aut reuera possibili, sed omnino gratis permisso tanquam implicatorio, recte dicimus illud decretum licet concomitans sit, humanam ladede libertatem; quia determinat causam secundam infallibiliter ad agendum hoc determinatum opus. Ratio est quoniam etiam statuit Anselmus in eadem concordia esse de conceptu causae liberae vt a nullo alio determinetur, quam a seipsa. Constat id ex illis verbis Anselmi: *Sola voluntas determinat ibi quid reneat.*

3. Exponitur responsio.

Duae igitur miseri possunt quaestiones in praesenti. Prima est, vtum si causa prima determinet secundam, determinatio causae primae debeat praecedere determinationem causae secundae? & huic quaestioni respondimus cum Anselmo affirmatiue, ac proinde omnis necessitas tollens libertatem est necessitas antecedens. Secunda quaestio est, vtum praescindendo ab antecessione sit sufficiens titulus causam primam determinare secundam, ne sit libera causa secunda? Negant aduersarij: nos vero potius cum Anselmo affirmamus, vt colligitur ex verbis adductis: *Sola voluntas determinat ibi quid reneat*, quia causalibera non determinatur aliunde, quam a se, & ideo supponit Anselmus non dari aliam necessitatem in voluntate libera, nisi quia vult, & voluntatem facere hanc necessitatem; quia illa necessitas descendit ex fonte arbitrij; quod minime conuenit decreto illi efficaci requisito concomitanter. Supponitque Anselmus ab indifferenti creato, vt indifferens est, oriri determinationem, quia sola determinat electio voluntatis. Aliterque modo retorqueri potest argumentum, ne dicant decretum illud concomitans nullam imponere necessitatem antecedentem, vel consequentem, sed solum infallibilitatem concomitantem: quoniam Anselmus eodem modo loquitur de necessitate, & infallibilitate, & ided necessitatem diuidit in antecedentem, & consequentem, & nihilominus aduersarij inueniunt aliam infallibilitatem concomitantem. Probauit etiam disp. praecedenti frustra aduersarios nonnullos putasse illam infallibilitatem non importare aliquam necessitatem antecedentem, vel consequentem. Ex his colligitur propositionem illam: *Sola determinatio antecedens ladi libertatem* ita distinguendam esse, vt vera sit in omni casu re ipsa possibili, in quo nulla est suppositio quae ita determinet, quae non sit antecedens, licet in casu chymico in quo supponitur causam secundam solum concomitanter determinari a prima falsa sit, sequaturque vtraque pars contradictionis vt postea dicam. Etenim vt supra vidimus, & saepe docet D. Angelicus praesertim in 2. dist. 39. requiritur ad libertatem vt non ab alio determinetur voluntas; sed solum a seipsa; quia nimirum causa determinata ab alia non habet in sua potestate vt existat effectus hic, & nunc, & ideo non est in potestate habitus vt existat vel non existat effectus.

4. Obiectio.

Obijciat secundo quis, & instauret praecedens argumentum. Impossibile esse ratione decreti non antecedentis; sed concomitantis ladi omnino humanam libertatem; quia si potentia est in actu

primo omnino indifferens, quantumcumque intelligatur concomitanter determinata, non potest operatio esse necessaria: siquidem liberum est, quod procedit a potentia in actu primo indifferenti; igitur si semel admittimus decretum illud non esse antecedens, consequenter cogimur asserere volitionem humanam, quae determinata est ex vi illius decreti non esse necessariam; sed liberam. Confirmatur, Potentia libera definitur quae positis omnibus requisitis ad actum primum potest operari, & non operari: At si nulla sit determinatio pertinens ad actum primum, sed solummodo concomitans actum secundum, potentia erit in actu primo omnino indifferens; ergo manet libera. Neque aliter definitur libertas in actu primo, provt differt a libertate in actu secundo nisi quatenus est potestas agendi & non agendi, & non est ex vi actus primi proximi determinata ad vnum.

Respondeo hac obiectione solum probari ex illo decreto efficaci concomitanti, & non antecedenti, etiam inferri non dari actum primum omnino indifferens; quia vt actus primus proximus sit omnino indifferens opus est vt in Deo sit voluntas non determinandi voluntatem creatam neque in actu primo, neque in actu secundo, & actus primus proximus per quem voluntas intelligitur proxime potens operari, includit decretum de non determinanda ab alio voluntate creata neque in actu primo, neque in actu secundo, quam a seipsa, quia sola voluntas determinat ibi quid reneat. Quare licet formaliter illud decretum, quod destruitur ab aduersariis se haberet concomitanter, tamen illatiue inferret carentiam requisitorum ex parte actus primi ad agendum, & non agendum, quia vnum e requisitis erat illa alia voluntas non determinandi potentiam volitionem creatam non solum in actu primo, verum neque in actu secundo. Et quia illud decretum pertinens ad actum primum indifferens non existeret in Deo stante illo decreto determinante concomitanter ad existentiam volitionis creatae, ided in actu primo esset aliud decretum incompossibile cum illo decreto indifferenti, & pertinente ad actum primum, & illud decretum pertinens ad actum primum incompossibile cum decreto indifferenti esset necessitas antecedens.

Nihilominus licet illa determinatio diuini decreti, quae a nobis admittitur concomitans, & solum illatiue inferens carentiam concursus indifferens, non sit formaliter antecedens, est sufficiens titulus saltem quasi a posteriori euertendi humanam libertatem; quia vt supra diximus, de ratione causae formaliter liberae est, vt non determinetur aliunde quam a seipsa. Praesertimque excluditur determinatiuum aliud immediatum, & vniuersum omne determinatiuum inimpedibile a nostra voluntate, & omne requisitum determinans infallibiliter ad opus distinctum ab ipso met opere; quia tale requisitum esset omnino inimpedibile per exercitium humanae libertatis: nam cum intelligeretur impediri requisitum illud, deberet intelligi aliud decretum omnino requisitum ad oppositum exercitium libertatis; & pro priori indifferens, seu potestatis ad impediendum hoc, aut illud requisitum; non possent intelligi requisita ad operandum, vt supra dixi, & in tract. de Praedestinatione susius dicam.

Tertio arguitur, & praecedens obiectio roboratur. Non est de conceptu causae liberae, vt non

5. Solus.

6.

7. Obiectio.

non determinetur ab alia, igitur falso supponimus reperiri sufficientem titulum ad asserendum illud decretum concomitans tollere libertatem eo praecise quod determinet immediate causam secundam ad agendum. Antecedens probatur, quia si causa secunda libera sola determinaret seipsam, pariter determinaret primam ad agendum, & consequenter si causa secunda non posset concomitanter determinare secundam, & causa determinans praue deberet determinare, necesse esset vt prius ratione operaretur homo, quam Deus. Confirmatur, si causa secunda determinaret omnino seipsam, quin determinaretur a causa prima, & insuper causa secunda determinaret primam ad agendum, potius tribuenda esset bona operatio creaturae, quam Deo, siquidem ex parte Dei non posset designari ratio cur existeret potius haec operatio bona, quam mala; causae enim non solum efficienti, sed etiam determinanti ceteras causas potissime tribuitur operatio, eo quod ipsa quasi trahat reliquas ad agendum.

8. Diluatur prima.

9. Causa secunda libera determinat primam.

1. Thom.

9. Secunda.

Respondeo primo omnes in vero, & proprio sensu fateri debere causam secundam determinare primam ad agendum, & causam secundam non determinari aliunde, quam a se ipsa, vt declarat quod Clemens Papa Epist. 13. inquit: *Nihil est quod audientes fidem ad credendum determinet nisi arbitrium eorum.* Quibus verbis non tantum enunciat nos determinari a nobis ipsis, sed etiam a nullo alio determinari. Neque ibi nomine determinationis intelligit necessitatem, quae libertati opponitur: sic enim neque a nobis metipsis determinamur. Idem cum Anselmo supra docuit saepe S. Thom. nempe solum nostram voluntatem determinare ad operandum libere. Sic affirmat 1. part. quaest. 22. art. 2. ad 4. & 12. quaest. 72. necnon 1. cont. Gent. c. 68. Obseruauitque non semel parum consentaneum Aluarez lib. 1. respons. cap. 5. num. 11. nobis obijcere D. Angelicum 2. 2. quaest. 171. art. 6. ad 2. quia sinistra allegat verba S. Thom. cum potius illi contradicant: nam S. Thom. docet causas secundas non esse determinatas & ait Aluarez dixisse S. Thomam causas secundas esse determinatas. Neque placuit S. Thom. solum docere causam secundam liberam determinare primam ad agendum, sed etiam monet, humanam voluntatem non ab alio determinari, quam a seipsa. Recognoscatur inter alia loca in 2. dist. 39. art. 1. & 2. Quare neque per mutuam determinationem, quam aduersarij admittunt, potest Angelicus praceptor exponi, quoniam illa mutua determinatio negatur, dum dicitur voluntatem non determinari nisi a seipsa.

Secundo respondeo, causam secundam concomitanter determinare primam; neque nos aduersarios reijcimus, quasi intelligi nequeat vnam causam concomitanter determinare aliam, sed quia causa libere operans non aliunde determinatur quam a seipsa. Ad confirmationem dicimus opus bonum non debere potius tribui causae determinanti, quam Deo, quia Deus principaliter influit in illum effectum. Sic etiam actus supernaturalis suam excellentiam potius participat ab habitu supernaturali, quam a voluntate. Concurruntque causa secunda per virtutem a Deo acceptam, & ab illo essentialiter pendentem, ab ipsoque preparatam in actu primo, ac proinde a Deo essentialiter procedit tam actus primus, quam secundus; a creatura autem nequit hoc totum procedere, & ideo principali modo Deus tribuit esse illi operationi. His accedat ratio altera

R. P. B. Aluarez in 1. P. Tom. I.

ra, nimirum, ita Deum sua prouidentia constituere actum primum, vt moraliter iam tunc censetur tributus actus secundus, quoniam singulari illo regimine facit, vt velimus omnimoda infallibilitate, & tribuit specialissimum beneficium gratiae efficacis, & ideo omnia sunt tribuenda Deo, quia sic vocat, vt infallibiliter operemur. Sic de illo, qui negocium alterius aded prudenter gessit, vt finis intentus infallibiliter obtineretur, qui alioqui non erat obtinendus, dicimus totum effectum illi tribuendum, & totum negocium gessisse, licet alij cooperati sint, quod maxime procedit in Deo, quia omnia bona creata sunt dona ipsius.

Primam rationem saepe posuit Augustinus vt sufficientem, nempe totum Deo dandum, quia, & voluntatem preparat adiuuandam, & adiuuat preparatam. Quam rationem ex ipso depromptam tradunt Conradus 12. quaest. 111. art. 2. Agidius in 2. dist. 28. quaest. 1. art. 3. Magister in 2. dist. 27. §. cum ergo. Fundaturque in illo principio: *Nullum est bonum nostrum, quod non sit Dei donum* sed non propterea licebit existimare bona opera non esse aliqua ratione nostra, vt monet Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. inquit: *Præ velimus & suum esse voluit, & nostrum.* Secundam etiam rationem ortam ex peculiari dono gratiae efficacis, vi cuius moraliter loquendo nobis praebet etiam ipsam operationem, saepe ponit Augustinus vt in tract. de Gratia ostendam.

Quarto opponunt nonnulli ex Scotistis, si Deus suo decreto efficaci, independenterque a scientia media non definiat nostros actus liberos futuros, non erit inscrutabile Dei iudicium, cur homo iste conuertatur ad fidem, secus ille; cur hic homo recipiat potius auxilium efficacis, cum potuerit recipere inefficax: cum tamen hoc iuxta Augustinum, aliosque Patres refundendum sit in iudicium Dei inscrutabile; neque potest his quaestionibus responderi per nostrum velle, aut nolle: At in nostra sententia per nostrum velle, aut nolle dirimeretur quaestio, & non per diuinum beneplacitum efficacis, quia sola creata voluntas est quae determinat, vt auxilium sit re ipsa efficacis; quoniam ab ipsa operatione in actu secundo dicitur efficacis, & sola voluntas creata determinat ad operationem.

Respondeo; Inscrutabile iudicium est cur deur huic homini auxilium efficacis; siquidem ipsi potuit praestari aliud re ipsa inefficax, & pariter est absconditum mysterium, cur isti potius, quam illi conferatur auxilium efficacis: tamen ex suppositione quod ambo de manu Dei susceperint auxilia, vt. gr. physice aequalia, ideo hic homo dicitur habere auxilium efficacis quia operatur, & alter habere inefficax quia non operatur. Vt igitur responso manifestius appareat, duplicem oportebit quaestionem distinguere, in quarum prima consideratur homo antequam sit proxime potens operari cum tali auxilio, & inquitur cur huic homini decreuerit Deus praebere auxilium efficacis, non autem illi: cui quaesito sit satis, dum dicitur, quoniam sic Deo placitum fuit: In secunda vero quaestione consideratur homo vt de facto habens illud auxilium, & facta suppositione existentiae auxiliij, & intelligitur homo iam actu operans facta praedicta suppositione, & huic quaesito responso adhibenda est, quia per liberum hominis consensum auxilium redditur efficacis; eo quod homo operando illud constituit efficacis, cum potuisset ipsum reddere inefficax; quare per nostrum velle aut nolle dirimitur haec postrema quaestio. Licet solus Deus discernat

10.

August.

11.

Obiectio.

12.

Respondet.

in actu primo iustum ab iniusto, quia solus Deus praestat auxilium praevidens sortiturum effectum, si detur, constituiturque auxilium efficax in actu primo per ipsam entitatem auxilij & scientiam illam ut moventem ad conferendum ipsum auxilium, ut in suo loco explicabo. In hoc postremo quaestione sensu mirifice aiebat M. Scotus lib. 1. de Natura & gratia cap. 15. colum. 5. Cur iste conuertatur, & non ille reddi non potest causa, nisi quia vnus praeber assensum, alter vero minime.

SECTIO IV.

Alia diluuntur obiecta.

1. **O**bjicitur rursus Actio est determinatio & determinatio distincta ad terminum distinctum, & nihilominus iuxta sententiam, quam ipse saepe docui, & verissimam puto, non debet praecedere terminum; igitur non omnis determinatio distincta licet infallibiliter secum trahat determinationem creaturae, debet praecedere talem determinationem creaturae, igitur posset diuinum decretum efficax determinare actionem creaturae, quin tale decretum determinans debeat praecedere actionem creaturae; ergo gratis nos supponimus non posse volitionem diuinam concomitantem determinare ad existentiam volitionis creaturae, quin praecedat volitionem creatam. Confirmatur. Actio libera creaturae determinat ad existentiam termini, seu amoris producti per talem actionem, & nihilominus non solum ipsamet actio est formaliter libera; sed etiam terminus, nempe amor productus per talem actionem; ergo licet diuinum decretum efficax determinet ad existentiam actionis creaturae, poterit ipsa actio creaturae esse formaliter libera. Neque audiendi sunt, qui putant ita actionem voluntatis determinare ad existentiam termini, seu amoris actualis, ut ipse terminus non sit formaliter liber: non, inquam, hi auscultandi sunt, quia dum amatur bonum honestum, est formalis laudabilitas, & dum turpe obiectum amatur, ponitur dignitas vituperij; neque voluntas infert sibi malum culpae nisi sub aliqua ratione boni, quam prosequitur, vel dum formaliter fugit ab aliquo malo, quod fugere non debuit. Et dum hi Auctores aiunt posse diuinitus qualitatem amoris produci, quin vnatur voluntati, rem dicunt mihi difficillimam, & absurdam; nam inde fieret posse hominem peccare peccato commissionis, & causare omnem malitiam odij Dei, v. gr. quin odio haberetur Deus ipse, & quin obiectum aliquod amaretur, vel odio haberetur, quod est omnino imperceptibile, supraque insinuauit rationem; quia, nimirum, obiectum propositum voluntati, sub aliqua ratione trahit ipsam: nam bonum apparens non trahit voluntatem in actu secundo, nisi quatenus amplectitur obiectum representatum; sicut voluntas non fugit a malo nisi odio habendo obiectum: alioqui posset dari exercitium libertatis, quod neque esset amor, neque productio amoris, aut pura omisso, sed motus localis, v. gr. productus immediate ab anima ex vi cognitionis bonitatis, finis, & vtilitatis medij. Deinde ex cognitione bonitatis finis, nempe sanitatis, v. gr. posset quis immediate sumere medicamentum ex vi cognitionis vtilitatis ipsius, quin produceretur amor sanitatis, aut medij, quemadmodum in illa sententia prius mouetur voluntas in finem, quam amet ipsum.

Confirm

Amor liber productus per actionem distinctam est in se formaliter liber.

Non potest amor produci in voluntate, quin eandem vnietur.

2. Respondetur.

Fateor libenter actionem non praecedere ter-

minum, licet actio voluntatis, v. gr. determinet ad existentiam amoris, seu termini per actionem illam producti; & similiter non nego terminum amoris ad quem determinat actio productiua illius esse formaliter liberum, ut recte ostendunt, quae nuper insinuauit, & alia plura, quae adduxi in tract. de merito. Nihilominus praecedens obiectio non oppido difficile expeditur, si aduertatur qua ratione actio, dicatur determinare ad existentiam termini: non enim vim habet determinandi determinatione tractiua; sed solum determinando indifferentiam, quam habet terminus ut existat saltem diuinitus, quin proueniat ab hoc agente, vel quin modo procedat ab hoc agente: solumque actio, dicitur determinare ad existentiam termini, quatenus comitatur ipsum cum essentiali connexionem cum illo. Imo neque actio determinat ad existentiam termini hic, & nunc; quia neque hic terminus ut subest huic virtuti proximae in actu primo potest modo esse sine hac actione, neque actio ista absque termino isto, licet terminus de se non habeat illam connexionem cum ista actione. Determinat igitur actio ad existentiam termini, quatenus ita concomitanter se habet cum illo, ut non possit de se existere actio illa, quin existat terminus, & agens ita prorumpit in effectum illum ut prius determinetur a Deo modus actionis determinatione positua, aut saltem negatiua excludente alias actiones, & aduenit actio, ut sit quid conexum cum agente, & termino, & ideo dicitur determinare determinatione connexionis: Attamen non determinat determinatione tractiua; sicuti illud decretum diuinum determinaret, & ideo actio non praecedit terminum, neque tollit libertatem termini, quamuis illud decretum, quod adstruunt aduersarij deberet praecedere actionem creaturae, & ob stare exercitio nostrae libertatis.

Actio praecedit naturam terminum.

Quo pacto de termino ad existentiam illius.

Determinatio duplex, alia tractiua, & altera connexionis.

3. Prior libertatem emittit.

4. Posterior enim illa coheret.

Verum adhuc restat explicare in quo consistat illa determinatio, quam vocamus tractiuam, & cur laederet ipsa nostram libertatem; potius quam determinatio altera, quae non dicitur tractiua, sed solummodo connexionis. Determinatio tractiua consistit in vno e duobus, nimirum, vel in diuersitate conatu, quia, scilicet eadem cognitio non respicit directiue, & indiuisibiliter illas operationes, seu conatus, & ita se haberet decretum diuinum respectu determinationis humanae voluntatis, quia a diuersa cognitione procedit diuinum decretum, & amor creatus, & ideo amor diuinus, & creatus non possunt se habere per modum eiusdem indiuisibilis impetus, & quasi conatus: Vel consistit illa tractiua determinatio in determinatione causa eligentis, cui aliae sunt subordinatae, ita ut quamuis aliae sint indifferentes in actu primo, minime dirigantur a tali cognitione immediate ad agendum, neque illa actio sit illis immediate voluntaria; sed solum causa vnicae eligentis; quia tunc haec causa eligens praestat ut aliae necessatio operentur, quia subordinatae sunt illi: At Actio nostrae voluntatis nullo ex his modis determinat ad existentiam termini ut procedentis a voluntate ipsa.

Replicabis, licet nullo ex illis duobus modis nuper commemoratis actio determinet ad existentiam termini, tamen non apparet, cur alter modus determinandi non obstat libertati, sicut illi duo, igitur si modi illi determinandi reperi in determinatione, quam appellamus tractiuam, nocent libertati, etiam modus determinandi, quo actio determinat ad existentiam termini aduersa

uerfabitur libertati termini. Respondeo determinationem praecise connexionis non habere vnde sit contraria libertati, quia voluntas dum ponit actionem, mouetur indiuisibiliter ab eadem cognitione inclinante ad existentiam actionis, & termini, nempe ad amandum: quia ipsa actio est vnio amoris ad subiectum, & constituit effectum formalem amantis. Sic etiam possumus concomitanter elicere duos actus liberos absque potentia illos separandi, siue de se sint connexi, siue non, si non adsit cognitio sufficiens mouere ad existentiam vnus amoris sine alio. Vnde sicut mutua connexio duorum actuum non impedit illorum libertatem; quia absolute possunt immediate impediri duo illi actus, licet in illo casu sit caeteris paribus minor libertas, quam si esset potentia suspendendi non solum vtrumque actum simul, sed vnum seorsim ab alio; ita licet actio de se habeat connexionem cum termino, & terminus de se non habeat connexionem cum existentia illius actionis, poterit immediate tam terminus, quam actio procedere libere, licet non possit poni actio quin ponatur terminus, & ex hoc capite concipiamus caeteris paribus quandam minorem libertatem, quam si posset poni actio non posito termino, quae consideratio ad rem praesentem nihil facit. Imo si res attente consideretur, non magis hic & nunc potest ob stare libertati termini connexio actionis cum ipso termino, quam mutua illa connexio duorum actuum, quorum nullus posset poni sine alio: nam hic & nunc non solum non potest non poni terminus, si ponatur actio illa; sed neque potest non poni actio illa si existat hic terminus, quia antecedenter, siue in actu primo intelligitur necessitas ponendi hanc actionem, si ponatur hic terminus; quia supponitur negatus concursus pro illo instanti ad ponendum illum terminum per aliam actionem. Imo ipsa potestas producendi terminum per actionem hanc includit defectum proximae potestatis ad ponendum terminum illum per aliam actionem, quia cum ex natura rei non possint esse duae actiones adaequatae circa eundem terminum, necesse est, ut dum intelligitur potestas efficiendi hanc actionem adaequatam, non sit potestas proxima efficiendi aliam: alioqui cum illae actiones non sint de se contrariae, posset voluntas simul elicere duas illas actiones.

5. Sic etiam vbicatio ipsius actionis libera potest se habere concomitanter cum tali actione vbicata, & connectitur cum tali actione, quin propterea illa connexio vbicationis cum actione vbicata obstat immediatae libertati ipsius actionis, quia illa vbicatio licet haberet connexionem cum illa actione; tamen poneretur immediate a voluntate ex vi eiusdem cognitionis dirigentis ad amandum; quia illa vbicatio actionis posset identificari cum ipso termino amoris. Si tamen vbicatio non esset formaliter libera deberet esse consequens, & existere ex suppositione exercitij libertatis; alioqui determinaret absolute tractiue ad existentiam actionis, quia haberet vim determinandi per modum diuersi impetus procedentis a diuersa cognitione: nam Deus vellet existentiam illius vbicationis omnino independentem a praesentia nostrae exercitij libertatis.

6. Instantia. Opponitur rursus contra praecedentem responsionem. Actio est ratio reddenda cur terminus existat; non minus, quam decretum illud Dei determinans ad actionem creaturae; sed decretum

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

illud non posset ob stare nostrae libertati, nisi esset ratio cur nos operaremur; ergo si non ob stare quod actio sit ratio cur voluntas terminum operetur, adhuc ipse terminus est liber, etiam nostra operatio erit libera, quamuis determinetur a diuino decreto. Respondeo actionem proprie loquendo non esse rationem, cur de facto hic & nunc existat hic terminus, quia voluntas aequae indifferens est immediate ad ponendum terminum, & non ponendum, & non potest ponere terminum, quin ponat actionem hic, & nunc, sicut non potest ponere actionem, quin ponat terminum ut supra diximus, & ideo non recte assignatur ratio cur homo hic, & nunc causet hanc terminum, quia causet hanc actionem; quia sicut voluntas nequit ponere actionem sine termino, ita, rebus ut nunc, non potest ponere terminum sine hac actione. Et quamuis etiam sub illis circumstantiis daretur connexio non mutua inter actionem & terminum, non ideo actio connexa cum termino deberet esse ratio reddenda, cur ille terminus existeret: nam & vnio habet connexionem cum extremo vnio, quin propterea sit ratio, cur extremum illud existat: At vero decretum illud concomitans non posset non esse ratio cur voluntas humana operaretur; quia determinaret, quin humana voluntas eligeret illam determinationem. Itaque quaeuis determinatio ad amandum immediate, quae non oriatur ab ipsamet determinatione voluntatis, est determinatio tractiua, tollens libertatem, & ratio a priori determinata cur voluntas amet.

Reijctur.

7. Ex his colligitur duos illos modos determinationis tractiuae, quorum supra memini, posse ad vnum facile reuocari: nam quaeuis determinatio nostrae voluntatis, quae non consistat in ipsamet electione voluntatis, neque ab ipsa electione pendet a priori, tollit libertatem voluntatis. Hinc est ut determinatio illa, quae consistit in illo decreto Dei efficaci concomitanter se habente laedat libertatem; quia illa determinatio non est formaliter voluntaria, seu libera voluntati creaturae, neque pendet a priori ab ipsa electione nostrae voluntatis, ac proinde necessitas orta ex illo decreto non est consequens sed antecedens. At determinatio, quam habet actio respectu termini non officit nostrae libertati, quia illa determinatio consistit in libera electione voluntatis, quae per terminum, & actionem constituitur formaliter amans, siquidem actio illa est vnio ipsius amoris ad subiectum, & per modum vnus indiuisibilis impetus tam actio, quam terminus sunt voluntarij, & ipsamet cognitio indiuisibiliter dirigit ad existentiam actionis, & termini absque potestate separandi vnum ab alio, & ideo illa determinatio non pugnat cum libertate, quia illa determinatio consequitur indifferentiam potentiae, & oritur a tali indifferentia.

7.

Ratio a priori, cur connexio decreti efficacis concomitantis tollat libertatem, actus, non autem connexio, quam cum eo actu habet actio productiua ipsius.

8. Insurgitur adhuc, illa determinatio actionis respectu termini talis est, ut non possit esse consequens, ergo quia est ratio, cur terminus existat, igitur quamuis illud decretum sit ratio propter quam eius obiectum, nempe volitio creatura existat, non idcirco nostram auferet libertatem. Respondeo, illam determinationem actionis non posse esse consequentem, quia est determinatio ut effectus existat ab hoc agente; si autem esset posterior, non determinaret ut effectus ab illo agente procederet; siquidem iam processisset prius ab illo agente, quam intelligeretur illa determinatio. Inde tamen non colligitur illam determinationem esse rationem a priori cur existat terminus: non enim determinat actio per modum rationis a priori, sed per modum

8.

Non a instantia.

Repellitur.

Actio non est ratio a priori cur existat terminus.

G g 2 modum



modum eiusdem indiuisibilis impetus cum termino, connexi de se cum illo termino, & illo agente: At decretum illud deberet determinare ad actum nostrae voluntatis per modum rationis a priori, vt monstratum est; quia non determinat per modum eiusdem exercitij procedentis ab eadem cognitione indiuisibiliter, sed quemadmodum actus imperans determinat ad actum imperatum, quia diuersis cognitionibus diriguntur. Quando igitur causa diuersa distinctas eliciunt operationes, seu determinationes, & operatio vnius virtutis non solum habet qualemcumque connexionem cum operatione alterius, sed talem, vt ex vi modi determinandi nequeat talis determinatio esse consequens, quemadmodum determinatio actus imperantis nequit esse consequens respectu actus imperati, tunc illa determinatio est proprie tractiua, & ideo actus imperans efficax tollit libertatem actus imperati in singulari pro hoc instanti determinato.

9. Obijcis iterum, Si causa prima est omnino indifferens in actu, & non determinet secundam, & etiam secunda ita sit indifferens, vt a nulla alia determinetur, non erit cur potius causa secunda dicatur determinare primam, quam prima secundam: nam si vtraque causa, nempe prima & secunda est indifferens in actu primo respectu nostrae operationis, & determinata solum per ipsam nostram operationem, non apparet cur potius causa secunda determinet primam, quam prima secundam. Respondeo illam causam determinare reliquas, quae cum illis operatur voluntarie & libere: nam causa electiuae reliquae subordinantur, & ideo reliquae operantur, quia haec eligit, seu amat obiectum; reliquae autem cum ex vi illius operationis non ament, neque operentur immediate voluntarie, non de determinat, sed ab eligente determinantur. Et quia quando nos elicitur actum voluntatis liberum, licet nostra voluntas, & Deus sint omnino indifferentes in actu primo proximo, voluntas creata determinat Deum, quia Deus non mouetur immediate a cognitione in ordine ad illam actionem.

10. Dices non posse Deum non concurrere imperfecte, si ita concurrat, vt determinatio actionis non se teneat ex parte Dei, sed duntaxat ex parte creaturae; quia hoc est nimium subordinare suam omnipotentiam voluntati creatae. Respondeo, Diuina voluntas praeprarat omnipotentiam absque imperfectione vlla, licet illa possimus vt propt voluerimus, quemadmodum vtimur habitibus, quia Deus pro suo beneplacito vult seruare iura nostrae libertatis: hoc enim potius concludit muneris causae primae.

11. Repliant aduersarij, saltem Deus non potest non determinare ad indiuiduationem effectus; non enim a voluntate creata prouenit vt existat potius hic numero amor, quam ille: At si cum hac determinatione ad indiuiduum proueniente a diuina voluntate componitur nostra libertas, non erit cur Deus illa nostra libertate non possit concomitanter determinare ad existentiam nostri actus; ergo absolute diuina voluntas ita efficaciter determinat ad existentiam nostrorum actuum liberorum, vt in diuinis decretis requisitis ad nostras operationes videri possint tales operationes.

12. Respondeo Deum non determinare absolute vt existat actus in indiuiduo, quia adhuc posito concursu in actu primo expectato ex parte Dei potest non existere illud indiuiduum. Sed solum determinat Deus vt potius hoc indiuiduum, quam aliud eiusdem speciei sit possibile proxime; dum enim decernit carentiam aliorum indiuiduorum illius speciei, praestat vt alia indiuidua non sint proxime possibilia, & dum praeparat suam omnipotentiam per volitionem, quam disput. praecedenti proposui ad existentiam huius indiuidui, facit vt hoc indiuiduum sit proxime possibile. Inde tamen non fit, vt in illa diuina volitione, quae efficax non est, videri possit nostra operatio vt absolute futura, Videre tamen potest Deus in volitione illa exiturum hunc numero actum, si existat aliquod indiuiduum illius speciei, & ideo Deus dum determinat absolute ne existant alia indiuidua illius speciei, & praeparat concursum indifferentem ad existentiam huius, dicitur determinare, vt si extitutum sit aliquod indiuiduum illius speciei, existat hoc.

SECTIO V.

Postrema enodatur obiectio.

Obijci postremo potest, Non repugnant diuinitus duo agentia libera, quae libere concurrant ad eandem actionem; in quo casu quodlibet determinaret aliud ad agendum, quin laederetur libertas illorum agentium; ergo non est de conceptu agentis libere, vt a nullo alio determinetur ad agendum, igitur licet Deus concomitanter determinaret causam secundam ad agendum, posset ipsa causa secunda agere libere; ergo nullum est fundamentum, quo rejicimus illud decretum Dei concomitans, quo causa secunda determinetur vt agat; Non repugnare duo illa agentia libera, quae illa libertate ipsorum concurrerent ad eandem actionem probatur: quoniam duobus Angelis posset Deus infundere cognitionem eandem, & praebere concursum vt per actionem essentialiter procedentem a duobus illis agentibus se determinarent ad amandum. Sic etiam potest Deus eidem homini praebere concursum indifferentem ad eliciendum duos amores distinctos per eandem actionem. Vnde si Deus prohiberet Christo Domino ponere actum misericordiae absque actu charitatis concomitanter elicitio, licet posset ponere actum charitatis absque actu misericordiae; deberet cum elicitur actus misericordiae libere simul cum actu charitatis, eadem actio terminari ad illos duos actus; alioqui si essent diuersae actiones formaliter liberae posset qualibet existere sine alia.

Quod si semel admittimus hunc casum in quo duo agentia libera, absque laesione libertatis concurrant per eandem actionem, negari non potest, quin vnum agens determinet aliud ad agendum: quia non est cur potius hoc, quam illud dicatur determinare, siquidem vtrumque est indifferens, & liberum in actu primo, & vtrumque est determinatum in actu secundo: Ergo, licet Deus determinet causam secundam vt agat, non idcirco euertitur humana libertas; quia non est de conceptu causae liberae, vt a nullo alio agente determinetur.

Respondeo, Omnino impossibile esse duo agentia libera formaliter vt talia determinare ad eandem actionem, quia illa causa est libera, quae non determinatur

12. Respondeo Deum non determinare absolute vt existat actus in indiuiduo, quia adhuc posito concursu in actu primo expectato ex parte Dei potest non existere illud indiuiduum. Sed solum determinat Deus vt potius hoc indiuiduum, quam aliud eiusdem speciei sit possibile proxime; dum enim decernit carentiam aliorum indiuiduorum illius speciei, praestat vt alia indiuidua non sint proxime possibilia, & dum praeparat suam omnipotentiam per volitionem, quam disput. praecedenti proposui ad existentiam huius indiuidui, facit vt hoc indiuiduum sit proxime possibile. Inde tamen non fit, vt in illa diuina volitione, quae efficax non est, videri possit nostra operatio vt absolute futura, Videre tamen potest Deus in volitione illa exiturum hunc numero actum, si existat aliquod indiuiduum illius speciei, & ideo Deus dum determinat absolute ne existant alia indiuidua illius speciei, & praeparat concursum indifferentem ad existentiam huius, dicitur determinare, vt si extitutum sit aliquod indiuiduum illius speciei, existat hoc.

12. Respondeo Deum non determinare absolute vt existat actus in indiuiduo, quia adhuc posito concursu in actu primo expectato ex parte Dei potest non existere illud indiuiduum. Sed solum determinat Deus vt potius hoc indiuiduum, quam aliud eiusdem speciei sit possibile proxime; dum enim decernit carentiam aliorum indiuiduorum illius speciei, praestat vt alia indiuidua non sint proxime possibilia, & dum praeparat suam omnipotentiam per volitionem, quam disput. praecedenti proposui ad existentiam huius indiuidui, facit vt hoc indiuiduum sit proxime possibile. Inde tamen non fit, vt in illa diuina volitione, quae efficax non est, videri possit nostra operatio vt absolute futura, Videre tamen potest Deus in volitione illa exiturum hunc numero actum, si existat aliquod indiuiduum illius speciei, & ideo Deus dum determinat absolute ne existant alia indiuidua illius speciei, & praeparat concursum indifferentem ad existentiam huius, dicitur determinare, vt si extitutum sit aliquod indiuiduum illius speciei, existat hoc.

determinatur aliunde, quam a seipsa, vt saepe dixi. Nec est, cur potius libertati possit nocere praedeterminari, quam determinari ab alio. Ideoque habitus & diuina omnipotentia, licet in nostra sententia sint respectu nostrae operationis omnino indifferentia, non concurrunt libere, quia determinantur ab alia causa nimirum a voluntate creata. A fortiori repugnant duo principia libera operantia per diuersos actus cum infallibilitate de se, vt volente vno vnum obiectum, aliud quoque illud velit; quia hoc agens determinari ad suam operationem est omnino per accidens respectu alterius agentis liberi: nam aliud potest non se determinare; & eo ipso quod posset reddi ratio, cur hoc agens operetur, nempe quia determinatur ab alio, iam hoc non operatur libere: si autem non potest reddi praedicta ratio, illa conuenientia in determinationibus esset omnino casualis, ac proinde non esset per se vniformis: posita vero illa essentiali vniformitate, esset determinatio vnius ratio determinationis alterius, & sic vtraque causa se determinaret, & neutra, quia nulli posset imputari defectus operationis, & culpa.

Ratio horum principiorum sumitur ex ipsa natura liberae determinationis, & causae liberae: cui subordinantur reliquae: nam ad hoc opus est, vt neque causae, cui subordinantur aliae, neque ipsae causae subordinatae concurrant praevie, sed vt causa subordinata concomitanter concurrans influat per eandem actionem causae, cui subordinatur: alioqui causa, cui subordinatur, non minus traheret secum aliam, quam actus imperans imperatum, & sic determinaret ad nouum impetum amoris, quia non esset vtrique causae idem conatus in actu secundo ab eadem cognitione dirigente, indiuisibiliter, sicuti cognitio dirigit indiuisibiliter, ad actionem, & terminum. Ideoque supra dixi, actionem determinare, quatenus specialem habet connexionem cum agente, & termino, & debet esse praesentia, seu determinata saltem negatiue, antequam producat terminus, qui concomitanter cum illa producitur; non tamen determinate per subordinationem vnius virtutis alteri, quatenus haec virtus, & non illa dirigitur immediate a cognitione, neque determinare ad aliud exercitium procedens immediate a diuersa cognitione.

Itaque si duo agentia essent formaliter libera, siue ad eliciendam eandem actionem, siue distinctas infallibiliter vniformes, sicut quodlibet ex illis agentibus determinaret se, ita quoque determinaret aliud, & sic non possemus ostendere, non dari de facto duos Angelos de se determinatos ad conformiter libere operandum, quod arbitror esse profus imperceptibile: nam alterum operati amando, est per accidens respectu alterius, qui non percipit illum amorem, neque immutatur per ipsum. Etenim si operante vno, non datur ratio cur similiter operetur alter, est casualis coniunctio: si autem danda sit ratio, cur operante vno, operetur non dissimiliter aliud; quodlibet determinetur ab alio, & adhuc explicari non posset quomodo determinaretur ab alio, & omnino libere eligeret. Hac eadem ratione probaui animum rationale, & Angelum carere partibus substantialibus integrantibus, quia qualibet pars cognosceret, & libere eligeret, ac proinde se haberent veluti duo agentia adaequate distincta, & vna parte peccante alia non peccaret, ac proinde non determinaretur ab alia ad peccandum.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Quo eodem discursu probatur optime repugnantia multorum Deorum; quia non possent esse infallibiliter in voluntate concordēs; sed potius volente vno existentiam alicuius obiecti, posset alter velle carentiam eiusdem obiecti. Quam rationem attingit Athanasius orat. contra Idola aliquanto post initium inquit: *Par item imbecillitas amborum est in hoc, quod volentibus ipsis, ea quae volunt, eueniant;* quia nimirum impossibile esset libere semper in vnum & idem conuenire, neque aliter quidquam operari posse. Esset itaque non solum diuersitas voluntatum, & potestatum sed etiam cessio ex altera parte, quae foret magna imperfectio, atque confusio. Vnde illud Philosophi 12. Metaph. in fine: *Non sunt multa principia. Etenim non volunt male gubernari. Non est autem bonorum multorum principatus, vnde ergo princeps.*

Attamen licet negemus posse dari duos Angelos, qui per eandem actionem se determinent libere ad amandum, quia causa libera nequit determinari ab alia, non propterea negamus, posse Deum eidem homini exhibere indifferentem concursum ad efficientiam diuersarum volitionum per eandem indiuisibilem actionem, aut potuisse Deum prohibere Christo elicere actum misericordiae absque actu charitatis, quamuis efficere potuerit charitatis actum absque actu misericordiae; quia in hoc casu actus misericordiae non impedit libertatem actus charitatis, quia non determinaret tractiue ad illum; quoniam ex vi cognitionis dirigentis non esset Christus proximè expeditus ad eliciendum actum misericordiae absque concomitante actu charitatis, & consequenter non esset concursus adaequatus ad solum actum misericordiae, sed potius concursus ad actum misericordiae indiuisibiliter respiceret actum charitatis; quia Christus, vt praemonui, moueretur ab eadem cognitione inclinante indiuisibiliter ad actum misericordiae simul cum actu charitatis, & sic vterque actus per eandem actionem fieret, licet posset solus actus charitatis effici per aliam actionem adaequatam.

Neque nos intelligere possumus, qualiter duo agentia libere concurrerent per eandem actionem, quoniam agens liberum non aliunde, quam a seipso determinatur, vt obseruauit optimè Abulensis in Matth. cap. 22. quaest. 229. dicens: *Agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat.* Et clarius Gandauenis quodlib. 11. quaest. 7. inquit: *Sola voluntas libera est a nullo determinabilis, Henric. aut determinata.* Haud aliter Maior in 2. dist. 25. quaest. 4. conclus. 4. scripsit: *Voluntas vult a quia ei placet, & sua libertate ad hoc se determinat, neque quaerendum est aliud ab ea, per quod determinetur.* Legatur etiam Marsilius in 2. quaest. 16. Adam in 1. dist. 1. quaest. 6. art. 2. dub. 17. ad finem. Imo Gregorius in 2. dist. 37. quaest. vnica art. 3. ad 8. id voluit explicare terminis nonnullam duritiem praeseferentibus inquit: *Dico Deum sequi determinationem voluntatis humanae, quoniam ideo Deus agit illum actum; quia voluntas agit, & non ideo quia Deus agit voluntas agit.* Melius, & expressius hoc docuit Bachonius in 1. dist. 40. art. 2. sub verbis istis: *Imagino sic, quod Deo permitte me agere indifferentem hanc partem contradictionis, vel istam, & non determinante me magis ad hanc, quam illam, ego eligo alteram partem.*

Ex his constat causam secundam nullo modo antecedenter vel concomitanter determinari vi diuini decreti, & hunc esse sensum plurimum Theologorum

G g 3 logorum

implicatio

4. ratio a priori

An duo agentia libera possint concurrere simul ad eandem actionem liberam

2.

3.

Talia agentia sic concurrere est omnino

12.

Quo pacto Deus determinat ad indiuiduationem no-

12. Respondeo Deum non determinare absolute vt existat actus in indiuiduo, quia adhuc posito concursu in actu primo expectato ex parte Dei potest non existere illud indiuiduum. Sed solum determinat Deus vt potius hoc indiuiduum, quam aliud eiusdem speciei sit possibile proxime; dum enim decernit carentiam aliorum indiuiduorum illius speciei, praestat vt alia indiuidua non sint proxime possibilia, & dum praeparat suam omnipotentiam per volitionem, quam disput. praecedenti proposui ad existentiam huius indiuidui, facit vt hoc indiuiduum sit proxime possibile. Inde tamen non fit, vt in illa diuina volitione, quae efficax non est, videri possit nostra operatio vt absolute futura, Videre tamen potest Deus in volitione illa exiturum hunc numero actum, si existat aliquod indiuiduum illius speciei, & ideo Deus dum determinat absolute ne existant alia indiuidua illius speciei, & praeparat concursum indifferentem ad existentiam huius, dicitur determinare, vt si extitutum sit aliquod indiuiduum illius speciei, existat hoc.

logorum ex antiquis cum S. Thom. supra, qui etiam 1. de Interpretatione sect. 14. requirit ad libertatem ut potentia alicui non sit omnino determinata ad unum. Ideoque Ioan. de Neapoli vnus ex primis propugnatoribus S. Thomae in opere variarum quaest. in quaest. 22. part. 4. ad 12. explicans quomodo relictus fuerit homo in manu consilij sui, reddit rationem, quia Deus illi non determinauit finem, & ea per qua finem possit attingere. Recognoscatur etiam Capreolus in 2. dist. 24. art. 3. ad 6. vbi habet: Ipsa ratione sua libertatis se determinat ad id quod vult, & ita non indiget alio determinante, Similia habet Ferrara 4. contra Gent. cap. 22.

Ioan. de Neapo.

Capreol.

DISPUTATIO XXVI.

An, & qua ratione cognoscat Deus futura absoluta in seipsis.

QUINTA de cognitione futurorum in seipsis terminatiue; quoniam ex his, quae diximus de cognitione possibilium constat etiam futura videri in diuina essentia vt in obiecto motiuo, seu primario, quia essentia vt cognita gerit munus speciei vt a Deo cognoscantur in seipsis terminatiue tam possibilium quam futura.

SECTIO I.

Detegitur verus sensus plurium Theologorum circa cognitionem futurorum in seipsis, & praesertim S. Thomae.

Sententia affirmantis parvoni.

IN duabus praecedentibus disputationibus late monstraui ex plurium Theologorum sententia Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad nostram operationem. Qui pariter aiunt cognosci eiusmodi futura in seipsis. Idem praeter citatos docuere expresse Giltonus, quem refert, & sequitur Bachonius 1. Sent. dist. 40. art. 2. & dist. 41. Carthagena de Praedest. dist. 4. dub. 3. & dist. 10. dub. 2. Corduba lib. 1. Quaestionarij quaest. 55. dub. 8. & 10. Mendoza quaest. 7. Scholast. num. 6. Dyotalcius in opusculo de scientia conditionata cap. 6. proposit. 2. Pefantius 1. part. quaest. 14. art. 13. disp. 3. conclusione 3. & alibi saepe, Ioannes de Roa lib. 7. de cooperat. Dei cum causis secundis. Ludouicus Tenas in Epistolam ad Ebrae cap. 4. difficul. 6. Quod etiam amplexantur alij ex Antiquioribus vt Greg. in 1. dist. 38. quaest. 2. art. 2. & 3. Durandus ibidem q. 3. num. 11. & 18. Okam ibid. quaest. vnica lit. M. Gabriel qu. vnica art. 2. conclus. 2. lit. M. Chartul. dist. 38. qu. 2. colum. 2. Caiet. 1. part. quaest. 14. art. 13. Ferrara 1. contra Gent. cap. 67. S. Thom. hac q. 14. art. 13. dum affirmat Deum cognoscere futura libera, quia cognoscit vnumquodque prout est actu in seipso, & quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sunt in sua praesentia. Mentem D. Angelici fuisse in superioribus disputationibus explicauimus, vbi monstratum est ipsum recursum fecisse ad cognitionem futurorum in seipsis, vt certo cognosci possint. Neque

dissimilis est sibi in 1. dist. 38. quaest. 1. art. 5. ad 3. 5. & 6. necnon de Verit. quaest. 2. art. 12. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 154. ante medium, vbi affirmat quod si Deus non vidisset cursum sortis immediate in seipso, non potuisset illam scire, quoniam qui cognoscit effectum liberum in causa non habet de illo nisi coniecturalem noticiam, quia nequit habere perfectam determinationem in causis requisitis. Scotus in 1. dist. 39. quaest. vnica §. contra ista, vt copiose ostendi disp. 27.

Et ne Auctores absque examine allegasse videamus oportebit recolere, quae dicta disp. 27. alijque praecedentibus ex mente D. Angelici, & subtilis Scoti in lucem protulimus. Modo aliquorum aliorum dicta perpendo. Independentem a cognitione futurorum liberorum in causis cognosci a Deo haec futura in seipsis sensit Ferrarientis 1. contr. Gent. cap. 67. §. Aliter etiam asserens actus voluntatis liberos non posse cognosci in causis, nisi cognoscatur ipsa voluntas vt actu ultimate operans, quod est cognoscere effectum vt iam est in suo esse; non autem solum vt est in causis. Quod pariter docuit Capreolus 1. dist. 38. quaest. 1. art. 2. Herbaeus art. 1. part. 2. conclus. 2. necnon in responsione ad argumentum Durandi. Idemque docet Gregorius apud eundem Capreolum in 2. dist. 3. quaest. 1. art. 13. ad 2. Aureoli, & aperte sumitur ex eodem Arimineni in 1. dist. 38. quaest. 2. 2. vbi inquit: Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura, quia nouit se sic velle, aut determinationem suae voluntatis, vt imaginatur praecedens opinio; quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suam intelligentia nosset quaecumque futura. Videndus erit quoque Argentinas in 1. dist. 40. quaest. 1. art. 3. in §. Restat, & in 2. dist. 25. quaest. 1. art. 1. conclus. 2. & etiam art. 4. Sed & Okam loc. cit. aduertit, quod si per impossibile Deus nullo modo vellet, neque causeret futura, sed cuncta praeter intentionem diuinam euenirent, adhuc fore Deum ipsum praescium futurorum quia ex parte obiectorum esset veritas, & ex parte cognoscentis infinita vis. Similia habent eo loci Gregorius quaest. 2. art. 2. inter medium, & finem, Gabriel art. 1. paulo ante conclusionem tertiam, Palacios dist. 38. disp. 2. colum. penultima.

Ferrarientis

Arimineni

Alij non solum docent futura contingentia videri a Deo in seipsis, sed pariter aduertunt hanc esse sententiam S. Thomae. Ita Carthus in 1. dist. 38. quaest. 2. colum. 2. vbi expresse id sentit S. Thom. quaest. vnica art. 5. corp. necnon alijs in locis. Videatur eodem loco Capreolus quaest. 1. art. 2. praesertim conclus. 2. Videatur etiam in alia loca S. Thomae vt 1. part. quaest. 14. art. 13. corp. & supra art. 6. ad 1. & infra quaest. 57. art. 3. corp. & ad 3. & quaest. 20. art. 2. ad 2. Caietanus, & in 1. contra Gent. cap. 66. fine & 67. initio Ferrara.

Dicent tamen aduersarij S. Thomae ita admittere cognosci futura libera in seipsis vt non neget videri in diuinis decretis, quoniam in diuina praedestinatione cognoscit Deus quae in salutem hominum obuentura sunt. Nam vt inquit Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Iesu Christi: Sicut nihil naturaliter subsistit quod ille non fecerit, ita nihil praenit in salutem hominum, quod ille non in aeterna bona voluntatis suae dispositione faciendum praedestinauerit. Attamen hoc solum probat, Deum praefinisse bona opera; non tamen praefinitionem esse necessariam vt cognoscantur futura. Ideoque S. Thomae non sumit rationem cognoscendi futura

Fulgentii

ex diuino decreto, sed ex cognoscibilitate, quam habent vt cognoscantur a Deo tanquam praesentia suae aeternitati, quod optime aduertit Ferrara supra inquitens: Vbiunque D. Tho. de hac materia loquitur, pro ratione, qua Deus cognoscit futura contingentia certitudinaliter, assignat hanc, quia illa sunt aeternitati praesentia. Et quia illa praefinitio non est requisita, neque prima radix cognoscendi futura, ideo absolute pronunciat S. Thomae quod si videret Deus causam creatam cura omnibus suis requisitis ad libere agendum, & non videret effectum in suo esse non potuisset illum scire.

Verum S. Thomae aduersantur Recentiores Thomista: nam aiunt futura libera cognosci infallibiliter a Deo in causis requisitis, quamuis Deus non cognosceret futura contingentia vt praesentia in sua aeternitate. Lege Dominicum Bannes hic §. 1. conclus. 2. 3. & 4. Alvarez lib. 2. de auxilijs disp. 12. Alhelda disp. 44. n. 21. Nazarius controuers. 2. conc. 4. qui, vt dixi deseruissit videntur suum praecceptorem: nam q. 16. de Malo art. 7. aiebat: Quae sunt ad vtrumlibet non possunt cognosci in suis causis determinate sed sub disiunctioe, vt pote quod erunt vel non erunt. Ideoque Capreolus in 1. dist. 38. quaest. vnica art. 2. conclus. 1. egregie scripsit: Voluntas cognita, & quibuscumque causis ad actum volitionis concurreribus, non potest certitudinaliter cognosci an ipsa producat illum actum, vel non producat, an impediatur, vel non, quia ipsa voluntas, quae ad illum actum concurrat, nullo modo est determinata plus ad producendum, quam ad non producendum. Et ideo ad hoc quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se, & non solum secundum esse, quod habet in sua causa. Affirmat igitur attentis omnibus causis requisitis ad existentiam illius actus non posse cognosci certo effectum, & ideo opus esse vt videatur in se ipso. Haec veritas adeo perspicua fuit Antiquis vt Caietanus 1. part. quaest. 57. articulo 3. §. Aduerte dicat esse per se notum exercitatus quod futurum contingens in sua causa vt sic, sit penitus ignotum.

S. Thomae

Capreol.

Ferrarientis supra adco perspicue nostrae adstipulatur sententiae, vt Bannes supra fateatur esse illi contrarium 1. cont. Gent. cap. 67. §. Aliter etiam in principio, & in fine & §. Aduerte vbi exponit S. Thomam dicentem: Ex causa contingenti completa, si non impediatur sequitur effectus certitudinaliter, sed Deus scit non solum causas contingentes sed etiam ea, quibus possunt impedi: scit ergo per certitudinem an contingentia sint vel non sint: Interpretatur inquam S. Thomam de causa contingenti non libera, quae ex aliquo extrinseco impedimento potest non operari, & scribit: Ista cognitio, qua cognoscuntur causa contingentes, & quod non impediatur, vel quod impediatur, non est cognitio contingentis, vt contingens est, sed vt habet necessitatem, & intelligitur de effectu causarum naturalium: quia fortassis de effectibus voluntatis cognitio causarum, & impedimentorum non sufficit ad certitudinem cognitionis, nisi cognoscatur ipsa causa vt actu ultimate operans, non impedita; quod est cognoscere effectum, vt iam est in suo esse, non autem solum vt est in causis. Ecce attentis omnibus requisitis ex parte causarum, non potest actus liber certo in illis cognosci, & ad certitudinem cognitionis requiritur, vt effectus videatur existens in seipso pro tali differentia temporis. Et quamuis Ferrarientis in hoc loco addiderit aduerbium

Ferrat.

fortassis; satis tamen significat id esse de mente ipsius; aliisque in locis, eam non obscure expressit, & vt supra vidimus, ipse expendit S. Thomae non aliam assignasse rationem per se requisitam, & directam ad cognitionem futurorum liberorum, nisi actualem ipsorum existentiam, & coexistentiam aeternitati.

Considerarunt hi, aliter non posse recte exponi quae toties inculcat S. Thomas nam hoc 1. 7. part. q. 14. art. 13. Vnde quicumque cognoscit effectum in sua causa tantum non habet de eo nisi coniecturalem noticiam: Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum prout sunt in suis causis: sed etiam prout vnum quodque eorum est actu in seipso. Vbi satis patenter ostendit non esse per se primo aliud medium vt Deus certo sciat futura libera, nisi ipsam existentiam futuri pro sua temporis differentia, & pariter pronunciat, non esse certo cognoscibilia eiusmodi futura in causis requisitis, quia vniuersim est verum, a nullo cognosci posse eiusmodi futura in causis, nisi praesupponantur cognita saltem sub conditione in seipsis. Redditque rationem vniuersalem, quia causa requisita ad actum liberum nequit cum illo habere connexionem. Similia habet S. Thomae in 1. dist. 38. q. vnica art. 5. in corpore, & ad 6. & quaest. 2. de Verit. art. 12. in corp. & ad 1. & quaest. 12. art. 10. cor. & ad 7. & 1. p. locis supra adductis, necnon 22. qu. 171. articulo 6. ad 2. quaest. 174. articulo 1. corp. & libro 1. de interpret. lect. 13. variisque alijs in locis.

S. Thomae

In contrarium nobis obijciunt Dominicani testimonium S. Thomae ex eodem lib. 1. contra Gentes cap. 67. in tertia ratione, vbi sic ait: sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur. Respondit supra ad hanc obiectionem Ferrarientis in commentario eiusdem loci, vt supra vidimus; quatenus S. Tho. solummodo loquutus fuerit de effectibus tantum contingentibus secundum quid; quatenus ab aliqua causa libera impediti possunt, & necessario procedent, si non impediatur. Sermo igitur erat de effectu habente determinationem in causa, quam iuxta S. D. non habet effectus liber. Vnde in 1. dist. 38. quaest. illa vnica art. 5. corp. reddit rationem cur huiusmodi futura, quae in causis cognosci nequeunt, absolute possint certo sciri, inquitens: sed quando iam efficiuntur in rerum natura tunc habent in seipsis determinationem: & ideo quando iam sunt in actu certitudinaliter cognoscuntur. Atque hinc colligit diuina scientiae certitudinem, quamuis non possit cognoscere hae futura in causis, quia nimirum cognoscit hae futura vt existentia in seipsis pro tali temporis differentia. Quod in solutione ad 5. ita confirmat: Non enim scit Deus effectum contingentem esse determinatum in sua causa; quia esset falsa scientia, cum in causa sua determinatum non sit. Videatur Deza in eadem dist. 38. quaest. 1. art. 3. notab. 2. & art. 4. ad argumenta contra secundam, quartam, & quintam conclusionem, & ibidem Capreolus art. 2. quatuor prioribus conclusionibus ad argumenta contra primam conclusionem.

Locus D. Thomae contra nostram sententiam allegari scilicet explicitum

Pluribus ex his testimonijs occurrunt recentes Dominicani limitantes verba S. Thomae, quatenus in voluntate, aliisque circumstantijs praescindendo ad diuino decreto efficaci non possit certo praesciri actus liber. Haec tamen euasio ex ipsa ratione S. Thomae verbisque expressis occludenda est. Primo quoniam docet, tales effectus non aliter a

Responsio Recentium Thomistarum ad testimonium D. Thomae, quae nostram sententiam seruauit; & explicitum



Deo sciri posse nisi prout iam actu existunt in seipsis pro tali tempore, & coexistunt aternitati, & in hoc differre ab effectibus necessariis, qui possunt cognosci in causis; ergo directe, & primario debent cognosci hi effectus in seipsis. Quod etiam ita confirmo. Praescindendo à diuino decreto efficaci; & concursu Dei generali, neque effectus necessarii cognosci possunt; quia nulla causa est absolute determinata ad agendum, nisi intelligatur habere omnia, quae requiruntur, ut absolute possit prodire in actum, & ideo si positus aliis omnibus requisitis, desit brutis concursus generalis Dei, non possunt in illis causis videri operationes vitales brutorum. Porro S.Th. designasse differentiam inter causas liberas, & non liberas, quatenus in causa libera etiam cum omnibus requisitis non possit videri effectus, constat ex ipsis S.Thomae verbis: nam loc. cit. ex 1. sent. inquit: *Quaedam causa sunt, quae se habent ad vnumque, & in istis causis effectus de futuro nullam habet certitudinem, vel determinationem, & ideo contingentia ad vnumlibet nullo modo in causis suis cognosci possunt.*

S. Thom.

10.

Secundo confirmatur. Si causae liberae non accipiantur cum omnibus requisitis, nihil cognosci posse determinate de existentia effectus, est propositio aded certa, & aded extra quaestionem, quae excitabatur, ut incredibile sit S. Tho. nihil aliud asseruisse, sed potius vsurpanda est causa libera, sicuti in eius definitione accipitur: At causa libera est quae positus omnibus requisitis ad agendum, & actionem praecedentibus, potest non agere, ut aduertit Capreolus in eodem 1. dist. illa 38. quaest. 1. art. 2. Et magis ad rem inquit Deza ibidem art. 4. colum. 3. ad 1. argum. Durandi: *Ex causa contingenti, quia non habet ordinem necessarium ad effectum suum non sequitur effectus infallibiliter, etiamsi nunquam impediatur. Ideo in ea, etiam si cognoscatur non impedita, vel quod non impediatur non potest cognosci effectus certitudinaliter, & determinate.*

Deza.

11.

Neque his egemus testibus: nam aperte idem D. Angelicus illa dist. 38. quaest. 1. artic. 5. (quena sequitur ibidem Capreolus quaest. 1. artic. 2. in medio dum satisfacit argumentis contra primam conclusionem) aiebat: *Cognita voluntate, & quibuscumque causis ad actum voluntatis concurrentibus, non posse certitudinaliter cognosci an ipsa producat illum actum, vel non producat, quia nullo modo est magis determinata ad producendum, quam ad non producendum.* Indequa concludit non posse aliter quam in seipso directe, & per modum medij requisiti cognosci actum liberum: *Et ideo (inquit) ad hoc, quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se.* Quae consecutio nulla esset, si posset videri in causis requisitis, vel aliquomodo in causis, quin prius videretur in seipso saltem sub conditione. Quamobrem positus quibuscumque praerequisitis ad liberam volitionem concurrentibus non est magis determinata voluntas ad producendum, quam ad non producendum; & ideo effectus liber non potest cognosci in causis. Quod si ab aliquo praerequisito praescindi deberet esset nugatorius discursus S. Thom. quia neque effectus naturales possunt in tota collectione causarum cognosci si praescindatur ab illis vnum e requisitis.

12.

Secundo adducunt contra nos Dominicani aliud testimonium S. Thom. 1. part. quaest. 14. art. 13. in corp. *Deus cognoscit omnia contingen-*

*tia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnum quodque eorum est actu in seipso.* Quibus verbis contendunt, S. Doctorem tradidisse duplicem viam, qua Deus certè, & infallibiliter futura cognoscatur. Respondetur primò sensum S. Thom. fuisse, quod Deus cognoscatur omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, nempe prout possibilia sunt, & possunt fieri & non fieri; sed etiam prout vnum quodque eorum est actu in seipso. Dicere autem quod illis verbis edidit duplicem viam cognoscendi certo futura libera, est non obscure contra eundem textum: nam addidit: *Quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa non habet de eo nisi coniecturalem notitiam.* Ex quo obiter etiam patet, non comprehendisse ibi nomine futuri contingentis effectus, qui proueniunt à causis naturalibus contingenter operantibus propter extrinsecam determinationem aliarum causarum, quae liberè, vel naturaliter iuuant, vel impediunt, nam in his causis certo possunt cognosci effectus ita contingentes: nam cognita applicatione sulphurei pulueris, & ignis ad arcam, & decreto approximandi ignem ad euertendam arcam, & negatione cuiuslibet impedimenti, certo cognoscitur futura euersio arcis. Sic etiam cognito equo & scilicet, & libero decreto adhibendi calcaria, laxandique habenas, certo cognoscitur cursus equi.

13.

Secunda responsio sit. In causis cognoscuntur effectus liberi non ut absolute existentes, sed ut frequenter, aut raro existentes, si taliter sit disposita causa libera in actu primo, ut frequenter ita veniat, vel non nisi raro contingat, & ex vi causarum potest cognosci effectus liber ut moraliter certus, si tanta sit inclinatio voluntatis ut reddat effectum moraliter certum; est namque in causis metaphysicè certa tanta vel tanta probabilitas effectus, licet metaphysica infallibilitate nequeat affirmari existentia effectus. Illam ergo veritatem de probabilitate tanta effectus, aut morali certitudine certissime Deus cognoscit in causa; neque reddetur falsa diuina cognitio, licet de facto non eueniret illud futurum; quia non iudicatur absolute effectum esse futurum, sed probabilius esse ipsum esse futurum, vel etiam moraliter certum. Ided aiebat Aristoteles 1. Periherm. cap. 8. *Aliqua sic se habere, ut magis quidem; imò plerumque alterum ipsorum eueniat, posse tamen & alterum euenire.* Quod etiam declaratur illud Ecclesiastici 26. in fine: *Due species difficiles, & periculosa mihi apparuerunt. Difficile eruitur negotians à negligentia, & non iustificabitur campo à peccatis laborum.* Et Angeli certam & euidenter notitiam habere possunt harum veritatum, & probabilium illationum. Hac expositio est maximè conformis doctrinae S. Doctoris: duplicem namque cognitionem distinguit in Deo respectu futurorum liberorum, alteram in seipsis, alteram in causis; qua iudicatur probabilitas illationis: nam 2.2. quaest. 171. art. 6. ad 2. inquit: *Diuina praescientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum ipsa praesentialiter inuenitur, & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum, tamen prout sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper in intellectu diuino coniungatur, &c.* Idem repetit

Aristot.

Ecclesi. 26.

S. Thom.

repetit q. 174. artic. 1. corp. Ergo iuxta S. Thomam semper intelligit Deus futura contingentia duplici cognitione. Verum vna illarum non tendit absolute in futura affirmando ipsorum futuritatem, seu existentiam, sed probabilitatem, certitudinem moralem, aut dubietatem, qua inferuntur ex causalibus.

14.

Tertid responderi posset supponendo actionem liberam non esse essentialiter liberam, & affirmando existentiam actionis secundum se videri in seipso; tamen existentiam eiusdem actionis ut liberae, videri aliqua ratione in causis, quatenus cognitio causarum indifferentium determinat ut non cognoscatur illa actio ut existens, quin pariter agnoscat ut hic, & nunc liberè existens. Hoc insinuat S. Thom. cap. 67. nam postquam dixerat: *Sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur, id distinguit, & corroboretur in ratione 6. illis verbis: Cognoscit igitur Deus aliqua euenire, & contingenter euenire.*

SECTIO II.

*Eadem veritas probatur ex Patribus doctentibus non ideo res esse futuras quia cognoscuntur, sed potius ideo cognosci, quia futurae sunt.*

1.

**R**eddunt Ecclesiae Patres rationem à priori cur à Deo cognoscantur futura contingentia; quia nimirum ipsa rerum futuritio, seu existentia pro tali temporis differentia est ratio à priori quare à Deo cognoscantur, ac proinde ipsa futura sunt determinatiuum diuinæ scientiae, quod non esset verum, si non cognoscerentur in seipsis, sed in alio determinatiuo: si enim deberent potius cognosci in diuino decreto, non ided cognoscerentur, quia futura sunt, sed quia Deus decreuit ut illa existerent. Confirmatur, Patres dum aiebant, ided Deum cognoscere nostras futuras actiones, quia ipsae futurae sunt, intendebant ex illo pronuntiato conciliare humanam libertatem cum diuina praescientia; hanc autem non rectè conciliant, nisi egissent de scientia, qua Deus inuenitur immediate nostros actus liberos in seipsis, sicuti Petrus v. gr. inuenitur cursum Pauli iam existentem immediate in seipso: si enim loquerentur Patres de cognitione diuina futurorum in decreto Dei efficaci, aliave causâ requisitâ, & essentialiter connexâ cum futura, nulla appareret concordia nostrae libertatis cum diuina praescientia: nam & alia opera necessaria videntur à Deo, quia ipse Deus decreuit illorum existentiam. Tritum est illud Augustini 5. de Ciuit. Dei cap. 10. vbi nostram libertatem cum diuina scientia componit; *quoniam non ideo peccat homo, quia Deus peccaturum illum praesciuit, sed si nolisset peccare, etiam hoc ille praesciuit.* Idemque docet ibi de operibus bonis. Expendendumque occurrit, Augustinum ibi, & in praecedentibus capitibus refutasse fatum, & fortunam, & composuisse cum humana libertate erga actiones bonas, & malas diuinam praescientiam, quoniam nostrae operationes in seipsis sunt ratio cur Deus illas sciat; scientia verò Dei (idemque est de diuino decreto efficaci) non est ratio, cur operationes illae existant.

August.

Essetque labor ferme immensus percurrere Patres omnes; qui expressis verbis aiunt ideo Deum cognoscere nostras actiones liberas, quoniam ipsae futurae sunt, & minime futuras esse, quia futura cognoscuntur. Patrum verba videri possunt apud eruditissimum P. Ruiz tract. de scientia disp. 33. sect. 3. Quorum aliqui ut Iustinus, Athanasius, Epiphanius, Hieronymus, Damascenus, Origenes, Eusebius, Leo, Boëtius expressius agunt non solum de prauis operibus; sed etiam de bonis. Indequa monstrant componendam esse nostram libertatem cum diuina praescientia. Adde nullum posse assignari discrimen in rem hanc inter opera praua, & bona, ut constabit consideranti aduersariorum fundamenta, & iis opposita, quae afferuntur à nostris. Imò ut rem hanc exacte declararent nonnulli ex Patribus, quadam adhibita cautione, aiebant, futura ipsa esse causam ut à Deo sciatur. Ita Eusebius lib. 6. de Praeparatione euangelica cap. 9. addens: *Licet absurdum forsam multis videatur.* Eadem voce causa vbi sunt Damascenus, Iustinus, Athanasius. Videatur etiam inter alios expendentibus verba Boëtij Raymundus Palatinus in quaestionibus Catonicis, quaest. 1. quae habetur in fine totius operis de Consolatione philosophica. Legatur quoque Hugo Viêt. in quaestionibus circa Epistolam ad Rom. quaest. 217. quod etiam confirmat in summa sentent. cap. 12. ex Boëtij auctoritate. Neque silentio fas erit inuolueri celebre dictum Francisci Romae Magistri Generalis ordinis Praedicatorum, vnusque ex Patribus Concilij Tridentini, qui lib. de libertate operum Veritate 8. explicans qua ratione ex diuina praescientia non impediatur nostra libertas, inquit: *Illud non est praereuendum, quod si ad antiquos Patres te conuertas, reperies fere omnes in hanc vnam consentire sententiam; non ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est Deus nouit: Sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostomus, & plerique alij Orthodoxi Doctores.* Quibus verbis dedit illustre testimonium contra Modernos Dominicanos, qui mordicus oppositum tutantur, aientes non ideo Deum scire futura, quia futura sunt; sed potius è contra ideo esse futura quia praesciuntur ut futura. Ided etiam aiebat Matthaeus Orius Magister Dominicanus, & Inquisitor in Gallia libro contra haereses de quinque verbis Pauli: *Manifestum est quod visio Dei, qua videt aliquem agere non est causa talis actus, sicut homo videns incedentem per viam non est causa illius incessus, ita neque Dei visio causat operationem in nobis: quia nimirum sicut vnus homo videt incessum alterius in seipso, & ipse incesus est ratio, cur homo ille videatur incedens; ita Deus videt nostram operationem liberam in seipso, & ipsa est ratio à priori diuinæ scientiae.*

Er. Rom.

Matt. Orius

3.

Verum obijciunt nobis aduersarij Augustinum lib. 5. de Trinit. dicentem cap. 13. *Vniuersas creaturas non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt quia nouit.* Idem docet Gregorius lib. 10. Moral. cap. 23. alias 24. inquit: *Quicumque non ab aeternitate sententiam ideo videntur quia sunt sed ideo sunt quia videntur.* Sed & rursus opponitur Augustinus 5. de Ciuitate Dei cap. 9. vbi loquens de causis creatis, sic ait: *Ideo quidquid valent certissime valent, & quod factura sunt ipse, omnino factura sunt, quia valiturae, atque facturas ille praesciuit, cuius praescientia falli non potest.* Hæc potissima aduersa

Testimonia Augustini, & Gregorij contra nostram sententiam adducta.

Exponuntur. aduersariorum obiectio, cui accurate responde-  
re conabimur. Ac primo si de Augustino loquamur  
plus mouere nos debet, quod aliis in locis  
docuit, (postea fiet fatiis uerbis adductis ab ad-  
uersariis) siquidem ibi conabatur conciliare Dei  
præscientiam, & prouidentiam cum nostra li-  
bertate; secus uero in locis adductis pro contra-  
ria sententia: nam ibi cursum egit de omnibus  
Dei operibus ad extra, quæ non sunt formaliter  
libera. Tum etiam quia lib. 3. de libero arbitrio  
cap. 2. docet præscientiam Dei se habere conse-  
quenter ad nostra opera libera, & tract. 53. in  
Ioan. explicat nostram libertatem, quia non ha-  
bet necessitatem nisi ex suppositione ipsius exer-  
citiij libertatis, & declarat hoc exemplo liberta-  
tis diuinæ, quæ non habet necessitatem nisi ex  
suppositione libertatis diuinæ. Quemadmodum  
S. Tho. quæst. 6. de Verit. art. 6. ad 4. concilia-  
uit diuinam prouidentiam cum nostra libertate,  
quia prouidentia est cum suppositione voluntatis  
humanæ, ac proinde præscientia Dei de futu-  
ra operatione humana præsupponit ordine  
rationis quasi à priori ipsam operationem. Quare  
non sunt audiendi aliqui ex Thomistis, qui ex  
loco S. Doctoris impugnant nostros Auctores.

4. Rom. 8. Rursus aduersariis opponimus densum Pa-  
trum agmen. E quorum numero sunt Origenes  
lib. 7. in Epistolam ad Rom. explicans illa uerba  
cap. 8. *Quos præsciuit, & prædestinavit* &c. ubi sic  
ait: *In præscientia Dei neque salutis neque perdi-  
tionis nostra causa consistit &c. non enim propterea  
erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia  
futurum est scitur à Deo antequam fiat: nam & si  
singimus Deum non prænoscere aliquid futurum sine  
dubio erit. Quibus constituit rationem à priori  
in ipso obiecto & attingit rationem quia nimi-  
rum ipsa existentia futuri non prouenit formaliter  
à scientia uisionis Dei, quia futurum esset fu-  
turum, quamuis per impossibile Deus non cog-  
nosceret illud ut futurum & ab ipsomet futuro  
determinatur Deus ut illud cognoscat. Similiter  
Iustinus Martyr quæst. 58. ad Orthodoxos tradens  
rationem, cur Deus non fuerit causa lapsus  
Adæ, aut Angelorum, aiebat: *Non est præscientia  
causa eius quod futurum est; sed quod futurum est,  
causa præscientia. Si quidem non præscientiam conse-  
quitur futurum: sed futurum consequitur præscientiam:  
& haud quaquam præscientia est causa futuri. Quod  
idem tradit Athanasius serm. 1. de Pass. & cruce  
Domini multo ante medium, Chrysostomus  
homil. 60. in Matth. paulo post initium, Cyril-  
lus Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 10. in finem &  
lib. 11. cap. 21. Epiphanius lib. 1. hæresi 38.  
post medium. Hieronymus in cap. 26. Ieremiæ fe-  
re initio. Quod satis explicat Damascen. lib. con-  
tra Manichæos prope finem, cuius uerba sunt  
hæc: *At uero ut ea, quæ facturi sumus præsciat  
Deus à nobis proficiscitur. Est quidem Dei præscien-  
tia uera, & infallibilis. Verum ipsa nequaquam est  
causa, cur omnino fiat quod futurum est. Quin po-  
tius quia hæc aut illud facturi sumus idcirco præ-  
noscit. Similia habet Anselmus in Elucidario cir-  
ca medium, & passim lib. de concordia præscien-  
tiæ, & liberi arbitrij. Beda lib. variarum quæ-  
tionum quæst. 13. Augustinus lib. 3. de libero  
arbitrio cap. 4. Verum de his plura dabimus in-  
fra contra Anonymum lib. de Ordine cap. 26.***

5. Ad testimo-  
nia Augu-  
stini & Gre-  
docuisse creaturas esse futuras absolute, quia cog-  
noscentur aliquomodo ut futura: nam actus li-  
beri prius cognoscuntur ut futuri sub conditio-  
ne & hæc scientia est causa ut producantur; &  
actus non liberi per scientiam mediam diuino-  
rum decretorum cognoscuntur ut futuri sub con-  
ditione, & hæc scientia futurorum sub condi-  
tione, præsertim si sit scientia illa media, qua  
uideatur actus liberi futuri sub condione, non  
semel ab Augustino appellatur scientia futurorum.  
Sic ut in præcedentibus uidimus, scribit Augu-  
stinus in expositione quarundam propositionum  
in Epistolam ad Rom. *Nec prædestinauit aliquem  
nisi quem præsciuit crediturum, & sequentium uo-  
cationem suam, & nihilominus nemo etiam ex ad-  
uersariis dicere potest hoc intelligi de præscientia  
futuri absoluti, sed conditionati. Et lib. de dono  
perseuerant. cap. 9. inquit: Certe poterat Deus  
præsciens esse lapsuros, antequam id faceret auferre  
deuota quod minime intelligitur de præscientia  
lapsus absolutè futuri; nam ab hæc scientia Deus  
moueri nequit ad auferendam uitam, ne malitia  
mutet intellectum, & de correp. & gratia cap. 8.  
ait: *Respondeant si possunt, cur illos non rapuit cum  
fideliter; & pie uiuerent, an quia eorum futura mala  
nesciuit: an quia hoc in potestate non habuit nihil  
horum nisi peruersissime, & insanissime dicitur.*  
Neque obstat huic priori expositioni quod Au-  
gustinus comprehenderit in illo loco etiam fu-  
tura, quæ non pendent à nostra libertate: nam  
& hæc uidentur futura per scientiam mediam  
diuinorum decretorum, uidet namque Deus  
creandas esse has animas, si homines diluio non  
perirent, & danda fore his hominibus talia au-  
xilia, si diutius uinceret; quia nimirum uidet  
Deus uerum decretum liberum suæ uoluntatis  
sub conditione existentia alterius, ut postea  
agentes de scientia media hæc declarabitur.*

6. Ex his, quæ adduxi in confirmationem huius  
primæ responsionis, confirmari potest quod iam  
olim dixi nempe Augustinum, & S. Thom. no-  
mine scientia uisionis seu futurorum compre-  
hendisse scientiam mediam. Hanc ob causam  
Augustinus lib. 2. de Genes. contra Manich.  
cap. 28. respondet illi quæstioni; quare Deus fe-  
cit hominem, quem peccaturum sciebat? &  
lib. 2. de Nuptiis inquit: *Nec tamen propterea  
create noluit, quia malum futurum præsciebat.*  
Quod idem pronunciat lib. 2. de Genesi ad lite-  
ram cap. 6. 9. & 11. 22. & 26. aliisque innumeris  
locis quod idem sumitur ex S. Tho. 3. p. quæst. 1.  
art. 5. ad 2. & 2.2. quæst. 165. art. 1. ad 2. qui  
etiam 1. part. quæst. 23. articulo 5. cum Ambro-  
sio ait: *Misericordiam dabo illi, quem scio toto  
corde reuersurum ad me, ubi sermo est de scientia,  
qua Deus uidet hominem illum ad Deum reuer-  
surum sub tali conditione, ut postea disputan-  
tes de scientia media monstrandum erit. Vnde  
ait ibidem, Deum illum uocare, quem scit fu-  
turum obedientem. Et quæst. 24. de Verit. art. 14.  
corp. inquit: *Omnes motus à diuina prouidentia mo-  
derantur secundum quod ipse indicat aliquem esse  
excitandum ad bonum ipsi, uel illis actibus, ac proin-  
de ante uolitionem efficacem dandi hæc uel illa  
media cognoscat Deus hunc hominem recte ope-  
raturum, quod non potest intelligi nisi de scien-  
tia, quam communiter nostri auctores mediam  
appellant, ut postea ostendemus. Haud aliter  
in 1. dist. 40. quæst. 3. in fine corp. docet Dei  
præscientiam tendere ad futuras actiones, non  
ut sunt in suis causis, sed in seipsis. & ideo præ-  
destinationem non imponere necessitatem; etenim  
agebat**

agebat de præscientia Dei, quæ dirigit ad actum  
diuinæ uoluntatis prædestinantæ, quæ non potest  
esse nisi scientia boni euentus futuri sub conditione.

7. Pertinet igitur scientia horum conditionato-  
rum reductiue ad scientiam uisionis; quoniam  
contingenter præsupponit rerum existentias sub  
conditione, ut postea declarabitur. Quod etiam  
faretur de scientia futurorum conditionalium  
contingentium Aluarez lib. 1. Respon. cap. 5.  
dicens: *Scientia futurorum conditionalium, qua-  
re uera futura non sunt reductur ad scientiam uisionis,  
& non est directe, & per se scientia uisionis.*  
Vide etiam Nazarium hic controuers. 1. §. 6. Ra-  
tio est, quia quemadmodum futura conditiona-  
ta solent nihil addendo, applicari futura, ut su-  
pra ex Augustino, & S. Thom. uisum est, ita  
scientia eorundem conditionalium aequaliter  
dicitur scientia futurorum.

8. Sit iam secunda obiectionis responsio, Au-  
gustinus, ac Gregorius in illis locis declarauerunt  
rationem à priori per modum propriæ causæ:  
nam uox *Ideo* diuersimode usurpatur: nam &  
dicimus, ideo Petrum esse animal quia est homo;  
non uero è contra ideo esse hominem quia est  
animal; quoniam homo continet formaliter ani-  
mal ratio autem animalis non continet homi-  
nem; & sic asseritur ideo dari mensuram palma-  
rem, quia datur mensura uinæ, non uero è con-  
tra; quoniam mensura uinæ continet palmarem,  
non autem è contra. Et quandoque usurpatur ad  
significandam quancunque rationem à priori,  
& determinantem, licet illa ratio à priori & de-  
terminans non sit ratio à priori, seu determinans,  
quoties intelligitur existere prædicatum illud,  
quod aliquando determinatur ex vi illius ratio-  
nis à prior. Ita futurum contingens, & forma-  
liter liberum dicitur radix, & ratio à priori cur  
existat diuina scientia de illo futuro, non quia  
illud futurum antequam existat sit ratio à priori  
illius scientiæ, aut ex parte sui determinet; sed  
quia quando existit est ratio à priori cur ab æterno  
extiterit diuina scientia: scientia autem uisionis  
nunquam est causa, neque ratio à priori, cur exi-  
stat tale obiectum. Denique (ut prætermittantur  
alia) significat quandoque ideo causam concu-  
rentem, rationem uero à priori, licet se sola non  
sufficiat ad inferendum effectum, sine qua tamen  
nunquam ille effectus intelligitur existere, & hoc  
modo futura sunt, quia cognoscuntur à Deo per  
scientiam saltem simplicis intelligentiæ, quæ est  
principium futurorum: At futura neque proprie  
sunt causa diuinæ cognitionis, neque pro semper  
induunt ex parte sui, & intrinsece munus ratio-  
nis à priori, nisi solummodo quando actu exi-  
stunt in seipsis.

9. Hunc fuisse Augustini sensum colligo primo;  
quoniam reddit rationem illius asserti, quia, ni-  
mirum, Deus sine initio antequam futura existe-  
rent, præsciuit, & pro tunc non potuerunt futura  
ex parte sui habere rationem radicis diuinæ scien-  
tiæ. Et lib. 6. cap. 10. aiebat: *cum decedans, & suc-  
cedam tempora, non decedit uel succedit aliquid scientiæ  
Dei: non enim hæc, quæ creata sunt ideo sciuntur  
à Deo quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt,  
uel mutabilia, quia immutabiliter sciuntur à Deo.*  
Vbi solum significat, futura neque stricte esse  
rationem à priori diuinæ scientiæ: siquidem  
antequam futura habeant aliquem statum sibi in-  
trinsecum, diuina scientia existit ab æterno im-  
mutabiliter: ait tamen, diuinam scientiam esse  
causam futurorum; quia diuina omnipotentia,

seu essentia, quæ virtualiter non differt ab omni-  
ripotentia causat illa, & in Deo non est aliud fa-  
pere, quam esse, ac proinde saltem identice diui-  
na scientia est causa futurorum, immo & forma-  
liter, si loquamur de scientia simplicis intelligen-  
tiæ, quæ formalissimè, ut manifestè probabo in-  
ferius differens de obiecto scientiæ mediæ, ter-  
minatur ad idem obiectum scientia uisionis, &  
mediæ. Fuit igitur scopus Augustini monstrare  
scientiæ Dei nihil accedere ex rebus cognitis;  
quoniam antequam quidquam sit præter Deum,  
omnia nouit. Attingitque paulo expressius eandem  
rationem quoniam ad omnia scienda sufficit sibi  
diuina perfectio: at uero creatura non sufficiens  
sibi ut sint; sed à Deo debent cognosci, ut creati  
possint.

Idemque est sensus Gregorij quia dicit non ab  
æternitate ideo futura uideri quia sunt quia scientia  
Dei existit ab æterno, & creatura nullum habent  
ab æterno prædicatum ipsis intrinsecum ut proba-  
bitur fufè postea. Negatque ibi Gregorius requiri  
realem creaturarum præsentiam in æternitate an-  
tequam sint in propria mensura ut à Deo sciuntur,  
& affirmat aliqua ratione esse quia uidentur, ni-  
mirum quia sunt & quia uidentur per scientiam  
simplicis intelligentiæ, & per scientiam mediam,  
licet dictio ideo non significet ibi vim illationis,  
sed causæ conducentis ut effectus existat, sic etiam  
dicimus ideo ignem introducere formam in passio,  
quia passum est applicatum, licet applicatio passio  
non sufficiat, neque sit principium actuum. Sic  
in concordiam rediguntur testimonia Patrum, in-  
ter quos citauimus Augustinum, qui loquens de  
scientia uisionis aperte ait; ideo peccatum à Deo  
præsciri, quia futurum est.

Quod si quis contendat; ( licet non uideam  
quo fundamento perdurare possit in contentio-  
ne ) de scientia uisionis formaliter verificari de-  
bere esse aliquomodo causam rerum, & ideo  
futura existere pro tali differentia temporis,  
quia à Deo cognoscuntur ut exigentia pro illa  
temporis differentia, poterit asserere, decretum  
efficax, quo Deus efficaciter determinat ad exi-  
stentiam eorum quæ non pendent à nostra libertate,  
non distingui virtualiter à cognitione eiusmo-  
di decreti ut existentis, quod non carere pro-  
babilitate ostendam in tractatu de Trinitate, &  
similiter efficacem Dei præscitionem de nostris  
operibus liberis non differere virtualiter à cog-  
nitione eiusdem præscitionis, quæ secundum quid  
est causa operis. Et consequenter ideo hæc futura  
existunt pro tali temporis differentia, quia Deus  
illa cognoscat ut futura non autem antequam  
actu existant ideo Deus illa cognoscat, quia futura  
sunt in seipsis pro tali differentia quia præscitio  
Dei, quæ non respicit actum liberum creatum, non  
pendet à priori ab obiecto, & illa, quæ per se res-  
picit actum liberum creatæ uoluntatis etiam pro  
primo illo signo, in quo intelligitur existens non  
pendet à priori ab opere, ut in Tract. de Prædesti-  
natione dicam, & absolute talis præscitio est ali-  
quomodo principium operis. Quare saltem omnia  
opera, quæ efficaciter, à Deo præscuntur, ideo  
erunt quia sciuntur à Deo in præscitione. Imo  
quamuis præscitio virtualiter distinguatur à cog-  
nitione ipsiusmet præscitionis ut existentis, sunt  
non pauci, qui probabiliter existimant quemlibet  
actum uoluntatis inclinantem de se ad opus debere  
prænosci priusquam causet opus ipsum. Similiter  
etiam respectu operis prauit potest constitui in  
Deo quædam uoluntas permissiua peccati quæ de se  
infallibiliter

Ad testimo-  
nia Augu-  
stini & Gre-

S. Thom.

agebat



infallibiliter connectatur cum peccato, & per accidens, seu permissiue, & tanquam non impediens, & remouens quod impediret peccatum, sit causa illius. Vnde quemadmodum aliquo modo dicitur homo ideo peccare, quia Deus permittit eius lapsum, in eodem sensu dicitur peccare, quia Deus cognoscit eius lapsum ut futurum.

12. Nostram sententiam etiam confirmo ex explanatione S. Thom. ad verba illa Origenis: *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, &c.* hac prim. part. quæst. 14. art. 8. ad 1. intelligenda nimirum esse secundum causam consequentiam, non secundum causam essendi: hoc enim intelligendi debet secundum causam consequentiam, non qualemcumque, sed à priori; nam alioquin non esset verum dicere non ideo res esse futuras, quia cognoscuntur: valet enim consequentia: Creatura cognoscitur à Deo ut futura; ergo ipsa futura est, ac propterea malè dixisset Origenes: *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Atque optimè S. Thom. hoc non intelligi secundum causam essendi, quia obiectum non est propriè causa diuinæ scientiæ, & quia diuina scientia existit antequam obiectum habeat aliquod esse sibi intrinsecum.

Origen.

13. Nouissime tamen Anonymus lib. de Ordine Vendicator cap. 25. reprehendit P. Molinam quod scripserit disp. 17. colum. 8. & 10. non provenire ex diuina præscientia ut nostrum arbitrium determinetur in hanc partem potius, quam illam, sed quia voluntas se determinat; & Deum ideo præscire quid futurum sit, quia ipsum futurum est: Contendit namque ipse, id quod futurum est prius causalitate præuisum fuisse à Deo scientia visionis. Verum hic Auctor non aduertit eisdem ferè verbis, eodemque sensu traditam fuisse illud P. Molinæ assertum à plurimis SS. Patrum; sicut enim ait Molina non provenire ex præscientia Dei ut liberum arbitrium in vnam potius partem, quam in alteram se flectat, ita dixit Origenes supra non in præscientia Dei unicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, & non propterea aliquid esse quia scitur à Deo. Et Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 10. docet non provenire ex diuina præscientia ut voluntas in hanc partem feratur, sed contra provenire diuinam præscientiam ex determinatione nostræ voluntatis: Haud aliter Damascenus in Dialogo aduersus Manich. circa medium dicit præscientiam Dei non fuisse causam Diabolo ut peccaret, sicut medici prænotio non est causa morbi. Quod si non provenit ex Dei præscientia, quod Iudas v. gr. Christum prodiderit, & in diuina præscientia non est ponenda alicui causa salutis, aut damnationis, sed in eius proposito, & actibus bonis, vel malis; igitur non provenit ex Dei præscientia quod voluntas humana in vnam potius partem, quam in alteram se flectat. Eaque propter perperam ille auctor ait Patres solummodo significasse illationem præscientiæ ex futuritione rei: nam expressè negant oppositam causalem, quamuis bona sit hæc illatio: *Deus præscit rem esse futuram; ergo ipsa res futura est.* Et ad significandam rationem à priori Iustinus Martir in responsione quæstionis 58. ad Orthodoxos virtut expressè nomine causæ dicens: *Nec est prænotio causa eius quod futurum est; Sed quod futurum est, causa est prænotionis.* Quam etiam vocem causæ usurpat. Damascenus supra.

14.

Debebaturque Anonymus aduertisse sanctos Patres constituisse differentiam inter has duas pro-

positiones, easque ut oppositas considerasse: *Deus præscit actus liberos esse futuros, quia futuri sunt: Actus liberi sunt futuri, quia ut futuri præsciuntur à Deo, & asseruisse secundam esse absolute falsam; primam verò absolute veram esse: In sensu autem illatio, ut ab hoc Auctore usurpatur, æque vera est utraque propositio: Imò posterior illatio notior est ex vi terminorum, nam quod res cognoscatur verè, & euidenter esse futura nequit concipi, quin concipiatur rem ipsam esse futuram. At rectè concipimus rem esse futuram quamuis non concipiamus rem illam concipi ut futuram. Vnde aiunt ex antiquis nonnulli, quorum meminimus supra, futura esse futura, quamuis per impossibile Deus non cognosceret futuritionem illorum. Quod pariter asseruit Origenes loc. cit. inquit: *Et si fingamus Deum non præscire aliquid futurum, sine dubio erit.**

Neque momenti est quod aduersarius objicit, videlicet diuinam scientiam à nullo suo obiecto pendere. Licet enim hoc verum sit de vera causalitate; quia scientia Dei non pendet ab obiecto tanquam à causa; non tamen de ratione à priori, quæ ordine rationis præsupponatur; quia obiectum ipsum quando existit determinat Deum ut ab æterno cognouerit illud ut existens. Malè tamen aiunt nonnulli Deum de se indifferentem ad sciendum hoc esse futurum, aut illius oppositum determinari ab æterno ut cognoscat hoc esse futurum, quia re ipsa, hoc est futurum: Tum quia Deus ab obiecto creato non determinatur ab æterno, sed in tempore ut cognouerit ab æterno tale obiectum ut existens pro hac temporis differentia, ut postea commodius explicabo: Tum quia obiectum futurum, antequam existat nullum habet statum intrinsecum futuritionis, per quod determinare possit ad existentiam diuinæ scientiæ.

## SECTIO III.

Ex dictis depromitur scientiam visionis non esse causam rerum.

Opponit nobis Auctor ille scientiam visionis esse causam rerum, & id probat ex Augustino cap. vlt. suarum Confess. ubi sic ait: *Nos itaque ista, que fecisti videmus, quia sunt. Tu autem quia vides, ea sunt.* Et lib. 6. de Trinit. cap. 10. ut in præcedenti sect. visum est, aiebat: *Non hæc que creata sunt ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt: ac non potius ideo facta sunt vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Obseruatque Augustinum in priori loco visum fuisse verbo videndi quod scientiæ visionis propriè quadrat. Quo eodem verbo loquebatur Gregorius supra sub his verbis: *Que sunt non ab æternitate eius ideo videntur, quia sunt, sed ideo sunt quia videntur.* Et lib. 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet.* Sic Modernus cap. 34. num. 4.

Respondeo primò, Licet hæc verba deberent intelligi de scientia visionis strictè sumptà, quatenus repræsentat futura ut talia, non idcirco scientia visionis, de qua ipse loquitur, deberet esse causa futurorum, neque aliqua scientia visionis futuri ut talis esset requisita causa ad existentiam illius futuri; quia, ut in præcedenti sectione dixi, in præntitione diuina non requiritur ad existentiam futuri, quæ aliquo modo est causa futuri

futuri liberi, videntur ipsimet actus liberi futuri, & scientia illius præntitionis aliquomodo, & secundum quid est causa talis futuri. Alias etiam adduxi veriores, facilioreque expositiones, quæ recognoscendæ sunt.

3. Neque insistas verbo illi *videre*: usurpatur namque pro quavis cognitione clara, & distincta, quamuis non sit formaliter notitia, quam appellant Theologi scientiam visionis. Imò S. Thom. quæst. 2. de Verit. artic. 9. ad 3. asserit, nihil prohibere si aliquando omnis scientia Dei visionis dicitur; aliquando vero solummodo illa, quæ dicitur præsentium, præteritorum, & futurorum. Vnde secunda responsio sit. Augustinus in illo loco assignauit discrimen inter nostram scientiam, & diuinam, quoniam nostra scientia, quæ non tendit in obiectum per alienas species, caulatur ab obiecto, vel ab specie concurrente nomine obiecti; at scientia Dei ne que caulatur ab ipso obiecto, neque ab specie vicaria obiecti, quia per suam substantiam est completus ad intelligendum. Et ut supra aduertit loquebatur Augustinus de scientia simplicis intelligentiæ, necnon de scientia media, seu conditionatorum liberorum: loquitur namque de scientia, quam Deus habet independentè à sua libertate ut scit peritus rerum artifex. De qua etiam scientia, iuncto decreto diuinæ voluntatis, loquitur Gregorius.

4. Potius nos ipsi opponimus omnes Patres, quos in præcedenti sect. citauimus: quoniam hi negant ideo rem esse futuram, quia præuidetur à Deo ut futura: esset autem ideo futura, quia præuidetur futura seu existens pro tali temporis differentia, si præuisio esset causa futuri. Item apertè negarunt præscientiam Dei esse causam, boni, vel mali euentus præsciti, & ideo Damascenus in Dialogo aduersus Manich. comparat præscientiam Dei prænotioni medici, quæ non est causa morbi, quem ægrotus sua intemperantia caulat: *Verum morbi, inquit, quidem causa in prænotione, & immoderata vite ratione consistit. At medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est. Prænotionis autem causa hæc est, quod ita futurum erat.* Et rursus versus finem: *Verum ipsa Dei præscientia handquaquam causa est cur omnino, fiat quod futurum est.* Quo nihil apertius dici potest, & addit, tanquam quid oppositum causalitati talis præscientiæ: *Quin potius quia hoc vel illud facturi sumus, idcirco prænotio.* Iustinus Martyr in libro quæstionum ad Orthodoxos, responsione 58. *Nec est prænotio causa eius quod futurum erat.* Ac rursus: *Neque villo modo qui prænotio causa est rei future.* Eodem modo loquitur Eusebius libro 6. de Præparat. Euangelica, capite 9. *Non est, inquit, prænotio Dei causa futurorum.* Similia habent alij, ex Patribus allegati in præcedenti sectione 5.

5. Et ut hoc explicarent Ecclesiæ Patres, & qua ratione scientia visionis Dei non officiat nostræ libertati, eam afferunt rationem, quoniam hæc scientia visionis pure contemplatur obiectum, quemadmodum corporea nostra visio pure speculatur ipsum obiectum. Legatur Athanasius in sermone de Passione Domini longe post initium. Beda tomo 8. colum. 298. editionis Colonienfis in libro variarum quæstionum quæst. 13. Augustinus libro 3. de libero arbitrio capit. 4. Boëtius libro 5. de Consolat.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Philosophica. Et ut ista explicent comparant Patres, ut præmonui, Dei præscientiam cum visione nostra oculari, & affirmant non magis diuinam scientiam esse causam sui obiecti, neque magis res esse futuras, quia Deus illas præuidet: Atqui visio nostra ocularis nullo pacto neque præcisè sumpta, neque cum quouis alio est causa obiecti visi; ergo scientia visionis Dei etiam adiuncto diuino decreto non est causa futuri.

6. Neque vlla ratione explicassent Patres, qua ratione scientia Dei de nostris operibus liberis non imponat necessitatem antecedentem, si ipsa scientia esset causa illorum operum, quia illa necessitas esset antecedens, nam ut in præcedentibus ostensum est necessitas orta ex vi causæ immediatæ, & prærequisitæ ad operationem est necessitas antecedens, quia non relinquere vllam potentiam, etiam antecedentem ad non operandum. Neque consequenter scripsit idem Anonymus capite 25. futura contingentia non posse videri in suis causis, quia etiam si ponantur omnes causæ, & à Deo cognoscantur adhuc voluntas est libera, & potest non agere: ergo scientia visionis non est causa actus liberi, quia in illa causa videretur effectus, & fundamentum ipsius, cur futurum liberum nequeat sciri in causis non obscure deficeret; probat enim non posse videri in causis requisitis, quia adhuc positis causis manet voluntas libera: sed adhuc intellecta scientia visionis Dei voluntas manet libera; ergo iuxta illa principia neque in scientia visionis Dei de futuro liberè exituro posset videri huiusmodi futurum. Possumus etiam ab hoc auctore quærere, an positâ scientiâ visionis Dei ut causâ prærequisitâ ad ipsum opus, habeat homo potentiam antecedentem ad non operandum; nam hæc potentia antecedens non posset esse ad faciendum sensum diuisum à scientia illa prærequisita ad caulandum, ac proinde esset faciendum sensum compositum cum ipsâ scientiâ repræsentante ipsum opus ut futurum, & consequenter ad falsificandam diuinam scientiam, ergo illa scientia pugnat cum libertate creata si sit principium operis. Hoc etiam argumentum saltem probat, nulla ratione iuxta illam sententiam declarasse Patres, cur diuina præscientia de futuris non euerat nostram libertatem, quia potuit ille modus difficilem reddere conciliationem nostræ libertatis cum præscientia, & pronunciant Patres non plus necessitatis inducere diuinam præuisiorem, quam visus noster in ea, quæ coram intuetur, & quod plus est ad hoc explicandum afferunt rationem illam, quia nimirum, Dei præuisio non est causa cur homines sint ea facturi: sed è conuerso potius, quod homines liberè sint taliter operaturi. Quæ ratio esset omnino falsa, & nugatoria, si verum esset quod aduersarij aiunt; non enim probandum esset, præscientiam non pugnare cum exercitio nostræ libertatis, quia illa præscientia Dei non est causa, neque ratio à priori cur operemur; sed potius supponendum erat talem præscientiam esse causam, & rationem à priori cur operemur, & aliunde probandum erat illam præscientiam cum libertate nostra conciliari.

7. Respondet Modernus illa ratiocinatione solum declarasse Patres præuisiorem Dei non esse talem causam, quæ rebus præuisis necessitatem imponat, nec plus necessitatis afferre, quam

H h visus

visus noster inducit in ea, quae intuetur. Sed contra est. Primò; quoniam hæc esset manifesta petitio principij, & nullam reddere rationem, cur scientia illa, quæ esset principium operis, & infallibiliter conneckeretur cum ipso opere non obliueter nostræ libertati; quia dum disputatur, cur præscientia Dei de nostris operibus non lædat hominum libertatem; siquidem est causa eorumdem operis, & de se cum illis infallibiliter connexa, & petitur ratio cur illa causa non officiat libertati? responsio Patrum esset, quia scientia non est causa imponens necessitatem, quod manifestè est idem per idem probare, & nihil ad interrogata respondere: nam quaeritur, quomodo fieri possit ut illa causa infallibiliter de se connexa cum opere non sit talis, ut necessitatem antecedentem imponat. Neque iuxta hanc euasione Patres percaluissent difficultatem; quoniam illa præuisio esset causa operis liberi, ac proinde ipsum antecederet natura, seu causalitate; ergo non induceret necessitatem solummodo consequentem; sed antecedentem. Necessitas namque antecedens illa est, quæ oritur ex aliquo antecedenti operationem, tali, ut eoposito ex vi talis causæ infallibiliter sequatur operatio. Dum autem dicitur illam causam non imponere necessitatem antecedentem; quia de se attemperatur humanæ libertati, petitur principium, & quaesito nihil responderetur.

8. His accedit, Patres absolute pronunciaffe prænotionem illam diuinam non esse causam nostri operis, neque suum assertum limitasse ad causam, solum necessitantem; ac proinde nimis distorta est expositio à sensu Patrum. Præsertim cum Patres dicant illam prænotionem nullo modo esse causam rei futuræ. Recognosce supra Iustinum Martyrem dicentem: *Nec ullo modo, qui prænotat causam est rei futura.* Et Damascenum. *Verum ipsa Dei præscientia haud quaquam causa est, cur omnino fiat quod futurum est.* Opposita etiam causalis, quam aduersarij veram esse enunciant, non posset non esse falsa; Nam Euseb. supra aiebat: *Id quod futurum est, est causa cur Deus prævideat;* non autem è contra: ubi non admittit veram causalitatem obiecti in scientiam Dei, etiam inadæquatam, sed quia obiectum est aliqua ratio à priori, idèd ipsum late appellauit causam; ergo si ipsa scientia visionis propriè esset causa obiecti futuri, licet esset causa non adæquata, sed inadæquata, non negasset ipsam esse causam obiecti, & rationem à priori simul cum alijs causis.

9. Alia eiusdem Auctoris euasio, nempe Patres, dum aiunt Deum præscire aliqua, quia sunt futura, intelligendos esse secundum rationem consequentiæ, non secundum rationem essendi, satis superque reiecta est, quoniam intelligi debent de consequentiâ à priori: alioqui falso dixissent, non idèd res esse futuras, quia præsciuntur à Deo, quia est bona illatio, si Deus præscit aliquid esse futurum, illud erit futurum. Ira etiam explicui S. Thom. hac quæst. 14. art. 8. ad 1. quæstus negat veram rationem causæ ipsi obiecto respectu diuinæ scientiæ, & admittit consecutionem à priori, & antecessorem rationis.

10. Anonymi obiectio. Obijcit tamen Anonymus supra, si quid hæc testimonia Patrum probarent, æquè valeret contra scientiam simplicis intelligentiæ. Nam sancti Patres absolute enunciarunt, non ex eo

quod Deus sciat aliquid, idcirco futurum esse: sed quia futurum est ideo Deum nosse. Respondet Eleman. deo, Qui ita obijcit non satis considerat Patrum verba, si enim attento animo legantur, apparebit perspicue, egisse tunc illos non de scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Dicunt enim res non esse futuras, quia Deus præuidit esse futuras; sed è contrario potius præuidisse esse futuras, quia futuræ erant, quæ præuisio, seu præscientia non est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Audi Hieronymum. in cap. 26. Hierem. ad illa verba: *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, ubi inquit: Non enim ex eo quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus nouit quasi præsciens futuri.* Et Leo sermone 16. de Passione capit. 3. *Non præsciendo, scripsit, quid faciendum esset, coegit ut fieret, id est non fuit causa ut fieret.* Origenes lib. 7. in Epistol. ad Rom. ad illa verba cap. 8. *Quos præsciuit, &c. aiebat: Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est scitur à Deo antequam fiat.* Chrysostomus homil. 32. & 60. in Marth. circa illa verba: *Va mundo à scandalis ita loquitur: Non enim quia scandala futura prædixit, idcirco eueniunt, sed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit.* Cyrill. lib. 9. in Ioann. cap. 10. *Sed contra quoniam ita nonnulli sponte facturi erant, idcirco præsciens Spiritus sanctus futura prædixit.*

Loquuntur Patres eodem modo de diuina præscientia, ac de Scriptura sacra, prædictionibusque quibuscumque diuinis: At Patres non agebant de prædictionibus diuinis, aut prophetiis circa rerum possibilitates, sed circa futuros euentus; ergo non loquebantur de scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Quod etiam declarat illa propositio aduersariua, *sed quia futurum est Deus nouit*, vtique tanquam futuram; ergo similiter dum pariter negabant, ideo rem esse futuram, quia Deus illam nouit, loquuntur de cognitione rei vt futuræ. Id etiam firmat exemplum, quo vtuntur ex prænotione morbi quam habet medicus, cuius morbus ipse causa est, quæ non est noticia possibilitatis morbi, sed existentis, aut futuri, si morbus cognoscatur ex vi causarum vt futurus.

Ex huc vtique dictis colligitur errasse etiam in ipso quaestione ingressu hunc modernum capite 34. dum sequi curat recentiores aliquos præsertim Thomistas, & affirmat scientiam visionis esse causam rerum, citatque in idem placitum Hugonem Victor. Magist. Sent. Ricard. S. Thom. Alexandr. Albert. S. Bonauent. & Durandum, eo quod affirmant res esse futuras, quia sciuntur à Deo: Loquuntur enim, ait ipse, de scientia possibilitatum coniunctâ cum diuino decreto de illis producendis, quæ scientia dicitur visionis, ergo scientia visionis causat suum obiectum. Dixi errasse in ipso limine; nam scientia visionis, de qua instituitur quaestio est illa, quæ cognoscit obiectum non præcisè vt possibile, sed vt existens pro tali temporis differentia. Lege S. Thom. hac quæst. 14. artic. 9. ubi obseruat scientiam visionis non esse de non futuris, & nunquam existentibus, & permittit scientiam simplicis intelligentiæ quandoque cognoscere, quæ re vera existunt. Et ideo in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. §. *Ad secundam quaestionem* affirmat scientiam simplicis intelligentiæ, *etiam eorum esse qua nunquam actu*

actuerunt, ubi illa particula etiam bis repetita significat non tantum versari scientiam simplicis intelligentiæ erga possibilia, sed adhuc circa illa quæ pro aliquo tempore existunt. Scientia igitur visionis est illa, quæ ad res vt existentes fertur; illa vero quæ fertur in res non vt existentes (quamuis re ipsa existant, & per decretum determinata sit ab aeterno eorum existentia) sed vt possibiles; non est scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ. Neque potuit hic modernus ignorare tot Auctores, quos allegat P. Ruiz disp. 15. de scientia Dei sect. 4. qui præcipuè ab ipso impugnatur, loquutos fuisse de scientia visionis; quæ repræsentat res vt existentes pro tali mensura durationis. Et ipsemet aduersarij cap. 23. num. 5. monet scientiam simplicis intelligentiæ bifariam posse vsurpari, & pro scientia existentium tantum, & pro scientia possibilitatum vt talium, siue existant siue non existant. Et ipse distinguit ex parte obiecti duplicem hanc scientiam, & affirmat per scientiam, quæ videntur res vt existentes, produci à Deo. Vixque intelligitur quid sibi velit Modernus iste, dum cap. 13. num. 6. putat scientiam visionis supra notitiam; quæ clare repræsentatur obiectum vt possibile, superaddere solummodo relationem coexistentiæ cum suo obiecto: & aliunde supponit scientiam visionis, quæ est rerum causa, subleget diuinum decretum. Nam ex vna parte videtur negare superuenire notitiam ratione nostra, & virtualiter distinctam à scientia, quæ repræsentat obiectum vt possibile iuncto diuino decreto de productione illius, & aliunde nouam formalitatem cognitionis intrinsicè Deo ipsi inducit, per quam affirmet rem illam actu existere.

At obijcit ipse: Scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, frustra erit scientia visionis: non enim erit alicui vsui. Respondet, Argumentum manifeste retorqueri contra ipsum. Nam si scientia visionis est causa rerum, frustra erit scientia simplicis intelligentiæ; cui namque vsui erit? Neque ipse diffiteri poterit, maxime si stare velit testimonijs S. Thom. scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum. Etenim quæst. 14. artic. 16. ad 1. docet diuinam scientiam esse causam quorundam quidem actu, nempe eorum, quæ secundum aliquod tempus sunt; quorundam vero virtute, videlicet eorum, quæ licet per illam causari possint, nunquam causantur: At scientia illa, quæ causare potest, & nunquam causat illud obiectum creatum, quod cognoscit, non est scientia visionis; ergo est scientia, quam simplicis intelligentiæ appellant, & hæc etiam sæpe causat actu suum obiectum, & causare potest illud, quod nunquam producit.

Inquirimus etiam ad quid existat in artifice scientia rei iam factæ? nam si adest, vt artifex illud obiectum vt existens cognoscat, quin talis scientia sit causa arte facti, (non enim in artifice est causa artificiorum visio rei iam factæ) etiam in Deo scientia visionis est, vt Deus certo cognoscat illam creaturam existere. Et in hoc maxime errat Anonymus, quoniam ex hac responsione infert omnino duplicari, & augeri scientiam Dei, quod est contra Augustinum libro 11. de Ciuitate Dei capit. 21. sic aientem: *Nec quia factum vidit, scientiam duplicauit vel aliqua ex parte auxit.* Errat, inquam, quoniam duplex scientia virtualiter distincta debet constitui in Deo, quarum altera feratur in rem vt

possibile, & possit existere, quin res illa acta existat aliquando; altera vero enunciat rem illam existere pro tali temporis duratione; & hæc posterior esse non potest, quin obiectum existat pro tempore illo, pro quo affirmat existere. Neque Augustinus negat secundam hanc formalitatem diuinæ scientiæ ratione nostra, & virtualiter distinctam à priori, quia potuit Deus scire rem illam esse possibilem, quin cognosceret illam vt actu existentem, eo quod potuit res ipsa non existere. Non tamen datur duplex scientia realiter distincta, aut augmentum reale scientiæ, quod augmentum negauit Augustinus, & illius sensus est, Deum per creationem mundi, in tempore factam, non acquisiuisse de nouo in tempore scientiam aliquam, per quam cognosceret mundum esse incipere in tempore illo: Idque satis significant quæ subsequuntur: *Tanquam minoris scientia fuerit priusquam fieret quod videret.*

Estque pro nostra sententia argumentum satis efficax ex artifice creato. Quo exemplo rem confirmat D. Angelicus loc. cit. art. 8. Si enim creatus artifex vt causet artificata non indiget scientiâ, per quam videat ipsa artificata iam facta, & sufficienter instruitur scientiâ, qua cognoscit artificatum vt possibile; quid ni Deus sufficienter erit directus ad productionem creaturarum per notitiam, quæ perfecte cognoscit creaturam vt possibilem? & vt intendat efficaciter finem aliquem per media libera, sufficienter dirigitur etiam per scientiam conditionerum liberorum, quæ videt tale opus liberum infallibiliter exiturum si ponatur hoc, illudve auxilium? Quod si Deus dirigeretur ad productionem creaturae per scientiam visionis, quæ ipsammet creaturam videt existentem, non esset cur creatus artifex dirigi non posset per scientiam artificati vt existentis: Atqui nemo dicit artificem dirigi ad effectonem artificati à scientia, qua ipsum artificatum intuetur vt existens; ergo neque Deus dirigitur à scientia, qua videt creaturam vt absolute existentem ad effectonem ipsius creaturæ. Eaque propter dum S. Thom. supra edocuit scientiam Dei se habere ad res omnes creatas sicuti idea artificis se habet ad artificata; necessario fateri debemus scientiam visionis in Deo non esse causam artificatorum, seu creaturarum. Propter hæc tamen nemo asseret aliquam scientiam visionis alicuius rei non posse esse causam alterius rei: nam præuisio meritòrum verbi gratia; seu boni exitus finalis, est causa cur Deus det gloriam. Sensus igitur quaestione est, an scientia visionis, quæ Deus immediate intuetur creaturam in seipsa; vt existentem; sit causa existentie illius creaturæ, & dirigit Deum ad productionem illius creaturæ. Quare neque quaestio erit an cognitio in alio rei vt futura, possit concurrere ad productionem talis creaturæ; quoniam vt in præcedentibus sectionibus asserui, probabile est, per se concurrere ad productionem rei cognitionem, quam Deus habet in suo decreto de tali re vt futura. Cæterum si hoc verum sit, etiam creatus artifex debet præcognoscere determinationem sui decreti, vt producat artificatum.

Verius tamen est, neque hanc cognitionem diuini decreti requiri ad causandum effectum; quoniam scientia simplicis intelligentiæ, vt de se abstrahit ab omni præuisione creaturarum vt futurarum;

15. Efficax argumento nostræ stabilitur assertio.

16.



urarum, sufficienter habet quod requiritur ex parte diuini intellectus vt possint creaturæ causari à Deo, applicata diuina omnipotentia per decretum, quia illa scientia circa futura non liberat, ostendit Deo sufficienter creaturas ipsas, & modum, quo ab ipso Deo fieri possunt conuenienter suæ sapientiæ: & scientia media, quæ ratione nostra præcedit scientiam visionis, repræsentat modum, quo actus liberi creati possint à Deo efficaciter intendi, quin id melius repræsentetur per scientiam visionis. Et quamuis illa scientia visionis rei in decreto requisita esset ad causandum obiectum, non tamen dirigit ad electionem; quia scientia dirigens debet esse prior electione; prius namque obiectum debet cognosci vt eligibile, quam liberè eligatur: At scientia illa visionis in decreto eligente non potest esse prior ipsa electione, sed potius posterior: nam vt decreti constituitur ipsum obiectum in esse cognoscibilis vt futuri; ergo illa scientia visionis caret prioritate necessariâ vt voluntatem dirigit. Sed neque illa scientia visionis potest vlla ratione præcedere determinationem diuini decreti, quia non proponit obiectum vt eligibile; sed potius repræsentat illud vt electum, & pro vt extitutum vi decreti præ-existentis.

17. Et quamuis hæc scientia visionis, qua Deus in decreto efficaci diuinæ voluntatis præfiniēte opus liberum, videret ipsum actum liberum vt futurum, præcedere deberet aliqua ratione ipsum actum liberum; tamen illa scientia visionis non potest esse prærequisita ad existentiam illius actus liberi: alioqui euerteret libertatem voluntatis creatæ: quoniam esset suppositio antecedens à nostra voluntate inimpedibilis, & induceret necessitatem non pronenientem à nostro arbitrio, quia, vt supra fusè monstratum relinquo, non relinqueret voluntati potestatem determinandi seipsam pro vt voluerit. Neque fat erit respondere cum illo Moderno (quam responsionem accepit à Thomistis) illam scientiam non imponere necessitatem, quia repræsentat obiectum vt libere causandum à voluntate creatæ: Non inquam, satisfacit responsio; quoniam contra ipsam assurgunt argumenta perplura, quæ posui in præcedentibus disputationibus, vt ostenderent, futura contingentia libera non posse cognosci in diuinis decretis requisitis ad existentiam illorum futurorum. Includitque illa responsio apertam petitionem principij, & terminos implicatos; quia voluntas non potest videri libere operatura, nisi videatur in eo statu, vt positus omnibus prærequisitis ad operandum possit non operari, & habens talem indifferentiam, vt à nullo prærequisitorum determinetur infallibiliter ad vnum. At hoc Deus non præuidet, si eius præuisio de operatione illa, vt absolute futura, sit vnum ex prærequisitis, vt voluntas creatæ sit complete potens.

18. Eaque propter sapienter S. Thomas dicto art. 8. docuit scientiam, per quam Deus operatur, non habere de se inclinationem, & determinationem ad effectum, sed esse indifferentem ad opposita, & esse causam rerum, sicut est scientia artificis, & determinari debere per voluntatem. Hæc item fuit eius sententia in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. vt legenti fiet notum, & inter alia docet in voluntate diuina compleri rationem causalitatis. Et q. 6. de Veritate non obscure idem placitum supponit, & exempla ab ipso adducta hoc ipsum confirmant, quia omnis cognitio creatæ de rerum existentia in seipsis supponit res ipsas existere. Hinc etiam est, vt

Ecclesiæ Patres, vt in præcedenti sect. monstravi, assimilauerint scientiam, qua Deus intuetur rem existere, cognitioni intuitiæ, quæ vnus homo videt v. gr. alium sedentem, & inde, vt supra aduertit, probarunt diuinam scientiam de futuris liberis non imponere necessitatem. Omnes etiam, qui defendunt præsentiam rerum in æternitate esse rationem vt videantur à Deo, si consequenter procedant, debent existimare, hanc præsentiam ordine rationis præsupponi ad scientiam visionis; alioqui melius dicerent scientiam repræsentare rem esse futuram pro tali tempore, & sic efficere vt res ipsa pro tempore illo sit futura.

Sunt tamen qui sententiam modernorum Thomistarum ita defendant, & accipiant, vt scientia visionis duos complectatur actus ratione nostra distinctos: vnum, qui sit simplex intuitio rerum supponendo res esse futuras: alterum, qui sit actus imperij determinans quid faciendum sit. Aiuntque priorem actum non esse rerum causam; sed merè speculatiuè obiectum contemplari: posteriorem vero esse prædicum, & rerum causam. Verum contra hunc actum imperij, qui sit cognitio plura dicemus in proprio loco. Modo solum aduerto non esse ad mentem S. Thom. in 1. distinct. 38. quæst. 1. art. 1. vbi docet illam cognitionem esse rerum causam, quæ ostendit voluntati finem, & postquam sequitur imperium voluntatis. Sed talis cognitio nequit esse imperium subsequens actum voluntatis. Imò ibi tres tantum enumerat actus ad completam causalitatem intentionalem diuinam, quorum primus ad intellectum pertinet; duo autem postremi non nisi ad voluntatem. Eodem spectant, quæ supra expendimus ex S. Thom. nam hæc quæst. 14. artic. 8. supponit scientiam, quæ rerum causa dicitur esse indifferentem ad opposita, cuiusmodi esse non potest illud imperium. Et addit scientiam Dei non esse causam rerum nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Vbi supponit cognitionem quæ est rerum causa non esse post decretum diuinæ voluntatis; sed antè; quia adiungitur volitio vt determinans indifferentiam cognitionis.

Eodemque modo loquitur D. Angelicus de scientia Dei, quæ est rerum causa, ac de scientia artificis, quæ causat artificiatum: At de scientia artificis præcedente omnem voluntatem, si solum addatur illi volitio determinans, ait S. Thom. supra, & ad 1. esse completam, & perfectam causam artificiatum, ergo artifex creatus causat independentèr ab illa cognitione subsecuta, & per modum imperij: & consequenter etiam Deus, non solum quia D. Angelicus eodem modo loquitur de Deo; sed quia Deus non eget illo imperio, si creatus artifex operetur sine illo. Et artic. 14. circa finem corporis inquit. Inter scientiam Dei, quæ est causa rei, & ipsam rem causatam, medium ex parte Dei est diuina voluntas. Apertiusque in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 1. ad vltimum: Creatura exeat à Deo non per necessitatem scientia, sed per libertatem voluntatis, in qua completur ratio causalitatis: Ergo sequens actus cognitionis nequit pertinere ad genus causalitatis: alioqui non esset completa causa intentionalis per actum voluntatis. Neque aliter in 1. ad Anibaldum Cardinalem dist. 38. art. 2. sine corporis aiebat: Ex scientia Dei non procedit opus nisi mediante voluntate imperante, ergo potentia exequens diuina non determinatur vltimò per cognitionem, sed per volitionem. Vnde ad 1.

19. Ad hunc alium protogodicoctium Thomistarum sententiam.

Impugnatum.

20.

S. Thom.

ad 1. sic deducit: Quia res procedunt ex scientia mediante voluntate, non oportet quod in esse procedant quodcumque est scientia, sed quodcumque voluntas determinat: At si daretur scientia omnimò determinans, & post volitionem existens, quæ causaret obiectum, oportet vt existente illa scientia, existeret res cognita per ipsam. Ideo Capreolus 1. dist. 35. quæst. 2. artic. 2. ad argumenta contra octauam conclusionem, inquit: S. Thomas potius vult quod scientia sit causa prior secundum rationem quam voluntas. Idemque sustinet Sencina ibi quæst. 3. conclus. 5. Heruæus distinct. 39. quæst. 1. Syluester 1. part. conflati quæst. 14. art. 11.

Ca. preol.

SECTIO IV.

Rationibus ostenditur Deum cognoscere futura terminatiue in seipsis.

1. Ratio.

Rationes nostri asserti tacite continentur in his, quæ ex Patribus & Theologis supra regulimus. Harum prima sit: Alia scientia est in Deo omnimò requisita vt cognoscat futura libera: hæc autem non potest esse nisi futurorum in seipsis; ergo Deus cognoscit immediate futura in seipsis. Maior est certa, quoniam impossibile est futura existere quin à Deo cognoscantur. Nam euident est, Deum scire quidquid est scibile: est enim intellectus diuinus illuminatus in genere scientiæ. Minor probatur; quia nulla alia scientia debet necessario esse in Deo respectu futuri liberi, nisi illa, quæ terminatur ad futurum in seipso præsupponendo ipsum: quæuis enim alia scientia non supponens per se tale futurum tolleretur libertatem. Ideoque Patres vt conciliarent præscientiam Dei cum nostra libertate aiebant, idè Deum præscire futurum, quia ipsum est futurum, non tamen à contra. Lege supra, & apud P. Arrubal disp. 32. cap. 3. clarissima asserta Matthæi Oriij, & Francisci Romæi insignium magistrorum ordinis Prædicatorum, vbi & Romæus Patres allegat. Qui supponunt prius ratione præsupponi actum liberum existere pro tali differentia temporis, & posterius ratione aduenire in intellectu diuinam scientiam, quoniam obiectum determinat ad existentiam scientiæ. Et ideo vt scripsit Origenes supra, si fingamus à Deo non prænosci hunc hominem peccaturum; adhuc peccatum illius erit. Neque idoneè respondet Alvarez de Auxiliis lib. 2. disput. 16. num. 8. ad 3. in 1. respons. Nimirum admisso vno impossibili, id quod sequitur etiam esse impossibile: hæc enim responsio occludit omnem modum arguendi per impossibile, quod nefas est dicere, vt in tract. de Trinit. ostendam, & directè pugnat contra illud assertum Origenis. Hinc etiam plures Theologi, quorum memini supra ostendens non cognosci hæc futura in diuinis decretis, aiebant Deum ab æterno futurum præscium futurarum, quamuis per impossibile inciperet velle in tempore; quia ab æterno cognosceret in seipsa determinationem diuinæ voluntatis vt incipientem esse pro tali tempore, quoniam ad veritatem enunciationis solum requiritur vt obiectum se habeat sicuti per actum enuntiat, & ille actus non affirmaret in illo casu impossibili decretum illud esse ab æterno, sed incipere esse in tempore.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Hinc etiam occasionem sumimus proponendi rationem à priori. Vt Deus cognoscat futura contingentia nihil requiritur præter obiectiuam veritatem, quæ sufficit vt cognitio intelligatur determinatè vera: sed eo præcisè, quod actus liber creaturæ existat pro tali differentia temporis, actus diuinus enunciens ab æterno illum actum creatum existere pro tali differentia temporis est determinate verus; ergo necessarium non est aliud medium, in quo cognoscatur tale futurum. Minor est omnimò certa: quoniam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera vel falsa; nempe ab eo quod res est, vel non est tempore importato per copulam, vt aduersarij, etiam incunctanter assenserunt. Maior probatur, quoniam intellectui infinito, & de se determinato ad cognoscendam omnem veritatem sufficit obiectum ita se habere vt possit enunciari verè. Quo etiam fundamento probant Theologi, Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia, quia futura sunt de se scibilia, quod sufficit vt ab intellectu infinito cognoscantur. Confirmatur, Quidquid est verum est scibile quantum est de se, id est, modò non desit ex parte potentiæ virtus ad cognoscendam illam veritatem: hæc autem non deest diuino intellectui, ergo sufficit quod ex parte obiecti constituit obiectiuam veritatem, vt ab intellectu diuino cognoscatur.

2. A priori.

Confirm.

Quare existimo cum Soario disputatione 30. Metaphys. euident esse etiam ratione naturali, Deum præscire futura libera; quoniam euident est de se esse scibilia, quia sunt vera determinatè, & distinctè: nam ex duabus propositionibus de futuro contingenti vna est determinate vera, & altera determinate falsa, si contradictoriæ sint, & adærbium determinatè non significet idem quod inimpedibiliter vt fusè supra probatum est, ac proinde obiectum vnus se habet sicuti enunciatur per actum, quod sufficit vt funder ex parte sui veritatem. Vnde sicut id sufficeret vt illa propositio esset vera, ita quoque idem sufficere debet; vt à Deo cognoscatur vt vera, quia de se est determinatus ad cognitionem totius veritatis. Quod si futura non possent in seipsis videri, ideo esset quia ex parte sui non haberent sufficientem cognoscibilitatem; sed ex parte sui fundant sufficientem cognoscibilitatem; ergo non est cur in seipsis nequeant cognosci. Minor probatur quia futura de se fundant sufficientem veritatem, ergo sufficientem cognoscibilitatem. Consequentia est optima, quoniam verum & cognoscibile conuertuntur, vel pro eodem vsurpantur, vel saltem verum sufficientem fundat cognoscibilitatem. Antecedens etiam ex dictis patet, quoniam ex eo præcisè quod intelligamus actum aliquem affirmare Antichristum peccare pro tali tempore, & ipsum peccatum pro illo tempore esse futurum, intelligitur ille actus verus, ac proinde obiectum illud habet veritatem obiectiuam sufficientem, vt actus in illum ita tendens sit formaliter verus.

3. Ratione naturali euident est, Deum cognoscere futura libera.

Huic fundamento refragatur P. Herize disputat. 6. num. 3. & sequentibus negans posse naturali ratione demonstrari Deum hæc futura præscire, quoniam si demonstratiuè id probaremus, etiam nobis manifestè innotesceret modus cognoscendi illa futura: At modus ille nobis non est euidenter notus; ergo neque Deum cognoscere hæc futura. Respondeo primò, Etiam nõ

4. Obiectio.

Refellit.

H h 3 bis

bis euidenter innotescit Deum cognoscere hanc futura in seipsis, siue obiectum ipsum terminare immediate diuinam cognitionem. Etenim vt concedit hic Auctor, euidens est Deum cognoscere hanc futura, si ipsa habeant cognoscibilitatem obiectiuam: Atqui euidenter innotescit rem accurate innotescienti, ipsa futura habere sufficientem cognoscibilitatem obiectiuam in seipsis, ergo euidens est à Deo cognosci. Dixi, esse euidens hanc futura habere sufficientem cognoscibilitatem obiectiuam, vt certo cognosci possint in seipsis vt existentia pro tali temporis differentia; quia licet antequam existant nullam habeant ex parte sui, & intrinsecè cognoscibilitatem, & veritatem obiectiuam; tamen habent illam pro illa differentia temporis, pro qua actus diuinus affirmat existere, & hoc sufficit vt diuinus actus intelligatur verus, & habere veritatem obiectiuam; quia vt actus enuncians obiectum illud existere pro tali differentia temporis sit verus formaliter, non requirit obiectiuam veritatem nisi modo & tempore, quo per copulam importatur. Imò si actus affirmaret obiectum incipere esse pro illa differentia temporis, esset falsus, si antea obiectum habuisset intrinsecè veritatem obiectiuam; quia ipsa veritas obiectiuam non differt ab ipso esse, neque separari potest ab actuali existentia. Sic autem accepta veritate obiectiuam, euidenter demonstratur obiectum propositionis de futuro contingenti habere in seipso veritatem obiectiuam modo sufficienti, vt propositio enuncians ipsum obiectum esse futurum pro illo tempore sit ab aeterno vera. Et quemadmodum prateritum, quamuis amplius non sit, fundat, veritatem propositionis affirmantis ipsum existere pro tali temporis differentia, ita futurum.

5. *Confirmatio discursus.* Confirmo hunc discursum; Ei, cui euidens est Deum ratione suae scientiae infinitae posse attingere omne verum, euidens quoque fiet, si rem bene attendat, tantam diuini intellectus perfectionem aliud non requirere ex parte obiecti vt possit illud attingere, nisi quod sufficit ex parte obiecti ad terminandum actum formaliter verum, & constituendam conformitatem actus cum obiecto. Quare nullum medium cognitum est Deo necessarium ad cognoscenda hanc futura, sed sufficit si obiectum de se constituat veritatem obiectiuam, eo modo, quo actus de se indifferens vt sit verus, aut falsus constitueretur in ratione veri per ipsummet obiectum, & certum est illum actum sufficienter constitui in ratione veri per obiectum, si obiectum ipsum de se ita se habeat vt enunciatur per actum. Quapropter nihil amplius desideratur vt infinita perspicacitas, & vis tanta intelligendi possit attingere omne verum.

6. *Explicatur amplius.* Quod adhuc explico, Infinita vis intelligendi Dei est omnimoda determinatio ad verum; sed omnimoda determinatio ad verum illa est, quae non possit non cognoscere obiectum, eo ipso quod obiectum ita se habeat, vt actus sic illud enuncians non possit esse falsus; ergo sufficit veritas obiectiuam non praesens, sed existens eo modo, quo per actum enunciatur, vt sit Deus omnino determinatus ad cognoscendum illud obiectum, quin sit opus alio medio. Quocirca licet Deus sit de se indifferens vt cognoscat illud futurum, vel non cognoscat, quatenus illud obiectum est indifferens vt sit futurum, vel non sit, tamen pro illis circumstantiis in quibus obiectum vere affirmatur esse futurum, Deus est determina-

tus vt cognoscat ipsum esse futurum, & solum est indifferens radicaliter ad habendam hanc cognitionem, vel aliam oppositam, quia determinate petit non habere illam cognitionem, cuius obiectum non se haberet, sicuti enunciaretur per actum; nam summa determinatio ad verum ex propria natura excludit illam cognitionem, cuius obiectum aliter se haberet, ac enunciaretur per actum, vt postea fusius explicabitur.

7. *Quidam Deum incipere vel in tempore, posse adhuc cognoscere ab aeterno futurum.* Eaque propter licet S. Thomas, alijque ex antiquis probauerint, Deum non posse incipere velle in tempore, non tamen id probarunt, quia non possent ab aeterno praescire futura; quoniam adhuc in duratione reali non esset dare medium inter veritatem, & falsitatem propositionis affirmantis decretum illud existere pro tali differentia temporis. Nam accedente tempore importato per copulam, non est dare medium inter existentiam obiecti, & carentiam existentiae. Sic etiam quamuis per impossibile Deus non concurreret immediate cum causis secundis, vt existimarunt non pauci ex antiquis, quos sequitur Dola, adhuc Deus esset praescius futurorum, quamuis futura in illo casu non cognoscerentur in decreto diuinae voluntatis; sed immediate in seipsis terminatiue, vt supponunt praedicti Auctores, quorum aliqui solummodo dixerunt potuisse Deum non concurrere immediate cum causis secundis, & nihilominus non rectè ex illa sententia inferitur Deum non esse praescium futurorum, quamuis in casu illo futura non penderent à decreto Dei efficaci: nam adhuc reperitur quidquid requiritur vt propositio de futuro sit vera; quoniam (vt supra dicebam) licet affirmetur Antichristum tali tempore peccare, non possit illa propositio esse falsa, & consequenter esset vera, quia non est dare medium in propositione affirmatiua inter veritatem, & falsitatem. Hinc est vt contra hos Auctores non intulerint Theologi, inde fieri, Deum non esse praescium futurorum. Imò licet non pauci doceant Pelagium negasse concursus Dei immediatum cum causis secundis, & de hoc decertasse Augustinum, & Hieronymum contra Pelagium, nihilominus nunquam legitur Augustinum, aut Hieronymum intulisse contra Pelagium Deum non fore praescium futurorum, quia nimirum praescientia futurorum sufficienter independentem à quouis alio fundatur in perspicacitate diuinam, quia tanta est vis diuini intellectus vt è duobus actibus contradictoriis virtualiter, non possit non habere vnum, illum nimirum cuius obiectum se habet, sicuti per actum ipsum enunciatur.

7. *7.* Ex his casibus omnino impossibilibus, vt contra Aluarez supra aduertit, optime arguitur ad declarandam, stabilendamque nostram assertionem. Ita S. Thom. 1. part. quaest. 14. art. 13. & alibi non semel docet effectus potuisse fieri contingentes, licet causa prima ageret necessario. Similiter Scotus vt obseruauit etiam Dola loc. cit. aiebat esse probabile nullum requiri decretum Dei vt cognoscat futura, quoniam Scotus docuit esse probabile Deum non concurrere immediate cum causis secundis.

8. *3. Ratio.* Assertionem possemus probare rursus, ex diuinis decretis, quae in Deo essent si talis poneretur conditio. Etenim Deus cognoscat quot creaturas produxisset, si alium mundum crearet, quamuis Deum non decreuit actu numerum illarum creaturarum sub illa conditione; igitur in ipsa veritate obiectiuam cognoscat Deus hoc contingens. Has

Has veritates cognosci à Deo ante decretum existens in Deo probabo, cum disparem de futuro contingentibus conditionatis. Interim aduertis modernos Thomistas, dum de hoc agerent, parum consequenter incessisse, & non obscure concessisse re ipsa scientiam illam, quam nos vocamus mediam. Legantur Rispolis. quaest. 1. conclus. 2. initio, vbi independentem à decreto actu existente statuit, Deum cognoscere quid diuina voluntas volitura esset, si talis, vel talis occasio praerberetur. Vbi & rursus aliam admisit inconsequentiam affirmans talia futura conditionata cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiae comprehendentem Dei voluntatem, & quidquid volitura esset, si talis occasio praerberetur: quoniam euidens est illam scientiam non esse necessariam; siquidem possibile fuit Deum scire oppositum. Haud aliter Aluarez lib. 2. de Auxiliis disp. 7. n. 13. vbi expressis verbis agit de decreto solum se habente ex parte obiecti, affirmatque suum argumentum non procedere de decreto, quod actualiter est, vel erit, sed de decreto quod esset in Deo ex hypotesi, & contendit hoc pacto Deum cognoscere quod crearet tot Angelos, si alium mundum produxisset. Ac rursus lib. 2. respons. cap. 4. num. 10. ad 2. affirmat, probabilius esse Deum non omnia contingentia conditionata determinasse; sed solum aliqua ex hypotesi futura: Ergo fateri debet veritates illas contingentes, quae non cognoscuntur in decreto actu existente, ita cognosci vt decretum quod esset sub illa hypotesi, cognoscatur in seipso, quia non cognoscitur in diuina voluntate comprehensa; quia diuina voluntas de se est indifferens ad hoc decretum, vel aliud oppositum: in causa autem indifferenti, vt indifferens est, nequit cognosci effectus determinatus. Neque Deus potest ignorare illam veritatem, neque potest propositio affirmans Deum sub illa hypotesi volitura hoc aut illud, non esse vera, aut falsa: quoniam ex duabus propositionibus contradictoriis necesse est vt vna sit vera, & altera falsa. Verum ista late examinanda erunt postea.

9. *Confirmatur.* Peccata etiam futura absolute, cum non possint cognosci in decreto diuinae voluntatis necesse est vt cognoscantur in seipsis. Quod si haec opera futura cognoscuntur in seipsis terminatiue, non erit cur etiam opera bona non cognoscantur à Deo in seipsis. Actus malos non videri in decreto efficaci diuinae voluntatis probatum est abunde supra, & per se apparet maiorem imbibere malitiam praedestinare efficaciter actum prauum cum omnimoda infallibilitate vt sit, quam suadere vt sint; cum tamen certum sit Deum non suadere homini, neque posse suadere vt efficiat actum prauum. Indignumque Deo est & à ratione alienum, existimare, ipsum efficaciter praedestinare actus malos & tamen eos seuere prohibere, exprobare, punire. Perinde ac si quis alterum vi suae determinationis infallibiliter in puteum proiecisset, & illi exprobarer, quod in puteum cecidisset. Neque aliter possunt peccata vt futura cognosci, nisi vel in seipsis, vel in aliquo medio infallibiliter cum illis connexo: medium autem connexum cum peccato nullum esse potest requisitum ad existentiam illius, neque directe terminatum ad existentiam peccati pro materiali, aut non supponens aliquam cognitionem peccati in seipso, vt partim in superioribus probatum est, & partim ostendemus postea. Ideoque Patres vniuersim aiunt, non ideo hominem peccare, quia Deus scit hominem ipsum peccaturum; sed potius è contra ideo

Deum scire hunc hominem peccaturum, quia homo ipse peccaturus est. Imò aduersarij non pauci testimonium illud Origenis supra positum explicare conantur solum de malis futuris, & affirmat Origenes, alijque ex Patribus, futura esse quodammodo causam praescientiae, quatenus sunt prima ratio à priori cui Deus ille sciat. Euidensque est (quidquid nonnulli ex aduersariis reclamant) Patres loquutos fuisse de praescientia respiciente res vt futuras, & Origenes aperte significat, se loquutum fuisse de scientia, quae est post voluntatem. Quod etiam satis declarant Patres dum aiunt, futurum esse causam praescientiae, quia creatura non potest esse futura nisi post voluntatem Dei non pendentem ab ipsa futuratione creaturae.

10. *4. Ratio.* Accedit praeterea aliud nostrae assertionis fundamentum, Futura libera dum sunt actu praesentia suo tempore, cognoscuntur à Deo immediate in seipsis; nam illam cognoscibilitatem fundant, sicuti cognosci possunt ab Angelo actus etiam liberi alterius ex consensu alterius Angeli. Atqui illa cognitio Dei non incipit in tempore, igitur ab aeterno Deus intuetur hanc futura immediate in seipsis. Nam Deus ratione suae infinitae perfectionis tam est potens cognoscere illud obiectum vt existens pro tali differentia temporis, quam Angelus est potens cognoscere obiectum illud dum re ipsa est illi praesens; quia Deus se solo habet plus virtutis ad cognoscendum obiectum, quam intellectus Angelicus simul cum specie, & actuali existentia obiecti.

11. Dices, Deum attingere futura in seipsis; sed vt determinetur ad illa cognoscenda immediate indigere decreto determinante ad existentiam illius futuri pro tali differentia temporis; quia cum intellectus diuinus sit de se indifferens ad cognoscendum hoc futurum, vel aliud omnino oppositum, necesse est vt ab aliquo determinetur. Sed contra est quia infinita vis diuini intellectus non magis indiget determinatiuo ad cognoscendum futura, quam propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa vt determinetur ad veritatem; sed propositio determinatur vt sit vera non ab aliquo determinatiuo nunc existente quando propositio est, sed à determinatiuo existente postea: vt si propositio affirmet Petrum peccaturum cras, determinatur vt sit potius vera, quam falsa à peccato non existente modo, quando profertur propositio, & existit vera; sed à peccato existente postea; nam per obiectum existens vt enunciatur per actum propositio constituitur in ratione verae: Ergo diuini intellectus sufficienter determinatur ad cognoscendum ab aeterno illud peccatum vt futurum pro die crastino, ab ipsa existentia peccati, quam habebit crastina die.

12. *Explicatur amplius de terminatiui illius cognoscendum illud peccatum vt futurum pro illo tempore.* Quo fit vt ab aeterno sit Deus determinatus ad cognoscendum illud peccatum vt cras futurum abique aliquo determinatiuo ex parte obiecti; quia de se est determinatus ad cognoscendum ab aeterno id quod erit in tempore determinatiuum scientiae. Neque Deus de se solum est determinatus ad habendam hanc notitiam, vel illam oppositam, v. gr. peccati S. Petri pro tali tempore futura, vel pro illo tempore non futuri; sed potius de se est determinatus cognoscere per scientiam liberam visionis obiectum, quod pro tempore importato per propositionem erit determinatiuum scientiae. Eaque propter neque Deus est absolute indifferens, & abique modo, seu limitatione, ad cognoscendum illud peccatum vt futurum pro illo tempore.



pore, vel carentiam illius peccati vt futuri pro illo-  
met tempore, sed potius habet quandam indif-  
ferentiam cum modo, & restrictam, quia de se est  
determinatus ad habendam illam notitiam, cuius  
obiectum pro illa temporis differentia importata  
per copulam se habet vt per actum enunciatur.  
Est igitur Deus de se determinatus non solum ad  
habendum hunc vel illum actum; sed quia quili-  
bet ex illis actibus oppositis ex essentia sua habet,  
vt existere nequeat, quin sit obiecto conformis,  
est etiam determinatus ad habendum illum actum,  
qui de facto est conformis obiecto vt postea de-  
clarabo.

13. Sicutiam licet Angelus ex parte sui habeat spe-  
ciem, & cuncta intrinsece requisita ad cognoscen-  
dum futurum: tamen de se est determinatus ad  
non cognoscendum illud, nisi ipsum sit praesens,  
vel futurum, & non expectat conditionem vt sit  
determinatus ad non cognoscendum illud obiectum  
nisi sit actu praesens vel praeteritum, sed po-  
tius conditionem expectat, vt possit illud obiectum  
cognoscere vt existens pro tali temporis dif-  
ferentia; ergo etiam Deus poterit esse determina-  
tus ad non habendam cognitionem affirmantem  
Antichristum non peccatum pro tali tempore,  
nisi ipsum peccatum sit aliqua ratione prius ipsa  
scientia, ita vt conditio minime expectetur, vt  
Deus necessitatus sit ad non habendam illam scien-  
tiam, sed potius conditio ponenda sit ad tollen-  
dam necessitatem non habendi illum actum. Pon-  
nenda, inquam, est conditio in tempore tanquam  
ratio a priori, vt pro tunc determinet, vt ab aeter-  
no extiterit illa scientia.

14. Sunt etiam qui dicant, licet Angeli natura sua  
non possint non cognoscere futura libera quamuis  
a primo suae creationis momento habeant speciem  
illius futuri, quia de se Angelus est determinatus  
ad non cognoscendum illud obiectum donec sit  
praesens vel futurum, quia prius non est obiectum  
intra sphaeram cognitionis Angelicae, & eo praeci-  
se quid ipsum obiectum extiterit, quamuis nihil  
sit de nouo, continetur intra sphaeram naturalem  
intellectus Angelici. Hac sententia supposita ali-  
qualiter explicatur quam ratione independen-  
ter a quavis alia determinatione Deus de se sit de-  
terminatus ad non habendum actum affirmantem  
Petrum, v. gr. cras peccatum, nisi ipsum pecca-  
tum vt existens pro illa differentia temporis sit ra-  
tio a priori talis notitiae, vnde sufficienter Deus de  
se erit necessitatus necessitate absoluta ad non ha-  
bendum illum actum, nullamque expectabit con-  
ditionem vt sit necessitatus, quia absolute de se,  
(vt postea dum objectionem diluam plenius di-  
cemus) est determinatus ad cognitionem, quae sit  
actu conformis obiecto, & ad non habendam cog-  
nitionem, quae actu non esset obiecto conformis.  
Et praeterea, vt inquit Soarius lib. 2. cap. 11. num.  
19. non requiritur existentia obiecti vt eam videat  
Angelus, quasi aliquid quod moueat ad videndum,  
sed tantum quod cognitionem terminet. Quo prin-  
cipio ab ipso Soario, & pluribus aliis posito, non  
leue habemus argumentum. Etenim Angelus est  
impotens ad effectum, nempe ad cognitionem il-  
lius obiecti vt existentis pro illa temporis diffe-  
rentia, quamuis nihil illi desit quod physice de-  
beat concurrere in illum effectum; quia de se An-  
gelus cum illa specie, & concursu diuino debito  
speciei est determinatus ad cognoscendum obiectum,  
non antequam existat, sed cum primum  
existit, vel postquam actu extitit; ac proinde po-  
tentia Angeli est simul cum specie & concursu

diuino debito speciei completa ad cognoscendum  
obiectum pro tempore pro quo existat, non vero  
pro tempore antecedenti: ergo diuinus intellectus  
erit de se, vt ita loquamur, determinatus ad cog-  
noscendum obiectum, cui actus diuinus si existat  
erit conformis, secus illud, cui cognitio diuina, si  
existeret, non posset esse conformis.

15. Quod si Angeli, quamuis instructi speciebus  
obiectorum, sunt adhuc physice impotentes ad  
elicientiam notitiae intuitiuae eorumdem ante ip-  
sorum existentiam, quia sunt determinati ad cog-  
noscendum obiecta pro tempore, quo existunt, &  
non antea, quin antea quam existerent deesset illis  
aliquid cuius concursus physice necessarius esset;  
ergo Deus potest esse ab aeterno determinatus ad  
cognoscendum hoc obiectum vt existens pro tali  
differentia temporis, quamuis cognitio debeat esse  
ab aeterno & obiectum pro tunc nullum habeat  
esse reale, sed solummodo extrinsece denominetur  
cognitum. Quemadmodum Deus dicitur cognos-  
cere possibilis in seipsis, non quia in seipsis ha-  
beant aliquod esse, sed quia cognoscuntur sine  
medio: potest namque aliquid, quin habeat praedi-  
catum sibi intrinsecum, terminare cognitionem  
absque medio, quemadmodum potest immediate  
amari: qui enim desiderat existentiam alicuius  
rei, v. gr. cum homo precibus a Deo petit filium,  
illumque non impetrat desiderat non quidem  
illius filij possibilitatem, aliquodve obiectum ne-  
cessarium, sed existentiam contingentem, quae  
nunquam erit; quia supponimus casum in quo  
Deus statuit denegare prolem illi homini, ergo ob-  
iectum illud est amatum, quin aliquando habeat,  
aut sit habiturum aliquod praedicatum sibi intrin-  
secum, quia obiectum amari non differt ab amo-  
re, & potest quod nullum habeat esse intrinsecum  
terminare aliquam denominationem extrinsecam;  
quia obiectum terminare talem denominationem  
cogniti, aut amari, aliud non est praeter ipsam  
cognitionem, aut amorem, quatenus cognitio se-  
ipsa est representatiua illius obiecti, & amor de se  
etiam affectiue fertur in obiectum cognitum,  
quamuis obiectum nullum habeat esse; quin potius  
desiderium ipsum tendit vt obiectum desideratum  
habeat aliquod esse.

16. Supponit hoc argumentum Angelum ab initio  
suae creationis habere speciem futuri quod mini-  
me cognoscit prius quam existat. Ita sentiunt plu-  
res ex Theologis cum S. Thom. 1. part. quaest. 55.  
art. 4. ad 1. & prius art. 2. vbi docet a Deo infundi.  
Legantur Capreolus in 2. dist. 3. quaest. 2. art. 3. ad  
Aureoli argumentum contra 3. conclusionem,  
Caietanus 1. part. quaest. 54. art. 4. & quaest. 55. art. 1.  
& quaest. 79. art. 2. §. Tertia, ac Peripatetica & 1. 2.  
quaest. 50. art. 6. Bannez 1. part. quaest. 55. art. 2. §.  
Sed nihilominus Valentia ibidem punct. 2. Granados  
tract. 2. de Angelis disp. 3. Qui putant eas habere  
Angelum a natura congenitas, tanquam passiones  
a propria essentia fluentes. Alij vero licet negent  
Angelum habere has species a propria natura con-  
genitas aiunt ab initio creationis Angeli fuisse a  
Deo immediate concretas: Ita sentiunt Ferrarinen-  
sis 2. contra Gent. cap. 98. §. Sed ad secundi dubij  
evidentiam P. Molina disp. 2. memb. 3. Soarius lib. 2.  
de Angelis cap. 7. Arrubal disp. 164. c. 2. Hi omnes,  
& plures alij debent fateri, intellectum Angeli si-  
mul cum illa specie, & concursu diuino debito  
intellectui & illi speciei, quo Deus determinatur  
ad concurrendum cum intellectu Angelico iuxta  
exigentiam ipsius speciei, reddere potentiam  
Angeli omnino determinatam vt cognoscat ob-  
iectum

iectum illud pro tali tempore, & non antea, licet  
nihil intrinsecum de nouo adueniat Angelo pro  
illo tempore, neque noua super addatur virtus; quia  
est determinatus sub illis requisitis ad cognos-  
cendum pro illo tempore; non autem prius: Ergo  
Deus cui nihil potest esse occultum, ex se est de-  
terminatus ad habendum actum, qui de facto si  
existat, est conformis obiecto, & ad cognos-  
cendum obiectum se habens sicuti per actum  
enunciatur.

17. Adhuc multo clarius proponitur hic discursus  
si supponamus cum communi sententia speciem  
illam non esse determinatam de se vt representet  
obiectum vt praesens pro hoc instanti potius quam  
pro illo; sed habere aptitudinem de se vt reprae-  
sentet obiectum illud vt existens pro alia tempo-  
ris differentia, si pro illa existat. Etenim hoc com-  
muni asserto supposito non exigua est vis paritatis.  
Si enim intellectus creatus potest intelligi omni-  
ni completus ad cognoscendum obiectum vt exi-  
stens pro illa differentia temporis pro qua acci-  
dentaliter existit respectu speciei; quoniam si pro  
alia temporis differentia obiectum ipsum incipe-  
ret pro illa representaretur vt primo existens: Er-  
go a fortiori diuinus intellectus poterit de se esse  
omnino determinatus, & necessitatus ad cognos-  
cendum illud obiectum quod reipsa est futurum,  
licet de se potentia intellectiua diuina non petat  
vt potius hoc obiectum sit futurum, quam oppo-  
situm. Sicuti potentia intellectiua Angeli non  
exigit, neque species, quam habet de futuro, vt po-  
tius obiectum illud sit futurum pro illa temporis  
differentia, quam pro alia.

18. Ratio a priori eadem esse debet pro viroque  
intellectu, videlicet, diuino, & Angelico; quia ni-  
mirum intellectus de se completus indeterminatè ad  
hoc vel illud, vt sit complete determinatus ad  
vnum ex illis extremis aliud non requirit, quam  
quod sufficit ad determinationem alicuius ex ex-  
tremis ad illam partem, pro qua intellectus intel-  
ligitur determinatus. Vnde si intellectus Angeli-  
cus est determinatus ad cognoscendum obiectum  
vt existens pro hac vel illa differentia temporis,  
non vt cumque vage; sed determinatè pro illa, pro  
qua ipsum determinate existat, satis erit illa exi-  
stentia obiecti pro hac differentia temporis vt  
absque aliquo alio potentia intellectiua Angelica  
cognoscat illud obiectum pro illa differentia tem-  
poris: Ergo cum Deus sit de se determinatus ad  
cognoscendum ab aeterno illud obiectum quod  
nullam habet difformitatem cum actu, & cui actus  
diuinus est perfecte conformis, sufficienter intel-  
ligitur Deus necessitatus ad habendum hunc  
actum determinate, eo praecise quod obiectum  
tempore importato per diuinam enunciationem  
se habeat sicuti per actum enunciatur. Quoniam  
illa indifferentia diuina ad habendum hunc actum  
vel illum oppositum, non determinatur ab aeterno  
ad habendum hunc actum potius quam illum,  
quia obiectum ipsum determinet ad existentiam  
illius actus, antequam obiectum ipsum existat; sed  
quia de se habet intellectus diuinus vt non possit  
habere actum cuius obiectum tempore importato  
per cognitionem non se haberet sicuti enunciatur  
per actum. Sic etiam habitus supernaturalis fidei  
ex sua quidditate habet vt non possit efficere co-  
gnitionem affirmantem aliquid de futuro, nisi  
ipsum obiectum sit futurum pro illa temporis dif-  
ferentia pro qua actus ille affirmaret obiectum il-  
lud vt futurum. Similiter illa species Angelica,  
quae de se erat indifferens ad representandum ob-

iectum vt existens pro instanti A. vel B. determi-  
natur ad non eliciendam cognitionem de obiecto  
vt existente pro instanti A. quia ipsum non est  
pro illo instanti A. sed pro B. quia nequit Angelus  
certo cognoscere illud obiectum, & ipse intel-  
lectus Angelicus de se est impotens vt illa specie ad  
cognitionem rei vt futurae; licet si illa res pro hoc  
tempore existeret, posset illam cognoscere, & ni-  
hilominus illam non cognoscit, quia adhuc non  
existit.

19. Quod si actualis existentia obiecti, quam per  
talem existentiam aliquomodo immutetur poten-  
tia, potest esse obiectum proportionatum poten-  
tiae; & obiectum etiam non existens, quia pro  
tali differentia temporis exiturum est, potest con-  
tineri intra virtutem naturalem habitus creati, vt  
patet exemplo habitus fidei diuinae, qui ex se non  
inclinat intellectum vt fide Theologica credat mo-  
do Petrum, v. gr. cras peccatum, quia ipsum pec-  
catum non existeret, & inclinaret si peccatum  
illud pro tempore illo esset exiturum; non mirum  
si diuinus intellectus sit de se determinatus ad non  
cognoscendum ab aeterno Petrum cras peccatum,  
si Petrus non est peccaturus pro illo tem-  
pore, & ad cognoscendum Petrum hodie pec-  
caturum, si ipse Petrus est hodie peccaturus.

20. Docet praeterea non paucorum opinio Ange-  
lum cognoscere intuitiue res praeteritas, quamuis  
illas antea vt praesentes non cognouerit. Ita opi-  
nantur P. Vazquez disp. 208. num. 19. Granados  
tract. 5. disp. 5. num. 2. Tannerus 1. part. disp. 5. de  
Angelis quaest. 3. dub. 4. n. 14. dicens esse S. Thom.  
quaest. 57. art. 3. Torres disp. 45. dub. 3. Valentia  
quaest. 8. punct. 2. Albertinus princip. 1. corol. 8.  
Arrubal disp. 167. cap. 3. Ex hac sententia colligi-  
tur Angelum simul cum illa specie esse determi-  
natum ad cognitionem illius obiecti iam praeteriti  
per aliquid non existens, quando cognitio exi-  
stet, quia cognitio existit quando nullo modo ip-  
sum obiectum existit, & ipsum obiectum pro alio  
tempore est aliquo pacto ratio cur modo existat  
in Angelo cognitio illius: Ergo non est cur non  
intelligamus obiectum existens in tempore esse ra-  
tionem, cur Deus ab aeterno illud cognoscat; quia  
non mirum si Deus habeat vim cognoscendi fu-  
turum in seipso absque alio medio determinante,  
aliquo determinatiuo existente praeter intelle-  
ctum diuinum de se completum, & determinatum  
ad cognitionem totius veri; sicuti Angelus pollet  
virtute ad cognoscendam rem praeteritam in seip-  
sa, quam antea non cognouit; quia tam nihil est  
de praesenti rem esse praeteritam, quam esse futu-  
ram, & tam extrinseca denominatio est rem esse  
praeteritam, quam esse futuram: Ergo si omne praeter-  
itum naturale, eo ipso quod extitit, sit obiectum  
proportionatum virtuti naturali intellectus  
Angelici, etiam omne futurum eo praecise quod  
sit futurum independenter a quavis alia determi-  
natione erit obiectum proportionatum respectu  
diuini intellectus.

21. Ratio a priori est, quia vt obiectum cognos-  
catur a diuino intellectu non requiritur ex parte  
obiecti veritas obiectiua nisi eo modo, quo per  
actum diuinum enunciatur; sed actus diuinus exi-  
stens ab aeterno non enunciat obiectum illud ha-  
bere veritatem obiectiuam ab aeterno, sed pro illa  
differentia temporis; ergo independenter a quo-  
uis alio obiecto, aliove determinatiuo praeter per-  
spicacitatem diuini intellectus dummodo pro illa  
temporis differentia non desit illa veritas obiecti-  
ua, cognosceretur a Deo illud obiectum vt existens  
pro

Exemplo obiecti  
dicitur, posse ob-  
iectum existens  
in tempore esse  
rationem a  
priori, cur  
Deus ab aeter-  
no cognoscat

Ratio a priori





proximè impossibilis per aliquid non existens ab aeterno, sed in tempore, vel etiam per aliquid nunquam absolute existens sed sub conditione. Nam & actus creatus diuinæ fidei, quo potest credi, Petrum peccatum pro tali instanti, aut peccatum si enuncietur hæc, vel illæ conditiones, redditur impossibilis eo præcisè quod intelligamus Petrum non peccatum pro illo instanti, aut non peccatum quamuis ponatur præfatæ conditiones nullo quovis alio intellectu, & similiter redditur impossibilis quivis actus affirmans Petrum pro instanti illo peccatum, cui veritas sit essentialis. Idemque est de illa reuelatione peccati futuri sub conditione: nam impossibilis est reuelatio affirmans Petrum peccatum sub tali conditione, eò præcisè quod posita illa conditione Petrus non esset peccatus, secluso quovis alio. Quo fit ut non solum per aliquid extrinsecum possit potentia constitui in ratione proximè impotentis; sed etiam per aliquid nunquam extitutum, eò quod existeret si ponere talis conditio, ut cernitur in illo actu fidei, aut prædicta reuelatione, nam essentialiter connectuntur cum peccato ut futuro pro illo tempore sub tali conditione, & idè sufficit carentia peccati sub illa conditione ut prædicti actus intelligantur impossibiles.

Potest huius responsionis assignari ratio quasi à priori, quia plura requiruntur ut possit proximè effectus existere, quam ut reddatur proximè impossibilis. Etenim ut sit proximè impossibilis, sufficit si desit aliquid ex his, quæ requiruntur ut actu existat: ut vero sit proximè possibilis necesse est adsint cuncta requisita, & ideo causa creata ut sit proximè potens plura requirit, quam ut non sit potens proximè, quoniam defectus cuiusvis requisiti est proximè impotens. Cum igitur Deus sit de se, posito decreto præstante concursu indifferentem, necessitatur habere vnum è duobus videlicet aut actum, qui affirmat Petrum ex.g. peccare pro tali instanti futuro, aut actum enunciantem diuinum non peccatum pro tunc, & vnus actus sit proximè impossibilis, necesse est ut intelligamus Deum determinatum ad habendum illum alium actum, quamuis nullum determinatum detur ab aeterno, quia determinatur ad vnum ratione impossibilitatis ad alium actum.

Sed contra est, quia Deus de se est omnino indifferens ad habendum hunc actum affirmantem Petrum peccare pro tali tempore, vel alium actum oppositum asserentem Petrum pro illo tempore non peccare, & habet proximam indifferentiam de se ad vtramque actum, ut in hac responsione supponitur, ergo aliunde hæc indifferentia est determinanda, ne procedat argumentum supra oppositum quo inferebatur illam scientiam esse formaliter liberam Deo: At nullum assignatur modo determinatum huius indifferentiæ, neque ab aeterno, licet Deus ab aeterno, & modò determinate cognoscat Petrum peccatum pro illo instanti futuro. Peccatque responsio, quia non satis distinguit inter ea, quæ sufficiunt ut aliquid sit proximè possibile, & illa, quæ sunt satis, ut illa virtus non sit proximè expedita. Nihil enim quod antea erat proximè indifferens, & non proximè expeditum ad efficiendum aliquid, redditur proximè expeditum per aliquid non existens præcisè sumptum.

Neque simile est quod assertur ex actu illo fidei, aut reuelatione, aliisque actibus essentiali-

ter veris: nam tales actus non procedunt immediate à potentia indifferente, sed potius à potentia determinata ex vi diuini decreti. Verum est, habitum fidei de se repugnare elicientiæ actus falsi, & ideo sufficere, si intelligamus obiectum non se habere ut enuncietur per actum, ut possimus affirmare non posse de facto procedere à tali habitu actum illum: tamen habitus non erit proximè indifferens ad eliciendum illum actum vel oppositum; sed potius Deus determinatus est ratione suæ præscientiæ qua videt obiectum illud aliter se habere, quam per actum illum enuncietur, ne statuere possit existentiam illius actus, & ipse habitus natura sua redditur per illis circumstantiis impossibilem illum actum: ut existat vero alter actus verus determinat Deus vi sui decreti.

Ex his colligitur primo, neque paritates adductas in præcedente sect. ut monstraretur Deam cognoscere futura libera in seipsis, omnino effingere vires præcedentis argumenti ut à nobis propositum est. Licet quod ibi intendebatur, satis, superque ostendant. Dixi non labefactare penitus vires huius obiecti quoniam Angelus illa specie instructus non est cum proxima indifferentia ad habendam hanc cognitionem, vel aliam oppositam vel ad habendam, vel non habendam hanc cognitionem, sed in actu primo est determinatus ad existentiam illius cognitionis quam de facto habet; & præterea non redditur impossibilis præcisè cognitio obiecti futuri, quia obiectum ipsum non existit, sed quia illa species exigit non concurrere ad cognitionem illius obiecti, vsque dum ipsum obiectum existat: postea vero cum existit obiectum, statuit Deus concurrere ad cognitionem Angelicam illius obiecti, quia species ab initio suæ existentiae exigit, ut Deus concurrat pro illo tempore, quo obiectum existit ad elicientiam talis cognitionis. Quia tamen proportione seruata similem exigentiam nos ponimus in intellectu diuino in ordine ad futurorum cognitionem, & non consideramus diuinum intellectum ut proximè indifferentem ad hanc cognitionem, vel illam oppositam, ut postea dicemus late, ideo paritates adductæ in præcedente sectione efficacitate non carent. Præsertimque sunt per vitales ad nonnulla alia, quæ obijci solent efficaciter retorquenda. Attamen contra responsionem nuper adductam potius militant adducta exempla; quia licet species Angelica representans aliquid contingens non possit efficere cognitionem, eò quod obiectum illud non existat, sed extitutum sit, non redditur tamen proximè capax efficere cognitionem eo præcisè quod obiectum existat vel extiterit, sed diuinum decretum aduenit ab aeterno ratione diuinæ præscientiæ de exigentia illius speciei. Et licet intellectus Angeli reddatur impotens cognoscere obiectum, eò quod nunquam extitutum sit, tamen non redditur potens illud cognoscere eo præcisè quod aliquando extitutum sit, nam ulterius requiritur quod obiectum actu existat, vel extiterit, & id non sufficit ut actus reddatur proximè possibilis requiritur namque decretum Dei determinans ad existentiam illius actus. Immo si res consideretur attentius neque alter actus redditur proximè impossibilis respectu Angeli, quia obiectum adhuc est futurum, & nunquam extitit; quod enim nihil est actu, neque positum, neque priuatum, non constituit actu aliquid impossibile ex parte sui. Sed potius diuina scientia actu existens, quæ videt naturam

naturam intellectus Angeli, & speciei redidentis in ipso Angelo redditur impossibilem actum, quo Angelus cognoscat futurum contingens antequam ipsum futurum existat. Neque actus fidei repræsentans modo, & nichilum modo peccatum, redditur modo impossibilis ab obiecto non existente, sed à diuina scientia comprehendente naturam illius actus, & ipsius habitus fidei.

Auctores etiam huius responsionis pariter aiunt, intellectum diuinum de se non esse proximè determinatum, aut potentem absolute habere scientiam peccati futuri; sed solum sub conditione quod talis actus diuinus non reddatur ex aliquo capite proximè impossibilis, siue id per quod redditur impossibilis existat, siue non. Hoc autem, ut ex præcedentis responsionis impugnatione constare potest, implicantiæ includit: quoniam potentia conditionata nequit transire in absolutam, nisi actu existat conditio: conditio autem ratione sui determinat virtutem illam conditionatam, quam determinare nequit ex parte sui si ipsa conditio nullum habeat esse sibi intrinsecum.

Hæc est potissima difficultas in hac materia, & ex parte videtur esse omnibus communis: quoniam Dominicani non negant propositionem reddi veram vel falsam ab eo quod res affirmata est, vel non est, erit vel non erit, fuit vel non fuit. Vide inter alios Ioannem de S. Tho. disp. 19. art. 3. ubi cum aliis affirmat propositionem non sumere veritatem ex causis; sed ex ipsa re, quæ est, vel non est; licet dicat, re ipsa non dandam veritatem obiectiuam futurorum sine respectu ad causas. Hoc posito euidenter sit, propositionem de præterito constitui veram modò per aliquid non existens modo. Quod etiam contingit in aliis denominationibus: nam hic homo de facto denominatur pater à generatione præterita, quæ nullatenus existit: & homo dicitur obligatus lege, aut voto quamuis physice non dentur modo constitutiva essentialia illius obligationis: Similiter homo vitæ sanctus dicitur præteritus licet non dentur modo cuncta quæ constituunt illum in ratione præteriti. Imago etiam dicitur vera, quia suum prototypum recte repræsentat, & constituitur in ratione veræ imaginis per prototypum non existentem: Vnde & imago Christi infantis dicitur vera, quia repræsentat accidentia Christi infantis, quæ modo non existunt, & constituitur in ratione veræ imaginis per illa accidentia præterita. Quare propositio affirmans aliquid ut futurum sub conditione, si sit indifferens de se ut sit vera vel falsa, constituitur in ratione veræ per existentiam obiecti, quæ nunquam erit; sed esset casu quo poneretur conditio, quia ut sit conformis obiecto non indiget ut obiectum aliquando existat, sed sufficit si obiectum existeret casu quo poneretur conditio, quia propositio non affirmat absolute obiectum extitutum, sed solum affirmat extitutum si ponatur conditio ad cuius veritatem sufficit si casu quo poneretur conditio, obiectum illud existeret, & ideo dicitur conditionalem nihil ponere in esse.

Posunt adhuc aduersarij existimare ingens esse discrimen inter propositionem de se indifferentem ut sit vera, vel falsa, & intellectum diuinum de se indifferentem ad habendam hanc cognitionem de futuro contingenti, vel aliam oppositam: quoniam obiectum propositionis ad nihil determinat, quod existere debeat antequam ipsum existat: non enim aliud est propositio-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

nem modo esse veram, quam modo affirmare obiectum illud existere postea pro tali temporis differentia, & obiectum ipsum existere postea pro tempore significato per propositionem: At intellectus diuinus determinatur ad cognitionem de futuro illo contingenti, quæ virtualiter differt ab ipso intellectu, & consequenter obiectum determinaret ad existentiam illius actus, antequam ipsum existeret; quia Deus ab aeterno noscit obiectum illud, & est determinatus Dei intellectus aliunde quam à se, quia de se est indifferens, ut contendit argumentum.

In hanc difficultatem incidit P. Arriaga disp. 19. sect. 5. n. 40. & præcipue attingit scopum difficultatis in secunda confirmatione: reliqua enim expediuntur facile, præsertim si recognoscantur, quæ supra posui de potestate impediendi scientiam. In hac secunda confirmatione argumenti considerat Deum pro primo signo rationis, quod male ab ipso dicitur prius naturæ, indifferentem ut habeat scientiam hanc, vel oppositam, & carentem quouis determinatio extrinseco, & inde videtur consecutarie fieri, ut à nullo determinetur Deus ut habeat potius hanc cognitionem; quam illam. Respondet ipse supponendo prius, aliqua talis esse naturæ ut pendeant ab aliquibus conditionibus non existentibus tunc, sed iam præteritis, & ad id probandum profert nonnulla exempla philosophica, quæ postulant accuratius examen minime necessarium ad quaestionem dirimendam. Deinde statuit optime non minus posse pendere aliquid à re, quæ nondum fuit, quam à re præterita; quia tam nihil est quod præterit, quam quod nondum existit, sed futurum est. Ex his occurrit argumento dicens actum diuinæ scientiæ asserentis Petrum peccatum, ex sua quidditate pendere à peccato futuro, siue futuratione peccati. Quare falso in argumento supponitur, non posse intelligi rem priorem pendere à posteriori nondum existente. Ideoque in Deo est potius hæc scientia quam opposita, quoniam opposita pendebat à carentia futura peccati, quæ re ipsa futura non erat, & consequenter opposita cognitio ex se non potuit esse; potuit vero hæc, quia re ipsa futurum erat peccatum à quo pendebat tunc, etiam si pro tunc non existeret peccatum. Insuper addit illam dependentiam à re nondum existente in Deo absque difficultate declarari; quia certum est rem præsentem posse pendere ab altera pro tunc existente, & similiter actum Dei non posse existere ab aeterno, quin hodie existat, & semper sit extitutus: Ergo si hodie sit aliquid efficiens, ne hodie sit actus Dei, pariter efficiet ne fuerit ab aeterno; ergo cum recte intelligatur diuinam scientiam pendere pro tempore illo importato per copulam ab operatione futura, etiam pendet ab eadem operatione existentia ab aeterno eiusdem scientiæ.

Non soluit nodum hæc responsio, Primò quia quod actu non est, non determinat dum actu non est, ex parte sui, ad existentiam alterius: At, ut argumentum, contendit, Deus est de se indifferens ad cognitionem hanc vel oppositam; ergo pro tunc caret omni determinatione præter seipsum; & consequenter cum ab aeterno habeat determinate hanc scientiam libere illam habet à se ipso, quod implicat. Neque satis est dicere illam cognitionem diuinam pendere ab obiecto futuro, & determinari ab illo; quoniam licet ex essentia sua recipiat

I i obiectum

7. Eiusdem ratio.

8. Resolvitur.

9.

12. Difficultas obiectiuus aduersariis etiam communis est.

13.

14.

3. Responsio.

15.

Non soluit difficultatem.

## SECTIO VI.

*Responsum aliud ut insufficiens eiicitur, & agitur contra futuritiones obiectiuas, quæ dantur ab æterno.*

obiectum illud ut futurum, tamen ab æterno non pender ab illo, sumptâ dependentia pro munere aliquo, quod præstetur ab ipso obiecto antequam existat, ac proinde quidquid sit de voce *dependentia* in qua diuersæ possunt misceri quæstiones, obiectum ex parte sui antequam existat, non determinat ad existentiam huius cognitionis, quia modo actu determinare ex parte sui; pro ut differt à quouis prædicato increato, importat prædicatum aliquod intrinsecum ex parte obiecti determinantis, & munus intrinsecum, quod non competit illo obiecto antequam existat, ut modo supponimus, & postea, dum sermo sit contra admittentes futuritiones ab æterno fuisse probabitur.

16. *Exempla, quibus utitur, rem non explicant.* Neque exempla quibus suam cogitationem munire studuit, quidquam probant, quia nusquam datur aliquid vere determinans potentiam indifferentem antequam existat; sed potius potentia erit aliunde determinata ex diuino decreto efficaci: nihil enim non liberum creaturæ producit ad extra, quod non determinetur per diuinum decretum efficax, & erit aliquid exigens, ut Deus ita decernat, licet creaturæ hoc exigens postulet illam determinationem diuinæ voluntatis relata ad circumstantiam temporis, pro quo aliquid præterit, quod ad summum probant exempla, quibus Auctor ille suam curabat firmare sententiam. Sic nos fatemur, speciem, quam habet Angelus ab initio suæ creationis de obiecto contingenti, exigere diuinum cōcursum non pro tempore pro quo obiectum neque existit neque exitit, sed pro tempore pro quo obiectum existit, vel pro tempore pro quo obiectum ipsum iam præterit, licet illud obiectum non fuerit cognitum, quando actu existebat.

17. Adhuc etiam inintelligibile est, quod asserbat præfatus Auctor, nempe cognitionem illam, quæ affirmaret, Petrum, v. gr. non peccaturum pro illo instanti, pro quo re ipsa peccaturus est, de se repugnantem esse. Etenim citra dubium esse debet illam cognitionem de se esse possibilem: nam Petrus potest non peccare pro illo instanti, quod si in illo non peccaret, ut absolute possibile est, proculdubio existisset in Deo ab æterno illa cognitio. At inquis illam cognitionem esse impossibilem non præcise consideratam secundum se, sed ex suppositione quod homo peccaturus sit pro illo momento temporis. Sed contra est, quia hæc responsio non soluit, sed occultat tacite difficultatem propositam: nam illa suppositio peccati ut existentis pro illo instanti minime datur antequam obiectum ipsum, scilicet, peccatum illud existat; ergo cum Deus ab æterno sit de se præcise considerato proxime indifferens ad habendam hanc cognitionem vel illam, & nulla suppositio ex parte obiecti possit pro tunc determinare ad existentiam huius notitiæ potius, quam alterius, necesse est fieri Deum libere ab æterno determinari à se ipso per suum decretum efficax ut habeat hanc scientiam potius, quam illam, vel aliter est diluenda illa obiectio, ut nos præstare conabimur.

Sunt qui existimant, ut argumenti robur effringant, dari ab æterno quasdam futuritiones obiectiuas distinctas ab ipsamet scientia diuina, & à quouis prædicato identificato cum Deo, & ratione harum futuritionum determinari diuinum intellectum ad cognoscendas res futuras. Hoc etiam non parum insinuat P. R. uiz disp. 28. sect. 8. & aliis in locis: alijque nonnulli satis id indicant, vel subobscurè loquuntur. Eandem doctrinam assumit ex Modernis Theologus acuminis, & eruditione præstantissimus, qui mecum hac de re & literis, & coram disputauit. Hic cum nonnullis aliis, ut explicaret obiectum scientiæ mediæ, de quo bene multis differemus infra, existimauit resultare ab æterno quandam statum futuritionis absolutæ, & conditionatæ à Deo distinctum, qui Deum determinat ad cognoscendum talia futura. Explicabat hoc exemplo causæ finalis, quæ habet statum possibilitatis à Deo distinctum, per quem statum causa finalis causat suam existentiam: quoniam finis causat secundum esse reale, non verò secundum esse cognitum.

Ex hac doctrinâ anam arripere nonnulli ad hærentes prædeterminationi physiciæ, ut nobis obijcerent scientiam mediæ destruere humanam libertatem, necnon diuinam; quia cum illa determinatio futuritionis conditionatæ sit ante omnia decreta libera, oportet ut sit determinatio antecedens, & necessitans, ac proinde evertens nostram libertatem, & diuinam; quia quod Deo conuenit ante decretum liberum, conuenit Deo necessario. Addunt, esse non posse in diuino intellectu simul scientiam infallibilem de futura electione vnius partis, & pariter iudicium mouens, ac dirigens cum indifferencia de se ad eligendam quamcumque partem.

Hi tamen errant primo; quia nobis indiscriminatim impingunt illam determinationem futuritionis conditionatæ, cuius intrinsecus status datur ab æterno. Oppositumque ex nostris Auctoribus colligere possent, & rationibus efficacibus id persuaderetur. Et adhuc perperam ex illo principio intulere duplex illud consequens; nempe exinde fieri humanam destrui libertatem, necnon diuinam, quamuis cum libertate componi possit physica prædeterminatio. Et ut hoc pateat.

Demus gratis ante exercitium nostræ libertatis poni illud fore conditionatum quo posito nequit poni conditio quin existat operatio, adhuc non esset cur illud fore non posset accommodari exigentiæ humanæ libertatis; sicut iuxta ipsos decretum efficax, prædeterminatio physica, & scientia Dei, quæ est causa futuri, quamuis sit scientia visionis ipsius futuri, attemperantur exigentiæ humanæ libertatis; quia illud fore ex natura sua esset fore conditionatum exercitij liberi; sicut decretum ex natura sua vult efficaciter exercitium liberum. Præfertim cum S. Tho. q. 14. art. 13. ad 1. & 2. & aliis in locis dicat potuisse causas secundas esse liberas, quamuis Deus ageret ex necessitate naturæ, ac proinde quamuis illud fore resultaret independentè à decreto libero Dei, adhuc posset esse libertas in creaturis, si aliunde accommodetur illud fore exigentiæ humanæ libertatis. Sicut etiam licet

licet prædeterminatio illa physica ex sua natura inferat infallibiliter effectum; attamen quia, ut putant aduersarij, accommodatur exigentiæ humanæ libertatis, non aduersatur libertati. Quod autem physica prædeterminatio quando existit præsupponat liberum Dei decretum, quo voluit illam producere; futuritio verò illa conditionata non supponeret liberum Dei decretum, est omnino impertinens ad declarandam incolumitatem humanæ libertatis; quoniam non ostendunt non posse attemperari exigentiæ libertatis humanæ id quod non supponit per se exercitium liberi decreti, & petitur principium, dum oppositum gratis contenditur. Sic independentè ab illis futuritionibus, quæ dantur ab æterno, & à Deo ipso distinguuntur, aiunt nostri, scientiam mediæ esse ante omne liberum Dei decretum, & nulla ratione officere libertati hominis; quia illa scientia repræsentat bonam operationem v. gr. futuram per media de se omnino indifferencia: At illa futuritio esset ex propria quidditate futuritio actus liberi ut exituri per media de se omnino indifferencia; ergo non est vnde læderet nostram libertatem.

Satisque inconsequenter se gerunt ex aduersariis nonnulli, dum fatentur (ut postea fuis ostendamus) ante omne Dei decretum esse in Deo ipso notitiam actuum liberorum Dei, qui existenter sub his, vel illis conditionibus, nam ita docent, assignant quid connexum cum diuino libero Dei decreto sub conditione, quod attemperatur exigentiæ diuinæ libertatis, licet illud connexum cum exercitio diuinæ libertatis præcedat omne liberum Dei decretum; ergo etiam illud fore conditionatum, quod daretur ab æterno, licet præcederet liberam determinationem diuinæ voluntatis, posset attemperari ipsi exigentiæ humanæ libertatis. Imò ut postea monstrandum est, omnes fateri debent, independentè à decreto suæ voluntatis actu existente, & determinante vt cognoscatur illa veritas, sciri à Deo, quid ipse determinaret omnino indifferenter, & absque præuia determinatione: Nam quod Deus omnimoda indifferencia ex parte actus primi decreturus esset, non potest cognosci in decreto determinante ad existentiam illius decreti exituri à voluntate diuina omnino indifferenti in actu primo proximo. Sed non possunt ista cursim sufficienter explicari, & ideo ex instituto postea vocabuntur in examen.

6. *Imo quamuis decretum Dei antequam libertas euerteretur, est ratio hoc negati de illa futuritione.* Eset præterea singularis titulus ne fore illud conditionatum læderet liberum hominis arbitrium. Etenim fore illud non esset suppositio antecedens; quandoquidem non esset causa rei, neque constitueret actum primum proximum humanæ libertatis, neque determinaret voluntatem nostrâ ad agendum; igitur nullo ex capite humana libertas læderetur. Nam iuxta Anselmum in Concordia, ut supra abundanter dictum est, sola suppositio antecedens, quæ præcedit rem, & facit nostræ aduersatur libertati. Imò illud fore conditionatum penderet posita conditione ab exercitio absoluto nostræ libertatis, & ideo posita conditione daretur illud fore quia operamur, non autem ideo operemur quia datur illud fore, ut supra visum est ex Patribus Ecclesiæ non paucis, qui illum modum conciliandi humanam libertatem cum diuina præscientia amplectuntur. Neque est cur fore illud conditionatum non posset pendere à nostra operatione absoluta, sicut scientia Dei pendet à nostro opere libero, ut dictum est in superioribus. At propter hanc posterioritatem, & quasi dependentiam ordine rationis diuina scientia non tollit libertatem humanam, ut

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

efficaciter supra demonstratum est, igitur neque fore illud conditionatum nostræ aduersatur libertati.

7. *Illam veritatem futuritio non opponeretur cū libertate Dei.* Assero præterea multo minus apparere, vel leuissime, vnde illud fore conditionatum læderet libertatem diuinam, quia Deus esset potens ponere, & non ponere conditionem, & non minori potiretur libertate quam in sententia propugnante prædeterminationes physicas componi cum nostra libertate; nam etiam ante liberum decretum videt Deus, hunc hominem bene operaturum si prædeterminetur physice, quæ scientia non minorem habet connexionem cum opere sub conditione, neque minus præcedit liberam Dei volitionem, quam fore illud conditionatum.

8. Ex his patet nullum esse argumentum quod nobis obijciebatur, nimirum quia esse non potest in diuino intellectu simul scientia infallibilis de futura electione vnius partis, & pariter iudicium mouens, ac dirigens cum indifferencia de se ad eligendam quamcumque partem. Imò grauissime, & videntissime retorquetur: quoniam postquam Deus præbet homini auxilium sufficiens ad non peccandum, quamuis videat illud auxilium de se habere connexionem infallibilem cum peccato in illa sententia, adhuc persuadet homini ne peccet, & amat existentiam illius auxiliij vt bene operemur. Idque aperte constat ex verbis Dei ad Pharaonem Exod.

10. *Vsquequo non vis subijci uisibi, dimitte populum meum.* statuebatque Deus dare pro tunc Pharaoni auxilium, quod re ipsa erat inefficax. Ergo Deus videns infallibiliter futuram hanc prauam electionem habet sincerum conatum in oppositum, & iudicium dirigens ad partem illam oppositam. Deus etiam cognoscit infallibiliter siue in decreto conditionato, siue per scientiam mediæ, quæ auxilia danda essent à Deo ipso hominibus, si non perijissent diluuiio, & nihilominus simul haberet iudicium indifferens, quo dare aut negare posset illa auxilia. De his copiosus habendus erit sermo in tract. de scientia mediæ. In nostra sententia facilius hæc intelliguntur, quia pro signo proximæ indifferentiæ ad amandū, vel non amandum ex vi iudicij indifferens, præscinditur à sciētia amoris determinatæ, vel carentiæ amoris, siue illa scientia sit visionis, & absoluta, siue mediæ repræsentans illum actū sub illa conditione. Ideoque cū Deus est proximè indifferens eligere hoc vel illud obiectū, præscinditur à scientia infallibili illius electionis. Sicut enim pro signo indifferentiæ proximæ præscinditur omnino à libera electione, ita & à quouis scientia habente connexionem cū tali electione. Ita etiam in humanis pro signo proximæ indifferentiæ vt homo amet, vel non amet non intelligitur Deus sciens hominē illū amare; quoniam non minus præscinditur à quouis habente connexionē, cum ipso amore, quam ab amore ipso. In duratione autem reali negati non potest Deum habere notitiam infallibilem suæ determinationis, licet habeat iudicium indifferens ratione cuius potest se determinare, & non determinare in illam partem.

9. Quare perperam aiebant prædicti moderni impossibile esse diuinū intellectum simul polleere scientia infallibili vnius partis, necnon iudicio dirigente cum in differentia ad electionem cuiusuis partis. Etenim Deus ipse determinationem, qua m eligit cum indifferencia ad non eligendum, cognoscat infallibiliter, & simul habet iudicium dirigens cum indifferencia ad electionem cuiusuis partis, & priori ante creationem Adami videbat Adamum peccaturum in paradiso si crearetur, & consequenter videbat dandum fore ipsi Ada-

I i 2 mo



mo tale auxilium si crearetur, & adhuc Deus habebat iudicium indifferens ad negandum Adamo illud auxilium.

10. Impugnatur unum prædicatum futuritionis primo.

His modo in alium locum remissis appropinquemus præcipuo questionis puncto, & ostendamus non dari ab æterno futuritiones illas, quas alij moderni ex nostris propugnant. Ac primo ostendo non esse concedendas has futuritiones, siue absolutas, siue conditionatas distinctas à Deo, & ab æterno habentes intrinsecum statum propriæ futuritionis. Etenim status ille conditionatus ( vt primo de illo loquamur ) si esset prædicatum distinctum ab ipso Deo ante operationem absolutam, conveniret operationi conditionatæ provt est in illo statu intrinsecum aliquod prædicatum separabile ab ipsamet operatione absoluta, necnon ab illo intrinsecum statu absolutæ futuritionis, ac proinde non possent non distingui realiter uterque status, nempe futuritionis conditionatæ, & absolutæ. Siquidem prior status, nempe futuritionis conditionatæ est realiter separabilis ab altero statu futuritionis absolutæ: plurima namque sunt futura sub conditione, quæ non erunt absolutè. Simili ferme argumento aiebant in Philosophia, non repugnantiam creaturarum, quæ habeat intrinsecum statum distinctum à Deo antequam creaturæ existant, fore distinctam realiter ab ipsamet existentia, quia realiter est separabilis ab existentia creaturarum. Indèque subintuli non repugnantiam creaturarum, quæ verè habeat statum sibi intrinsecum priusquam creaturæ existant, non posse distingui ab omnipotentia Dei, & consequenter non ideo in se à priori Deum posse producere hominem, quia homo non repugnat: quoniam alioqui daretur realis distinctio inter essentias rerum, & earum existentias, quod supponimus modo nimis recedere à vero. Idem argumentum efficies in ipsa futuritione absoluta; quoniam si daretur ab æterno ille status absolutus futuritionis absolutæ distinctæ ab ipso Deo conveniret illi statui secundum se prædicatum aliquod separabile ab existentia absoluta operationis: siquidem ab æterno daretur futuritio illius operationis; non autem datur ab æterno existentia illius operationis: hæc autem separabilitas non posset non esse sufficiens index distinctiois realis: ideo enim animus rationalis differt realiter ab unione cum forma, ab ubicatione, vel actione productiva ipsius animi, quia animus potest realiter separari ab illa unione, ubicatione, vel actione.

11. Secundo.

Secundo suadeo intentum, fore illud, siue conditionatum, siue absolutum secundum intrinsecum statum illius ita procederet, & esset in rerum natura, vt potuisset non procedere, nec dari in rerum natura (alioqui esset omnimoda necessitas circa veritates illas conditionales de futuro contingenti libero, aut circa veritates etiam absolutas de futuro contingenti absoluto) quoniam oppositum absolute est possibile, & potuit oppositum evenire, & sciri. Deinde non aliter posset explicari à quo dependeret ille status, si non dependeret posita indifferencia proxima in homine à determinatione ipsius hominis. Sed neque villo modo intelligi poterit in illa sententia cur confurgat potius status futuritionis huius operis sub hac conditione, quam carentiæ eiusdem operis sub hac conditione, quoniam hic status non procedit formaliter liberè: siquidem status ille futuritionis conditionatæ non est formaliter absolutus vltus alicuius libertatis, nec voluntas aliqua pro tunc aliqua

libertatem exerceret, vt est per se evidens; igitur non ob aliam causam posset resultare hic determinatus status ab æterno futuritionis conditionatæ, nisi quia homo in tempore posita illa conditione ita operabitur absolute, ac proinde coguntur eandem subire difficultatem aduersarij in explicanda causa, aut ratione à priori illius status, quæ contra nos militare potest, dum independenter ab illo statu asserimus resultare in Deo potius hanc scientiam, quam illam: etenim rationem, quam ipsi assignare debent, cur resultet potius hæc futuritio, quam illa: etiam rationem, quam ipsi assignare debent, cur potius resultet in Deo hæc scientia, quam opposita. Certumque est possibile fuisse vt non resultaret futuritio absoluta huius operis, sed potius operis oppositi, neque futuritio conditionata huius operis futuri sub tali conditione, sed potius futuritio operis oppositi: seu carentiæ operis sub illa conditione.

Confirmo discursum, & non obscure ostendo non posse aduersarios assignare causam, vel rationem aliquam cur præcesserit hic determinatus status v.g. futuritionis conditionatæ. Supponimus igitur tanquam omnino exploratum Deum videre vt futuros sub conditione actus liberos hominis, aut Angeli, quia absolutè nusquam erunt, & hominis, aut Angeli nusquam futuri; sed purè possibilis; ac proinde nequit homo esse causa transferens illam operationem à mera possibilitate in statum futuritionis conditionatæ, vt manifestum est, ac proinde illud prædicatum illius futuritionis esset à se vel à Deo; neutrumque horum dici potest: non, inquam esset à se, quia nihil distinctum à Deo esset à se, & adhuc esset imperceptibile cur potius illa futuritio esset à se, quam status oppositæ futuritionis etiam possibilis: neque illa futuritio esset à Deo, quoniam Deus nihil ad extra producit nisi per decretum liberum, & adhuc non posset vlla ratione explicari, cur à Deo produceretur hic status futuritionis conditionatæ potius, quam futuritionis oppositæ, nisi tandem recursus fieret ad responsionem, quam nos offeremus independenter ab ipsis statibus, qui habeant esse intrinsecum antequam ipsa operatio existat.

12. Confirm. 1.

Secunda confirmatio sit, Possibilis erat futuritio actus oppositi, & carentiæ illius actus, ergo ille status non est à se, quia si à se esset, pares essent omnes illæ futuritiones oppositæ, siue status futuritionis conditionatæ, aut absolutæ: sed neque prædictus status potest à Deo esse, quia Deus non est de se necessitatus, vt producat potius hunc statum huius futuritionis, quam statum alterius futuritionis oppositæ; quia cum uterque status esset de se possibilis, uterque posset à Deo produci, & aliunde Deus non eligeret liberè hunc statum potius, quam oppositum: non enim ideo hoc peccatum est futurum sub conditione, quia Deus eligit vt potius ipsum sit futurum sub conditione, quam bona operatio opposita. Independenterque à quouis diuino decreto vt actu existente in Deo cognoscuntur ab ipso Deo operationes futuræ sub conditione, vt nostri Auctores, cum pluribus aliis supponunt, & probabitur postea.

13. Confirm. 2.

Quo fit vt iuxta oppositam sententiam humana lædatur libertas. Etenim conditionatus hic status non ponitur liberè, & aliunde est independentens à nostra libertate: nam si dependeret à priori ab exercitio nostræ libertatis, negari non posset ipsum exercitium humanæ voluntatis liberæ esse rationem à priori illius status conditionati, quod aduersarij non admittunt: quoniam sic

14. Tertio.

sic posset impediri quod existerat ab æterno per exercitium temporale, & rursus deberent fateri confurgere ab æterno quandam statum futuritionis conditionatæ de se præscindentem vt pendeat, vel non pendeat à nostro opere; quia si re vera existit illa conditio, sub qua operatio illa videbatur futura, pendet ille status à nostro opere libero: si autem decernat Deus vt illa conditio non existat, minimè pendet status ille à nostra operatione. Hinc est, vt aduersarij fateri debeant, respectu Tyrionum, & Sydoniorum conuersionem sub illa conditione, quam statuit Deus non ponere, dari quandam statum futuritionis conditionatæ ab æterno nullatenus dependentem à libera hominis operatione, qui non habet determinatam causam sui esse; quia Deus de se est indifferens vt existat ille status, vel alius oppositus.

15. Quarto.

Hinc vltcrius firmanitur vires argumenti. Nam huius status futuritionis conditionatæ oportet assignetur aliqua ratio à priori: non enim casu confurgit ille status; aut quadam fatali necessitate: Igitur ideo confurgit quia homo absolute operabitur casu quo ponatur tales conditiones: hoc autem non est reddere pro ratione illius status ipsummet statum, vt talis est formalissimè; hoc enim esset nugatorium, & inexplicatum perduraret, quam ob causam non casu, aut fatali necessitate confurgat ille status: igitur pro ratione illius status conditionati reddi debet alter status, qui non est, sed erit casu quo ponantur conditiones illæ, & sic additio illius status conditionati non diminuuntur, sed crescunt difficultates, quæ contra nostram sententiam fieri possunt: quoniam nullatenus negari potest existentia status conditionati ab exercitio absoluto nostræ libertatis: quoniam si non penderet status conditionatus ab hoc exercitio absoluto, nusquam esset in nobis potestas impediendi statum absolutum, & consequenter liberum subduceretur arbitrium: nam posito illo statu conditionato, & posita conditione nulla esset potestas impediendi actum humanæ voluntatis, nullumque esset reale instans in quo nostra voluntas posset non operari: siquidem non operari posita illa conditione antecedentis auxilij secundum suam entitatem, esset impedire illum conditionatum, ad quem impediendum non est potestas.

16. Quinto.

Refellitur adhuc illa cogitatio. Deus videt suos actus liberos existentes sub conditione, quorum plurimi non existunt actualiter, vt aduersarij supponunt: videt namque Deus quæ auxilia danda essent aliis hominibus si crearentur: At prædicti actus liberi diuini, qui actu non sunt in Deo, nullum habent prædicatum sibi innisecum de facto: alioqui de facto identificarentur re ipsa cum Deo, quæ realiter non existunt; sed solummodo existerent sub hac vel illa hypotesi, quod dici non potest: siquidem prædicatum proprie identificatum actu cum Deo proprie & formaliter existit. Quod si dicas illi futuritioni conditionatæ diuini actus suo modo convenire aliquam existentiam ratione illius futuritionis identificatæ cum Deo. In contrarium erit: quoniam etiam conveniet existentia ab æterno aliis prædictis potius distinctis à Deo, nempe futuris conditionatis, vel etiam absolutis actuum liberorum hominis, aut Angeli quod existimare nefas est.

17.

Quod aduersarij opposuere ex causa finali causante secundum esse reale; non autem secundum B. P. B. Address, in 1. P. Tom. I.

esse cognitum nihil proficit aduersariis: Tum quia mihi est indubitatum causam finalem non causare per seipsam tanquam per virtutem causandi, sed per sui cognitionem: quoniam obiectum illud antequam existat nullum habet intrinsecum prædicatum, licet obiectum ipsum sit amatum, & ob id dicatur finalizare; quoniam non amatur cognitio sed obiectum cognitum: Tum etiam quia magnum esset discrimen, vt mox constabit inter possibilitates rerum, per quas finis causaret, & ipsarum rerum futuritiones. Perperamque exemplo causæ finalis argumentari conantur, cum potius inde grauitè pervergeantur. Etenim, cum finis finalizat, obiectum amatum non est ipsa rei possibilitas, sed existentia, quæ pro tunc non datur: nam obiectum finalizans amatur per desiderium: hoc autem non fertur formaliter in possibilitatem rei, sed in existentiam, vt per se patet; desideramus namque quod nondum est, vt medio desiderio sit. Quamobrem inferius statuemus Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere existentias rerum, quatenus tales sunt. Quod hoc discursu arbitror demonstrari. Deus cognoscit ante decretum suæ voluntatis quod amat per decretum; quia nihil formaliter amatur, quod non sit vt tale præcognitum: Atqui Deus per suum decretum voluit existentiam cæli, & terræ v.g. non autem nudam possibilitatem ipsius cæli, aut terræ, ergo Deus præcognovit ante hoc decretum existentias cæli, & terræ.

18.

Detur præterea aduersariis statum possibilitatis rerum esse prædicatum distinctum à Deo, quod detur ab æterno; adhuc sit conspicuum hoc admitti non posse in futuritione conditionata, vel absoluta. Etenim resultantia status possibilitatis rerum posset assignari ratio; nam ille status esset necessarius, & non contingens, siue dixeris provenire necessario à Deo ipso, siue contenderis statum illum esse à se necessario: At vero status futuritionis conditionatæ, vel absolutæ non esset necessarius, sed contingens: siquidem oppositum potuit esse futurum, vt nemo dubitat, & ideo nulla posset assignari ratio cur potius hæc operatio sit futura, quam carentia talis operationis, vel opposita operatio, nisi ipsamet operatio actu in tempore constituta sit ratio à priori illius futuritionis, quæ fuisset ab æterno. Eaque propter quamvis status possibilitatis rerum esset prædicatum habens suum esse ab æterno, & omnino distinctum à Deo, causaretque finis cognitus per possibilitatem illam, quæ esset ab æterno; adhuc longè aliter sentiendum esset de illis statibus futuritionis absolutæ, vel conditionatæ nostrarum operationum liberarum: quoniam resultantia illius status possibilitatis, & non repugnantia hominis v. gr. potius, quam status oppositi, per se apparet manifesta ratio: siquidem status oppositus possibilitati hominis non est possibilis, & possibilitas hominis daretur necessario, siue à Deo esset, siue à seipsa: ceterum aliorum statuum futuritionis conditionatæ, vel absolutæ non posset ita designari ratio: quoniam non essent status necessarii, sed contingentes. Quamobrem dum ignorant aduersarij, qua ratione possit confurgere in Deo potius hæc scientia mediæ, quam opposita, nisi ab æterno inueniant rationem à priori talis scientiæ; consequenter nequeunt satis declarare, cur fuerit ab æterno hic status futuritionis huius conditionatæ, quam status conditionatus oppositus.

19.

Semperque pervergendi sunt aduersarij in futuritione Ii 3

ritione conditionata operis hominis pure possibili, qui nunquam exiturus est: quoniam si ab ipsis quaeramus causam resultantiam illius status, apertum est non posse aduersarios respondere hominem pure possibilem, qui pro nulla differentia temporis existit, transferre operationem illam ab statu purae possibilitatis, seu non repugnantiae, ad nouum statum futurationis conditionatae qui vere detur in seipso ab aeterno. Indeque rursus licebit inferre innumera incommoda: quoniam primo deduci posset illum statum esse à se, quia non posset esse à Deo: nam Deus de se non determinat ut potius detur status illius futurationis, quam futurationis oppositae. Et rursus propter eandem rationem non esset à se illud praedicatum, quia si esset à se, non esset cur status oppositus, nempe carentiae illius operationis non esset à se; siquidem quod possibile est ut sit à se, necessario est à se; at illa opposita futuriō esset absolute possibilis, ergo necessario esset à se. Et ut supra monui, omnibus fixum esse debet, illos determinatos status huius futurationis conditionatae, vel absolutae, nimirum huius singularis bonae operationis libertatis potuisse non esse in rerum natura: alioqui conditionales illae veritates, & absolutae essent omnino necessariae, neque oppositum vlla ratione esset possibile.

## SECTIO VII.

## Alterius responsionis confutatio.

I.  
Expenditur  
responsio.

Adhuc alij postquam semel, & iterum in hanc difficultatem fixere obtutum, aiunt illam scientiam non esse Deo formaliter liberam, quamuis Deus de se sit indifferens ad habendam hanc scientiam, vel oppositam; quoniam habet Deus quandam determinationem negatiuam, & illa scientia etiam habet determinationem negatiuam ratione cuius nequit esse libera. Hanc negatiuam determinationem inquirunt in eo consistere, quod principium talis actus nequeat per electionem illum impedire: quoniam liberum debet existere ex operantis electione, & potest per electionem impediri; Scientia autem libera, aut media non habetur à Deo formaliter per electionem. Idque clarius cernitur in scientia media (licet etiam procedat in scientia libera absolutam supposito diuino decreto praestante nonconferentem) quae à nullo actu diuinae voluntatis pender, neque ipsa est formaliter electio, sed pura cognitio; ac proinde non habetur electiue, neque potestas impediendi oppositum actum est potestas electiua. Et quod plus est addunt haec verba, ut nulli liceat de ipsorum mente dubitare: *Cum ab indifferente principio oriatur scientia media, si esset simul formaliter volitio, nihil illi deesse posset ad rationem formalis libertatis.* Postea vero conatur explanare genus illud determinationis negatiuae, & affirmant non esse determinationem ad vnam scientiam potius, quam alteram, quia cum nulla possit ex diuina electione impediri, hoc sufficit, ut neutra quando exercetur libera sit. Docent praeterea non oportere ut prius ratione, & quasi natura operetur voluntas nostra, & posterus Deus cognoscat operationem humanam: quoniam simul natura Deus ab aeterno cognoscit, & voluntas creata se determinat in tempore, licet scientia Dei de nostro amore futuro petat amorem futurum tanquam conditionem natura concomitantem, quasi negatiue, eo quod petat ut ta-

lis amor, neque praecedat, neque subsequatur naturam.

Si autem opponas suppositionem concomitantem nostri actus non posse efficere, ut diuina scientia sit formaliter necessaria, quia suppositio concomitans non facit necessitatem oppositam libertati. Respondent iuxta dicta scientiam Dei non esse formaliter liberam; quia non est electiua. Quod si iterum illis obijcias à nostris asseri scientiam visionis, aut mediam esse suppositionem consequentem, ac proinde obiectum debere esse suppositionem antecedentem. Respondent se concedere prioritatem aliquam non quidem naturam, sed determinationis, vel attemperationis, quatenus scientia respicit suum obiectum ut liberam electionem, qua posita ponitur scientia. Hunc respectum ad alterius electionem, & hanc cum electione connexionem vocant attemperacionem quandam ratione cuius dicitur primum *ipsa electio* & posterius *quod electio non est*, & cura electione connectitur. Aiunt rursus obiectum esse determinationem, quia facit ut scientia cum quadam determinatione negatiua supra explicata tendat ad suum obiectum. Hanc prioritatem attemperacionis pronuntiant iterum consistere in ordine, & habitudine non liberi ad liberum, cum quo connectitur quia habitudo haec similitudinem habet cum his, quae sunt priora. Indéque concludunt prioritatem hanc dari ab aeterno exercitiam non ex parte ipsius obiecti; sed ex parte scientiae, & obiecto solum conuenire prioritatem per extrinsecam denominationem à scientia, sicuti illi conuenit esse cognitum: quia dum denominatur intrinsece scientia posterior, ipsum quoque obiectum dicitur extrinsece prius. Idem namque est obiectum ita dici prius, ac dici cognitum, quia solum est prius denominatiue. Consequenter dixerunt vltimo, futurationem esse rationem à priori cur Deus cognoscat illud obiectum; quia futuriō obiecti est ipsamet scientia, quae est prior concreto scientis; quoniam causa formalis est prior effectu formali. Vnde inferunt, scientiam mediam posita conditione subsequi absolute ad actum nostrum extrinsece per denominationem ab ipsa scientia; non vero intrinsece ex parte nostri actus.

Hoc placitum, & mille nexibus impeditur, & profus est inutile ad enodationem difficultatis. Hoc vltimum facile percipiet quicumque dederit gratis aduersariis, non inferri ex illa sententia scientiam Dei mediam, aut visionis de nostris actibus liberis esse formaliter Deo liberam; & aduerterit, hos modernos suis assertis occlusisse viam respondendi cur potius Deus determinatè habeat hanc notitiam, quam oppositam: Nam ex vna parte Deus non se determinauit libere ut haberet hanc determinatam notitiam potius circa peccatum futurum, quam circa carentiam peccati, & aliunde Deus de se non erat necessitatus habere potius illam notitiam, quam oppositam; ex alia autem parte nihil distinctum ab ipsa actuali scientia auferit illam indifferenciam Dei, ut habeat hanc notitiam, vel illam oppositam: Igitur nulla ratione explicare possunt quoniam pacto existat in Deo potius hic actus, quam oppositus: nam à causâ minime libera, & omnino indifferenti ad hunc actum, vel oppositum nequit oriri hic actus determinatus, ut certum omnibus esse debet: quoniam sicut oritur iste, potuit alter oriri, ac proinde nullus ex illis oriri potest, quia neque datur necessitas ut oriatur iste actus potius, quam ille, nec datur libertas ut eligatur vnus praeter alio.

Idéoque

Idéoque non est possibilis causa creata necessaria, quae in actu primo proximo non sit determinata ad vnum: si enim esset aequè indifferens ad hunc vel illum actum, non posset prorumpere potius in hunc actum, quam illum; siquidem nulla est necessitas habendi hunc actum, & causa necessaria non operatur nisi ex necessitate.

Confirmatur efficaciter, Manifestum est Deum non posse habere cognitionem falsam; Igitur non intelligitur proxime potens cognoscere Antichristum tali tempore non peccatum; ergo aliquod obstaculum est, ne Deus habuerit de facto talem notitiam affirmantem Antichristum tali tempore non peccatum: si enim nihil obstasset, non esset cur Deus careret de facto tali notitia; ergo omnes debent fateri aliquod impedire existentiam illius notitiae; igitur nequit considerari omnimoda indifferencia, aded ut nihil desit cognitioni existenti in Deo ut sit libera praeter esse amorem formaliter: siquidem aliunde inuenitur quod obest, ne Deus possit modo habere illam cognitionem; ac proinde quamuis simul virtualiter illa scientia esset volitio, adhuc intelligeretur Deus non liber, sed necessitatus ad non habendum illum actum, & possibilis est casus in quo Deus haberet necessitatem habendi talem actum.

Secundò à veritate deflectunt, quatenus pronuntiant ided praecise illam scientiam Dei non esse formaliter liberam, quia non est formaliter volitio, seu electio, & nihil aliud deficere ut scientia illa potiretur formali libertate. Neque difficultate eijsciuntur, eo quod si per impossibile neque vitaliter, neque immanenter; sed solum transeunter ignis produceret alium ignem cum potestate non producendi illum, esset formaliter liber: illa enim est potentia libera, quae positus omnibus praerequisitis potest operari, & non operari ut vno ore asseuerant Philosophi, ac Theologi, quorum verba importunè hic adducerentur. Ideo etiam qui putant, actus liberos Dei constitui per effectus ad extra, nihil admittunt liberum formaliter, quatenus potest non esse, quod sit formaliter vitale, aut immanens respectu Dei libere operantis. Et quamuis haec sententia terminos includat implicatos; quoniam repugnat exercitium immediatum voluntatis, aut libertatis, quod non sit formaliter volitio, ut alibi monstrandum erit: tamen nemo vsquam dubitauit, etiam inferri ex illa sententia operationes illas ad extra esse formaliter Deo liberas, eo quod taliter procedant à Deo immediate, ut nihil praetelligatur necessitans ad illarum existentiam. Sic etiam qui admittunt puram omissionem procedentem à voluntate potente proxime, & immediate non omittere, tenentur affirmare esse liberam, & hoc arbitror euidenter demonstrari, si semel admittatur illa pura omisso. Licet non desit qui hoc negare tentauerit, qui tamen distinebatur intelligi posse actum posituum procedentem immediate à potentia potente proxime, & immediate illum non elicere, qui non sit formaliter liber.

Sit itaque hoc principium irreftagabile. A potentia indifferenti ut indifferens est nequit oriri determinatio nisi libera. Monstrat hoc ipsa definitio causae necessariae, quae positus omnibus praerequisitis nequit non operari; ergo perperam existimauerunt hi, diuinum intellectum non esse determinatum ad vnam cognitionem potius, quam aliam oppositam; sed se habere omnino indifferenter, & ab intellectu ut sic indifferenti oriri potius hanc notitiam, quam oppositam. Etenim in-

tellectus est potentia necessaria, quae nequit operari nisi positus omnibus requisitis, & illis positus nequit non operari: quoniam de conceptu causae necessariae est ut positus omnibus praerequisitis necessario operetur suum effectum, ac proinde si intellectus haberet omnia requisita ad vtramque notitiam, qua necessitate haberet vnam, deberet quoque habere aliam: quoniam necessitas principij infert illam operationem; sed aequalis necessitas est circa operationem aliam oppositam; ergo deberet actu etiam existere illa altera operatio opposita; & quia omnino repugnat vtramque illam operationem simul existere, non posset non inferri vtraque pars contradictionis.

Sit rursus altera non inefficax euerfio illius doctrinae, & arguitur, ut aiunt, ad hominem. Ipsi prius dixerunt scientiam visionis esse complacentiam, seu voluntariam approbationem de seipso; quia diuina complacentia non semper eget, inquirunt ipsi, cognitione virtualiter distincta: Atqui complacentia de se in genere, & volitio est, & non importat repugnantiam ut sit libera; igitur aduersarij nulla ratione possent negare, si consequenter loquantur, scientiam visionis esse formaliter liberam. Praeterea cum ipsi dixerint nihil aliud deesse scientiae visionis ut sit formaliter libera, quam esse formaliter volitionem. Neque obstat si dixeris illam volitionem esse pariter cognitionem, & ideo non posse esse formaliter liberam, non, inquam, id obest, quoniam & argumentum appositum ostendit, illam volitionem debere esse formaliter liberam, & adhuc quamuis in humanis idem actus simul esset cognitio & volitio, nimirum, cognitio vnus obiecti, & volitio alterius: posset actus ille esse formaliter liber; quia posset impediri illa cognitio, qua parte esset volitio, & consequenter absolute impediri posset ex omni parte; igitur & diuina scientia visionis esset in illa sententia formaliter libera; quia esset volitio proueniens à principio omnino indifferenti.

Displicent praeterea, quoniam illa prioritas attemperacionis, ut ab ipsis declaratur, est inutilis ad concordiam humanae libertatis cum scientia visionis Dei, vel cum scientia media: haec enim prioritas iuxta ipsos in eo sita est, quod respiciat scientiam actum nostrum ut libere ponendum, & hunc respectum connexionis cum electione nostra vocant attemperacionem quandam ratione cuius dicitur primum, quod est electio, & posterius quod electio non est: Atqui haec prioritas re ipsa non negatur etiam à Modernis Thomistis; quin potius ut in praecedentibus ostendebatur aiunt praedestinationem, aut praedeterminationem esse suppositionem consequentem; quia de se respicit essentialiter actum ut libere ponendum, & adhuc hanc responsionem multis occludimus; quoniam non ex eo quod causa respiciat essentialiter effectum, dicitur posterior effectu: non igitur illa attemperacione sufficit constituere suppositionem consequentem, licet effectus sit electio, ergo male aiunt prioritatem attemperacionis consistere in habitudine non liberi ad liberum cum quo connectitur. Alio etiam ex capite à nostra Schola hi sequuntur, dum aiunt scientiam visionis posse dici speciali titulo causam sui obiecti, quia est requisita concomitanter ad causandum obiectum. Sed ista alterius sunt loci.

Illud praetereundum non est, videlicet, non posse actum liberum quando existit, non habere aliam prioritatem respectu scientiae praeter illam



attemperationis. Etenim in illo instanti est potentia libera creata proximè expedita ad non cau-  
 sandum illud obiectum, & consequenter ad im-  
 pediendam diuinam scientiam de illo actu libero  
 vt futuro; & efficiendum ne vsquam extiterit  
 talis scientia: hoc enim, vt supra satis multis mon-  
 strabatur, necessarium est ad conciliationem hu-  
 manæ libertatis cum diuina præscientia: Ergo ob-  
 iectum est ratio à priori ab electione libera, & est  
 in potestate eligentis, ne Deus habeat illam noti-  
 tiam, & non præcisè quia scientia representat ob-  
 iectum vt libere exiturum: hoc enim & ab æter-  
 no; & tempore antecedenti representabatur per  
 illam cognitionem; non tamen pro tunc erat in  
 homine potestas impediendi illam cognitionem  
 Dei, & consequenter non erat pro tunc obiectum  
 ipsum propriè ratio à priori ipsius scientiæ. Ne-  
 que aliter intelligi potest in quo fundetur illa cau-  
 salitas, quam tradidere Patres, vt toties in præ-  
 cedentibus disputationibus monstrabatur, quin va-  
 leat è contra, nimirum, ideo Deum scire Petrum,  
 v. gr. peccare, quia ipse homo peccat; non vero  
 ideo hominem illum peccare, quia Deus scit, nisi  
 quia Dei scientia de peccato pendet aliqua ratione  
 à peccato, eo quod homo per potentiam non pec-  
 candi potuit impedire scientiam peccati saltem  
 mediate, quatenus impedito peccato, impediretur  
 scientia. Quare perperam aiebant hi, scientiam pec-  
 cato esse requisitum concomitans ad ipsammet  
 operationem peccati; cum potius illa scientia se ha-  
 beat consequenter, vt visum est, & docuit apertif-  
 sime Anselmus, vt in præcedentibus probauit, & in  
 eandem doctrinam conueniunt cum Anselmo alij  
 ex Patribus.

Scientia visio-  
 nis nostri ope-  
 ris liberi non  
 se habet con-  
 comitanter  
 cum illo.

10.

Quid requi-  
 ritur, & suf-  
 ficiat vt unū  
 sit ratio à  
 priori alte-  
 rius.

Neque potest aduersarius aliquod parare respon-  
 sum testimoniis Patrum, quod non præbeat aditum  
 modernis Thomistis simili modo respondendi. Ea-  
 que propter fusè probabam supra hanc esse firmam  
 regulam, quoties vna operatio determinat ad exis-  
 tentiam alterius, illa quæ determinat dicitur prior  
 altera tanquam ratio à priori: Licet non sit pro-  
 priè prior naturà quando non intercedit vera cau-  
 salitas, seu vera productio; ac proinde licet actus  
 liber humanus quando existit non sit prior naturà,  
 quàm diuina scientia; quia scientia Dei non causa-  
 tur, est tamen prior ratione tanquam ratio à priori  
 diuinæ scientiæ. Ideoque implicat aduersarij dum  
 aiunt in eodem signo intelligi voluntatem nostram  
 producere suum actum, & Deum cognoscere actum  
 illum vt existentem. Nam actus humanus liber de-  
 terminat ad existentiam diuinæ scientiæ, estque  
 consequenter prior quam ipsa scientia. Hoc non  
 procedit quando vna causa est aliqua ratio, cur al-  
 tera per eandem actionem concurrat, vt causa se-  
 cunda libere se determinans non concurrat prius  
 ratione, quàm prima, quamuis sit diuersas in  
 modo operandi, quatenus illa actio est formaliter  
 voluntaria causæ secundæ; non verò primæ; & ideo  
 reddenda est ratio cur existat hic effectus per ordi-  
 nem ad causam secundam formaliter liberam;  
 quoniam illa sola positis omnibus prærequisitis  
 potuit formaliter impedire effectum. Quia tamen  
 aiunt aduersarij, Dei scientiam non determinari  
 ab obiecto, & ipsam scientiam esse in eodem signo  
 cum opere nostro, & adiungunt scientiam visionis  
 de ipsa operatione esse conditionem requisitam se  
 tenentem ex parte agentis formaliter, & per se, dif-  
 ficile iuxta hoc placitum conciliabitur libertas no-  
 stra cum præscientia Dei, aut explicabuntur Patres.  
 Præsertim cum Ecclesiæ Patres dicant diuinam  
 scientiam subsequi. Inde etiam intulerunt hi mo-

derni, esse in Deo aternas Dei præfinitiones requi-  
 sitas, concomitantes, efficaces, quas non posse stare  
 cum nostra libertate probabo in tract. de diuina  
 Prædestinatione.

Sed illud quoque repudiandum est, nimirum  
 prioritatem respectu scientiæ esse solum extrinse-  
 cam, & nihil aliud esse præter esse cognitum, quæ  
 denominatio non distinguit ab ipsa cognitione.  
 Hoc suo asserto manifestarunt longe clarius nul-  
 lam rationem assignari ab ipsis, cur in Deo sit noti-  
 tia, qua iudicetur peccatum illud futurum, v. gr.  
 peccatum Antichristi, aut cur Deus habeat illam  
 notitiam potius, quàm oppositam, neque posse ab  
 ipsis aliter responderi, quàm dicendo, non esse in  
 Deo illam cognitionem, quia obiectum non est  
 cognitum ab ipso Deo: idem namque valet obie-  
 ctum non esse prius prioritate attemperationis,  
 quàm obiectum non esse cognitum. Quare dum  
 Patres aiunt, ideo Deum cognoscere res futuras,  
 quia res ipsæ sunt futuræ, non vero è contra, com-  
 mitterent circulum, & non recte negarent illam  
 rationem mutuam. Circulum committerent, quia  
 res esse futuras, & cognosci esset idem, & ideo co-  
 gnoscerentur futura, quia cognoscerentur. Sed  
 neque recte negaretur à Patribus, idè res esse fu-  
 turas, quia cognoscerentur: nam res esse futuras,  
 & esse cognitæ est iuxta aduersarios idem prorsus,  
 ac proinde si cognoscuntur, quia futuræ sunt, etiam  
 futuræ sunt, quia cognoscuntur.

11.

Secundo.

Nequit etiam probari à nobis quod ibi adiun-  
 gunt nempe solum per denominationem à diuina  
 cognitione esse in potestate nostra impedire diui-  
 nam scientiam, quia putant hi, potestatem illam  
 impediendi debere esse æternam, à quibus ego ve-  
 hementissimè dissentio: hoc enim admitti non pos-  
 se demonstratum est à nobis supra, dum concor-  
 diam diuinæ scientiæ cum nostra libertate explica-  
 remus. Consequenter minimè audiendi sunt, dum  
 putant, potestatem ad efficiendam sensum diui-  
 num esse per denominationem ab statu conditio-  
 nato; cum potius conditionata scientia pendeat à  
 nostro opere in statu absoluto: alioqui destrueretur  
 humana libertas. Constabit etiam infra, esse non  
 posse dependentiam ab statu conditionato, quin sit  
 dependentia ab statu absoluto positâ conditione;  
 nam idem est pendere ab statu conditionato, ac  
 pendere ab absoluto, si ponatur conditio, ac proin-  
 de posita conditione erit absoluta dependentia.  
 Sic etiam exercitium libertatis sub conditione  
 non est vera libertas, sed erit vera libertas posita  
 conditione.

12.

Septimo.

Denique dixere non rectè (licet in hoc possit de-  
 certari de nomine) scientiam esse rationem à priori  
 cur Deus sciat, quia scientia (inquiunt ipsi) est prior  
 concreto scientis, eo quod causa formalis est prior  
 effectui formali: Falso namque dicitur, formam esse  
 rationem à priori effectus formalis, quoniam for-  
 ma non est ratio à priori effectus formalis, sed ratio  
 formalis; neque semper forma est in signo priori  
 ante effectum formalem: non enim est signum  
 prius, in quo intelligatur actio existere, quin de-  
 nominet agens, aut in quo diuina scientia existat,  
 quin denominet Deum cognoscentem.

13.

SECTIO

SECTIO VIII.

Vera difficultatis enodatio.

1.  
 Explicatur  
 determinati-  
 num pro di-  
 uina scientiâ  
 futuri con-  
 uigentis ab-  
 soluti.

Quo pacto  
 Deus dicitur  
 de se indiffe-  
 rens ad cog-  
 noscendum  
 peccatum  
 Antichristi,  
 vel eius ca-  
 rentiam.

2.

3.  
 Occurritur  
 obiectioni.

Supereff respondeamus obiectioni. Cui dici-  
 mus Deum non esse ab æterno positue pro-  
 xime indifferentem ad habendam hanc cogni-  
 tionem, vel aliam oppositam; quia de se de-  
 terminatus, & necessitatus ad habendam illam  
 notitiam, quæ de se est representatiua obiecti  
 sicuti obiectum ipsum se habebit tempore, &  
 modo importato per enunciationem, & quia An-  
 tichristus, v. gr. tali tempore peccaturus est, ideo  
 Deus est necessitatus ad affirmandum peccatum  
 pro illo tempore Antichristum, & ad non habendam  
 cognitionem, quæ affirmet non peccatum  
 pro illo tempore. Vnde cum arguitur *Deus de se  
 est indifferens ad habendam ab æterno cognitionem,  
 quæ asserat Petrum peccatum pro tali instanti, vel  
 aliam oppositam, quæ affirmet Petrum non peccatu-  
 rum pro illo instanti* distinguendum est hoc ante-  
 cedens: Et indifferens præcisue, concedo ante-  
 cedens; positue proxime, nego antecedens. De-  
 claro terminos huius responsionis. Deus dicitur  
 indifferens præcisue ad habendam hanc vel illam  
 cognitionem; quia si præscindamus ab statu,  
 quem habebit obiectum tempore importato per  
 copulam, non magis dicit Deus de se necessita-  
 tem habendi cognitionem affirmantem Petrum  
 non peccatum pro illo instanti, quàm oppo-  
 sitam cognitionem asserentem Petrum pro tunc  
 peccatum: Positiue tamen, & proxime non  
 est indifferens; quia non solum est determinatus  
 ad habendam vnam ex illis cognitionibus hanc,  
 vel illam oppositam; sed determinatè illam, quæ  
 est representatiua obiecti, se habentis tempore  
 & casu per propositionem importato, sicuti re-  
 presentatur per actum. Cum igitur Deus sit de-  
 terminatus ad habendum de facto actum, qui de  
 se est representatiuus obiecti sicuti obiectum de  
 facto se habet tempore importato per copulam,  
 & obiectum nempe peccatum Petri sit exiturum  
 pro illo instanti, consequens est vt Deus sit ab  
 æterno determinatus ad habendum cognitio-  
 nem asserentem Petrum pro illo instanti pecca-  
 turum.

Vel aliter distinguenda est hæc propositio  
*Deus est indifferens ad habendam hanc vel illam  
 cognitionem oppositam* quatenus intellectus diuinus  
 non petit de se, vt obiectum se habeat vt repræ-  
 sentatur per hunc actum potius, quam per illum,  
 concedo; quatenus non petit habere in particulari  
 illam cognitionem, quæ de se est representati-  
 ua obiecti sicuti obiectum se habet tempore im-  
 portato per copulam; nego. Itaque Deus de se  
 est determinatus non vtrumque ad habendam  
 aliquam ex illis duabus cognitionibus oppo-  
 sitis, sed determinate illam, cuius obiectum mi-  
 nus distat à determinatione positua sibi intrin-  
 seca, quoadque illam habet tempore representato  
 per propositionem. Vna ex illis duabus cog-  
 nitionibus oppositis non potest non esse vera, quia  
 non potest esse medium inter esse & non esse pro  
 illa temporis differentia, & Deus de se petit es-  
 sentialiter cognoscere, quænam ex illis propo-  
 sitionibus est vera.

At inquis nos epincidere cum responsione illa  
 quam supra insinuauimus, & reiecimus, quæ

aiebat Deum esse determinatum ad habendam  
 hanc cognitionem sub conditione quod eius  
 obiectum se habeat vt enunciatur per actum,  
 vel ad habendam cognitionem oppositam, si  
 obiectum ipsius sit illi conforme. Respondeo  
 longe diuersam esse nostram solutionem ab illa,  
 quam supra reiecimus: nos enim non dicimus  
 Deum esse determinatum solum sub conditione  
 ad habendam cognitionem affirmantem Petrum  
 peccatum pro tali instanti; neque dicimus ab-  
 solute esse indifferentem ad habendam hanc cog-  
 nitionem vel oppositam; sed potius asserimus,  
 non esse absolute indifferentem; sed determina-  
 tum ad habendam hanc cognitionem in particu-  
 lari, quia de se est absolute determinatus ad ha-  
 bendam cognitionem representatiuam obiecti,  
 sicuti ipsum obiectum se habet tempore impor-  
 tato per copulam, vel modo importato per enun-  
 ciationem ipsam, & est absolute determinatus  
 ad cognoscendum quinam ex illis duobus actibus  
 diuinis oppositis sit representatiuus obiecti sicuti  
 obiectum se habet pro tempore, & casu importato  
 per copulam, seu enunciationem; quia vnus  
 ex illis in singulari non potest non esse represen-  
 tatiuus obiecti sicuti re ipsa se habet obiectum  
 pro tempore & casu importato per enunciatio-  
 nem, & alter re ipsa de facto non potest ita esse  
 representatiuus sui obiecti, sicuti obiectum se  
 habet pro tempore importato per copulam, &  
 ideo hic actus non potest existere. Deus igitur est  
 de se omnino determinatus ad designandum qui-  
 flexe, & directe habendum illum actum, qui  
 actu est conformis obiectio, siue representatiuus  
 obiecti, sicuti ipsum obiectum se habet pro tem-  
 pore illo pro quo actus enunciat existentiam il-  
 lius: est, inquam determinatus absolute; non  
 autem conditionatè; quia actus absolute est ita  
 representatiuus obiecti & non indiget modo  
 determinatione aliqua vt absolute representet  
 obiectum sicuti obiectum ipsum se habebit tem-  
 pore importato per copulam. Singula, quæ in  
 hac responsione continentur declaremus, ac con-  
 firmemus.

Deus de se  
 non est solum  
 determinatus  
 sub conditio-  
 ne ad cognos-  
 cendum pec-  
 catum Anti-  
 christi, v. gr.  
 nec absolute  
 indifferens ad  
 habendam  
 hanc cog-  
 nitionem, vel  
 oppositam.

Dixi primò, Deum non esse de se determina-  
 tum sub conditione ad habendam illam cog-  
 nitionem conformem obiecto, v. gr. ad affirman-  
 dum Petrum peccatum pro tali instanti sub con-  
 ditione quod ipse Petrus sit peccaturus pro illo  
 instanti. Ratio est quia virtus seu facultas solum  
 conditionata expectat positionem conditionis,  
 vt transeat in absolutam, & manet suspensa do-  
 nec ponatur conditio: At Deus non expectat po-  
 sitionem alicuius conditionis, vt habeat ab æter-  
 no cognitionem affirmantem Petrum peccatum  
 pro illo instanti, neque expectat positionem ip-  
 sius peccati; ergo non est solum determinatus ad  
 habendam illam cognitionem sub conditione; sed  
 omnino absolute. Immo ipsum peccatum neque ex  
 parte sui est prius ratione, aut ratio à priori an-  
 tequam ipsum existat, sed duntaxat cum pri-  
 mum incipit existeret: cum igitur Deus ab æter-  
 no, & pro illo tempore, pro quo nondum pec-  
 catum illud existit sit absolute cognoscens illud  
 peccatum vt existens pro illa differentia tempo-  
 ris, consequens est, vt absolute sit de se Deus de-  
 terminatus ad habendam illam cognitionem, &  
 non solum sub conditione, quod obiectum se  
 habeat vt per actum illum representatur. Exigit  
 itaque Deus habere ab æterno illam cognitionem,  
 quæ de se est representatiua obiecti, sicuti ob-  
 iectum se habet pro tempore & casu repræ-  
 sentatiuus.

4.

sentabili per illam enunciationem, & illa diuina exigentia non est conditionata, sed absoluta; quia tendit supponendo aliquam cognitionem diuinam esse repræsentatiuam illius obiecti sicuti obiectum se habet pro tempore, & casu repræsentabili per talem cognitionem, & ex illa suppositione absolute exigit existentiam illius actus, & cognitionem reflexam illius actus vt repræsentantis obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Hinc est vt Deus absolute postulet hanc cognitionem repræsentatiuam peccati Petri vt futuri pro illo tempore pro euentu in quo potius illa, quam opposita sit repræsentatiua obiecti, sicuti obiectum actu se habet pro tempore importato per copulam, & absolute exigit oppositam pro euentu, in quo potius opposita sit repræsentatiua obiecti, sicuti obiectum re ipsa se habet tempore importato per enunciationem illam. Sic Deus non conditionate sed absolute diligit iustum ab æterno pro illo tempore pro quo iustus est, & illum odio habet pro tempore alio pro quo non iustus; sed peccator est.

5.  
Instantia.

Elenatur.

At inquis id in amore & odio diuino existente ab æterno recte intelligi; quia ille absolutus amor tendit absolute supponendo ex parte illius hominis iustitiam pro illo tempore, pro quo amatur, & iniustitiam pro tempore illo, pro quo odio habetur: At in nostro casu non potest illa exigentia supponere hanc scientiam potius quam oppositam esse conformem obiecto, seu repræsentatiuam obiecti, sicuti obiectum ipsum re ipsa erit tempore importato per copulam, seu enunciationem; quia non supponitur veritas obiectiua priusquam ipsa existat. Sed contra est quia neque ipse homo intrinsecè & ex parte sui supponitur iustus, aut bene operans ante illud instans, in quo re ipsa iustus est, aut bene operatur, neque supponitur ex parte sui intrinsecè prae operans antequam re ipsa in tali tempore prae operetur, & nihilominus diuini affectus ab æterno tendunt absolute præsupponendo iustitiam, & bonam operationem pro vno tempore, & iniustitiam, seu prauam operationem pro alio tempore. Cuius ratio est quia licet ab æterno non præsupponatur iustitia, & bonum opus, seu peccatum in seipsis præsupponuntur in diuina præuisione, & scientia visionis, & hoc sufficit vt affectus illi non tendant conditionatè, sed absolute: Sed similiter in præscientia Dei supponitur aliquam ex duabus illis cognitionibus oppositis esse actu repræsentatiuam obiecti sicuti obiectum ipsum est tempore importato per copulam, ergo illa exigentia non erit conditionata sed absoluta.

6.  
Explicatur  
ex alius no-  
stra doctrina.

Vt exactius ista explicem aduertere sit, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere se habere necessitatem habendi vnam ex illis cognitionibus oppositis quarum vna affirmet Petrum peccatum pro tali instanti; & altera neget, Petrum peccatum pro illo instanti: quoniam inter duo contradictoria non est dare medium. Quamobrem per scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ cognoscit Deus, se non posse non habere aliquam ex his duabus cognitionibus pertinentibus ad scientiam mediam. Si Petrus ponatur in his circumstantiis cum tali auxilio & omnibus prærequisitis ad honeste libere agendum, operabitur honeste: Si Petrus ponatur sub prædictis circumstantiis & auxilio ceteris prærequisitis ad honeste operandum libere, non operabitur honeste; & similiter cognoscit Petrum absolute pro illo instanti peccatum, aut non peccatum, quia vel datur illi auxilium, quo po-

sito peccare potest, vel negatur ipsi tale auxilium, si negatur ipsi tale auxilium indifferens, quo posito peccare potest, certum est hominem illum pro illo tempore non peccare: si autem ipsi conceditur tale auxilium, adhuc homo vel se determinat libere ad peccandum, & sic semper est verum illum hominem pro tali instanti peccare, vel se libere determinat ad non peccandum, & consequenter verè enunciat semper talem hominem pro illo instanti non peccare. Ergo Deus habet scientiam necessariam, qua cognoscit non posse ipsum non habere aliquam ex illis duabus cognitionibus oppositis, & simul videt vnam ex illis (quin pro illo signo possit in singulari determinari quoniam ex illis sit) esse repræsentatiuam obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore importato per enunciationem: hæc autem scientia necessaria, per quam in diuina præuisione præsupponitur vnam ex illis duabus cognitionibus oppositis esse repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum est tempore importato per illam affirmationem, sufficit vt absolute, & non solum conditionate diuini intellectus perat essentialiter habere in singulari illam notitiam, quæ de se repræsentat obiectum sicuti ipsum est tempore significato per copulam, & ratione huius exigentiæ absolute non potest Deus non habere in actu exercito illam cognitionem. Sic nos dicemus in tract. de Trinit. Patrem communicare formaliter Filio scientiam mediam, & liberum decretum & Patrem simul cum Filio communicare formaliter Spiritui Sancto decreta libera, quia pro priori originis est in Patre scientia simplicis intelligentiæ per quam videt extititiam pro alio signo sequenti in ipso Patre hanc vel illam notitiam oppositam pertinentem vel ad scientiam mediam, vel ad scientiam visionis, & intendit Pater communicare Filio illam notitiam determinatam, quam habuerit pro signo sequenti & similiter Pater, & Filius intendunt communicare Spiritui Sancto vnum ex duobus decretis oppositis, quorum aliquod videtur extititiam pro signo sequenti. Et licet pro illo primo signo in quo est intentio communicandi scientiam, aut decretum, quod futurum est ratione nostra pro sequenti signo, non possit signari in particulari illa notitia, illud decretum quod existit; tamen intentio est vt in actu exercito communicetur non hoc vel illud; sed determinate illud, quod re ipsa existit pro sequenti signo.

Illustratio  
exemplis.

7.

Neque, id est intendere vt communicetur hæc scientia in particulari aut hoc decretum sub conditione quod existat potius ipsum quam oppositum; quia cum personæ iam supponantur existentes ante illam scientiam, aut illud decretum, idem est existere scientiam illam, aut decretum existere ac communicari personis, ac proinde intentio esset communicandi scientiam, aut decretum sub conditione quod communicaretur: Est igitur intentio absoluta producendi filiationem, vt terminet illam scientiam, quæ extiterit pro illo signo sequenti, & producendi spirationem passiuam, vt terminet decretum illud in particulari, quod extiterit pro sequenti signo. Quod etiã apertius cernitur in voluntate quam Deus habere potest de aliquo bono opere eliciendo ab hoc homine Petro, v. gr. intra certum tempus: hoc enim decretum potest non regulari per scientiam mediam, & non esse omnino efficax, licet sit moraliter efficax, quatenus ita fertur in aliquod bonum opus eliciendum intra illud tempus vt det media, quæ moraliter necessitant vt intra tempus illud fiat tale opus

opus. Etenim hæc voluntas fertur modo quodam absoluto, non tamen omnino efficaci in effectu: non autem modo conditionato, quo vel fieri postea cum illo auxilio, si non fiat modo cum isto; non enim de se tendit, vt fiat modo absolute omnino & determinatè, & vt fiat postea sub conditione quod non fiat modo; sed absolute modo quodam indeterminato vult vt fiat in hoc vel illo instanti, vt postea clarius patebit. Haud aliter, si vera esset sententia aliorum aientium in collectione omnium auxiliorum, quorum nullum in singulari determinet moraliter ad efficientiam huius actus, videri metaphysica infallibilitate hoc opus bonum vt futurum, illa voluntas qua Deus vellet omnino efficaciter vt tale opus fieret per aliquod ex illis auxiliis quod videtur esse efficax per scientiam mediam, non est præcise voluntas conferendi hoc auxilium si videatur efficax, & negandi ipsum si videatur inefficax, & sic de reliquis auxiliis: nam voluntas conditionata non habet ex suo modo tendendi connexionem cum positione conditionis, qualis est ipsa præuisione auxiliij vt efficacis: at illa voluntas, vt supponitur habet connexionem infallibilem cum præuisione alicuius auxiliij vt efficacis ex illo cumulo. Quod idem patet in præcedente voluntate de se moraliter necessitante ad elicentiam boni operis, & determinante ad eligendum aliquod auxilium è cumulo intra quem est moraliter certum dari auxilium aliquod efficax: illa enim voluntas non solum vult dare hoc auxilium, si videatur efficax, & illud negare si videatur inefficax, & sic de reliquis auxiliis contentis in illo cumulo quoniam voluntas conditionata ex suo modo tendendi potest existere etiam moraliter, licet non ponatur conditio.

8.  
Voluntas indeter-  
minata  
non semper  
est conditio-  
nata.

Simili fermè modo sepe aiebam, voluntatem indeterminatam non esse conditionatam, quasi velit vnum ex extremis sub conditione quod non detur aliud, vt quis vellet lucem vel tenebras indeterminate, non vellet lucem si non essent tenebræ, alioqui vellet lucem sub conditione quod esset lux; quia non existere tenebras idem est ac existere lucem. Et humana voluntas dum esset necessitata ad vnum ex extremis contradictoriis nempe ad actum vel carentiam actus, non diceretur necessitata ad actum sub conditione quod non esset carentia actus; quia non esse carentiam actus & esse actum ipsum est idem formalissimè. Similiter si quis habeat hunc affectum: *Volo amare vel odio habere tale obiectum* non vult illud amare sub conditione quod illud non odio habeat: nam carentia odij potest esse consequens, & non antecedens in priori rationis. Et qui vouet ieiunare feria secunda vel tertiã, non vouet feria secunda ieiunare sub conditione quod non ieiunauerit tertiã; ergo similiter potest exigi illa notitia, quæ sit repræsentatiua obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore importato per copulam, quin illa exigentia sit conditionata.

9.  
Voluntas con-  
trahentium  
matrimonij,  
non est con-  
ditionata.

Immo licet aliqui quos videntur imitari Lugus disp. 4. de Sacram. in genere num. 8. & Martinus 1. part. disputat. 11. sect. 8. num. 59. existiment voluntatem, quæ reperitur inter contrahentes, esse conditionatam, v. gr. voluntatem duorum contrahentium matrimonium esse conditionatam, ita, vt vnus tradat ius in corpus sub conditione quod ex altera parte detur similiter ius in corpus mihi videtur hoc difficile: quoniam inde videtur inferri processus in infinitum: quoniam (vt id alio explicemus exemplo) qui

dat pretium pro merce, dat dominium pretij sub conditione quod alter det dominium mercis, non quidem sub conditione, quod alter det absolute dominium mercis, sed sub conditione quod tribuat alter dominium mercis sub conditione quod ab altero detur dominium pretij sub conditione: Et sicut vnus dat sub conditione quod alter det sub conditione, & non sistitur in conditione vt cumque sed exprimitur sub qua conditione nempe sub conditione, quod alter det reflectit iterum sub conditione: nam do sub conditione, quod alter det sub conditione, quod ego dem sub conditione quod alter det, & sic proceditur absque fine vt rem attente consideranti perspicuum fiet. Satius ergo asseritur, me dare pretium absolute pro tempore illo pro quo det alter absolute dominium mercis: nam ille modus tendendi absolutus ita præsupponit in præcognitione alterum daturum, vt deficiente translatione dominij ex parte alterius, nulla sit translatio ex parte huius, petit enim ex essentia sua illa translatio dominij vt alter transferat, & nullus est efficacitatis si alter non transfert, & in ordine ad hoc perinde se habet ille modus tendendi absolutus, quia præsupponit in præcognitione conditionem, ac si esset formaliter conditionatus.

Nec item vo-  
luntas tradens  
dominium.

Immerito tamen (quamuis eiusmodi voluntas esset formaliter conditionata) Martinus loc. cit. post Lessium in disputat. de Prædest. & reprobat. sect. 5. in 3. arg. §. *Hoc igitur sensu*, & in disputat. de Gratia cap. 4. Soarius in Opusc. lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingen. cap. 6. Marat. tract. de Deo disputat. 26. sect. 3. ait decretum quo Deus concurret cum causis secundis esse conditionatum, si voluntas creata libere velit operari. Quia licet illa voluntas tradens dominium esset conditionata; non propterea possibilis erit voluntas conditionata, quæ determinet ad verè agendum aliquid extra se, nisi prius ponatur conditio, quàm talis virtus quidquam operetur: alioqui neque voluntas dandi præmium sub conditione quod homo illud mereatur requireret præuisionem ipsorum meritorum, sed potius independentem etiam à præuisione meritorum haberet vim inferendi effectum per solam concomitantem positionem meritorum, & consequenter neque contritio, quam dicunt disponere ad gratiam deberet præcedere gratiam ipsam. Reijcienda ergo est illa sententia; quoniam propositio hæc conditionalis: *Deus decreuit concurrere si voluntas creata operari velit* indicat prioritatem aliquam ex parte voluntatis creatæ ad concursum Dei actuale, ipsaque positio conditionis præstat vt conditionata voluntas transire dicatur in absolutam.

10.

Idem à for-  
tiori dicendū  
de voluntate  
diuina con-  
currerendi cum  
causis liberis.

Consequenter ad ea, quæ nuper diximus, asserendum est, propositionem de futuro contingenti de se indifferentem vt sit vera vel falsa, vt si modo per cognitionem abstractiuam naturalem affirmes Petrum cras peccaturum, non esse de se veram conditionatè, nimirum sub conditione quod Petrus cras peccet, quoniam si esset vera sub conditione proprie loquendo deberet expectare positionem conditionis vt esset absolute vera: At modo ante positionem alicuius conditionis est absolute vera: quoniam affirmat obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Immo, cum propositio illa, de qua loquimur sit potius de futuro quam de præsentati, non posset esse vera si expectaret existentiam obiecti. Est igitur, illa propositio de se indifferens vt sit

11.

Propositio de  
se indifferens  
vt sit vera  
vel falsa, non  
est de se vera  
conditionata.



vt sit vera vel falsa indifferentia secundum quid, id est inspecta solum natura ipsius propositionis, & determinata absolute ad veritatem per existentiam obiecti tempore importato per enunciationem ipsius propositionis. Neque vt modo sit absolute vera, requirit vt modo existant omnia constitutiua veritatis; si enim propositio est de praeterito, aut de futuro, sufficit si obiectum sit de praeterito aut de futuro: nam quemadmodum res ipsa denominatur praeterita ab ipsa existentia pro tempore praecedenti, & futura ab ipsamet existentia pro tempore futuro, ita propositio de praeterito dicitur vera ab existentia obiecti pro tempore praecedenti, & propositio etiam de futuro dicitur vera ab existentia sui obiecti pro tempore sequenti: quod enim dicimus de ipsa re vt praeterita, aut futura, consequenter seruata proportione asseritur de propositione de praeterito, aut de futuro.

12. Omnesque necesse est conueniamus in hoc assero; quoniam siue dicatur futura contingentia absoluta, vel conditionata necessariò debere cognosci à Deo in decretis, siue id negetur, certum est propositionem de futuro intelligi veram eò praecise quod asseret, tale obiectum futurum pro tali instanti sequenti, & ipsum obiectum pro illo temporis momento existat: nam hoc praecise intellecto, propositio est conformis obiecto, & intelligitur asserere existentiam obiecti, sicuti ipsa obiecti existentia se habet tempore importato per copulam. Quod aperte cernere est in propositione de praeterito, quae determinatè vera est praescindendo à quouis alio praeter ipsum obiectum vt existens pro illo tempore praeterito enunciato per actum, & ipsam entitatem actus: quoniam certum est actum esse conformem illi obiecto, si actus asserit obiectum ipsum extitisse pro instanti A. & obiectum ipsum reipsa extiterit pro illo instanti, & hoc praecise intellecto, quilibet agnoscit actum illum esse verum.

13. Consequenter sit altera assertio, Intellectus diuinus non est dicendus ab aeterno absolute & proxime indifferens ad habendam hanc notitiam, vel aliam oppositam, v. gr. peccati Antichristi postea futuri, vel carentiae eiusdem peccati. In praecedenti conclusione aiebant, facultatem diuinam intellectricem non esse conditionatam, nimirum ad cognoscendum illud peccatum vt futurum sub conditione quod peccatum ipsum existat pro tali temporis differentia: sed potius esse absolutam, idque supra manet declaratum, ac diuersimodè confirmatum. Modo asserimus neque diuinum intellectum esse absolute indifferentem etiam quantum est de se ad hanc vel illam cognitionem: est tamen secundum quid & remote indifferens. Singula haec declarem oportet, vt sic penitus dissoluatur difficultas, quae praecipua est in hac materia.

14. Non est diuinus intellectus absolute indifferens ad hanc vel illam notitiam oppositam; quoniam absolute petit illam, quae est representatiua obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore, & modo importato per copulam: talis autem non est de facto quæuis ex illis duabus cognitionibus; sed vnica tantum, ergo non est absolute indifferentia ex parte diuini intellectus ad hanc vel illam cognitionem oppositam. Confirmatur, Diuinus intellectus petit absolute, & determinate cognitionem illam, quae representatiua est obiecti sicuti obiectum se habet tempore significatiua per enunciationem, licet ex vi exigentiae speciatim in actu

Intellectus diuinus non est ab aeterno absolute & proxime indifferens ad habendam hanc notitiam futuri euentus vel aliam oppositam.

signato non exprimitur, quoniam ex illis duabus cognitionibus sit representatiua obiecti, sicuti obiectum ipsum se habet: At certum est vnica tantum ex illis cognitionibus esse actu representatiua obiecti, sicut ipsum est tempore importato per enunciationem; ergo reipsa non petit indifferenter hanc cognitionem, vel illam; sed duntaxat hanc. Quare illa exigentia, quae non est omnino determinata in actu signato, secum afferit omnimodam determinationem ad cognitionem hanc in particulari in actu exercito. Quod satis declarat hic syllogismus. Intellectus diuinus ex vi suae exigentiae, & de se est determinatus ad cognitionem illam representatiua obiecti sicuti ipsum est pro illo tempore: Sed haec tantum cognitio in particulari, & non altera opposita, est representatiua obiecti sicuti ipsum est; ergo absolute intellectus diuinus est determinatus ad hanc potius notitiam in particulari, quam alteram oppositam. Sic habitus fidei licet de se praecise non petat vt Antichristus potius peccet quam non peccet, tamen est absolute determinatus ad non eliciendam cognitionem affirmantem Antichristum non peccare; quia essentialiter petit non efficere cognitionem, quae sit representatiua obiecti aliter, quam obiectum ipsum reipsa est tempore representato, seu representabili per propositionem. Et quemadmodum haec propositio: *Homo qui heri sedebat in foro, modo currit in illo* licet de se sit indifferens vt verificetur de Petro, vel de Paulo: sicut enim verificatur de Petro, potuit verificari de Paulo, si ipse antea in foro sedisset, & modo curreret; minorem habet indifferentiam, quam haec: *Aliquis homo currit in foro* quatenus haec potest verificari de homine, qui antea non sedisset in eodem foro, si ipse autem illa; ita licet diuinus intellectus praescindendo à modo se tenente ex parte obiecti pro tali differentia temporis non intelligatur exigere potius hanc cognitionem, quam illam: tamen illa indifferentia est multo minor, quam illa, quam haberet Deus, si absolute solum exigeret hanc vel illam notitiam absque vilo alio addito determinante. Idcirco quia petit absolute cognitionem representatiua obiecti, sicuti ipsum est pro tali differentia temporis, & hoc solum de facto competit vni ex illis duabus cognitionibus, est absolute determinatus ad illam cognitionem in particulari.

Secundum quid tamen potest diuinus intellectus dici indifferens ad hanc vel illam cognitionem; quatenus de se non petit vt illo tempore obiectum se habeat potius hoc modo, quam illo, & praescindendo ab ipso statu, quem habet obiectum tali tempore, & tali posita conditione, non concipimus aliquam determinationem ad hanc potius, quam illam: tamen quia illo tempore, & posita illa conditione non est dare medium inter opus existens pro tunc vel carentiam operis, & determinate datur vnum ex illis extremis, ided absolute solum vna ex illis duabus cognitionibus potest esse representatiua obiecti sicuti ipsum est: Cum igitur diuinus intellectus ex vi suae exigentiae petat absolute (vt probatum manet) cognitionem illam, quae actu est conformis obiecto, necesse est vt omnibus inspectis sit absolute determinatus ad hanc cognitionem in particulari.

Oppositaque cognitio non est ab aeterno possibilis proximè; sed tantum remotè; quia ab aeterno nulla est potestas habendi illam cognitionem: tempore autem importato per copulam est in homine potestas efficiendi vt Deus ab aeterno habuerit

15. Est tamen indifferens secundum quid.

16. Opposita scientia illi, quam Deus habet de re futura, ab aeterno

Solum est remaneat possibile.

buerit illam scientiam oppositam, & potestas se tenens ex parte Dei dimanat à potestate se tenente ex parte hominis. Idemque proportione seruata est de scientia media: quoniam oppositus actus non est possibilis proximè; sed remotè, quatenus potest poni conditio sub qua videtur homo operaturus bene, & illa conditione posita, esset pro signo proxima indifferentiae potestas ex parte hominis ad efficiendum ne habeat Deus hanc scientiam mediam; sed potius oppositam. Vnde recte distinguitur haec propositio: *Oppositus actus est possibilis, remotè, concedo, proximè nego.*

17. Vel possumus dicere, oppositum actum ab aeterno non esse possibilem, sed in tempore esse potestatem vt ab aeterno fuerit possibilis, & extiterit. Sic etiam nostra propositio de futuro contingenti de se indifferens vt sit vera vel falsa, dum actu vera est antequam obiectum existat, non potest esse falsa etiam in sensu diuino; sed postea in homine erit potestas efficiendi vt illa propositio fuerit falsa. Quare omnibus inspectis, illa propositio non est cum primum existit indifferens vt sit vera vel falsa, sed absolute determinatè vera; quia absolute representat obiectum, sicuti ipsum est tempore importato per copulam: tamen secundum quid est indifferens; quatenus de se praecise non dicit esse veram potius, quam falsam. Quod non competit intellectui diuino: hic enim de se determinat ad hanc cognitionem potius, quam illam, quatenus determinat ad illam, quae de facto representat obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Ratio est, quia illa nostra propositio non petit de se vt obiectum se habeat sicuti representatur per actum: At propositio diuina essentialiter exigit esse conformis obiecto, & consequenter diuinus intellectus essentialiter exigit, ne existat cognitio nisi obiectum se habeat sicuti per actum illum enunciatur. Hinc est vt ante scientiam mediam, vel liberam, existat in Deo quaedam complacentia necessaria, de se tendens vt existat ex duabus cognitionibus oppositis illa in particulari, quae representatiua est obiecti sicuti ipsum se habet tempore importato per enunciationem, & ided illa complacentia in actu signato ita determinat, vt non possit non esse in actu exercito haec determinata cognitio: quoniam non tendit vage, & indiscriminatim in hanc vel illam cognitionem, sed signanter in illam, quae representatiua est obiecti, sicuti ipsum est pro tali tempore, vel etiam sub tali conditione.

18. Et licet illa complacentia non designet potius cognitionem A. quam oppositam B. tamen quia non potest nisi vnica tantum esse representatiua obiecti sicuti ipsum est, perinde se habet in ordine ad determinandum in actu exercito ad existentiam cognitionis A. de facto, ac si determinaret affectus illam in particulari. Ratio est, quoniam illa determinatio est sufficiens ad excludendam aliam, quae non est representatiua obiecti sicuti ipsum est tempore importato per copulam: illa namque determinatio non potest non excludere aliquid, & consequenter excludit existentiam illius cognitionis B. oppositae. Vnde neque in actu signato est simpliciter indifferentia, siquidem ex vi illius designationis excluditur vna ex illis cognitionibus, & consequenter non potest non esse alia.

19. Indedque noua, & non obscura oritur confirmatio. R. P. B. Alarcti in 1. P. Tom. 1.

matio; illa determinatio diuini intellectus licet in actu signato non designet potius cognitionem A. quam B. tamen ita designat illam cognitionem, quae representatiua est obiecti sicut ipsum se habet, vt nullam relinquar electionem inter illas cognitiones: determinatio autem, quae obstat electioni omnino necessitat. Quare nequit ibi reperiri indifferentia simpliciter: quoniam indifferentia simpliciter non opponitur electioni. Idcirco licet diuinus intellectus de se non petat, vt hoc obiectum potius, quam oppositum determinatè existat pro illa differentia temporis, & ided quaedam dicatur habere indifferentiam secundum quid; tamen absolute non est indifferens. Dicitur diuinus intellectus habere quaedam indifferentiam secundum quid, quatenus de se non petit vt hic actus potius, quam ille sit representatiuus obiecti sicuti obiectum ipsum actu est tempore importato per copulam: quia tamen determinatè exigit habere actum illum, qui est representatiuus obiecti, sicuti ipsum actu est pro tali temporis differentia, ided absolute non est indifferens; sed determinatus, quia talis est illa determinatio vt excludat vnum ex illis duobus actibus oppositis.

20. At inquis, si nihil determinat ex parte obiecti ab aeterno, non percipitur qua ratione illa scientia sit aded certa; quia vt cognitio sit infallibilis debet obiectum ipsum esse infallibile, vel in se, vel in sua causa; sed obiectum illud dum non existit nullam habet infallibilitatem; ergo non potest cognosci in seipso. Respondeo cognitionem diuinam esse omnino infallibilem ex se, & ex diuino intellectu: ex se, inquam, quia modus ille tendendi aded clarus ex se repugnat falsitati; si enim intuitiones creatae propter perfectum modum tendendi non possunt saltem ex natura rei esse falsae, ergo perfectissima claritas in modo tendendi qualis est diuina, ex se pugnat essentialiter cum falsitate. Quod si Deus potest infundere speciem in creatura, qua infallibiliter cognoscat futura in seipsis, antequam existant, & ita de facto cognoscuntur ab anima Christi, non est cur intellectus in se continens eminenter perfectionem cuiuslibet speciei, qualis est diuinus, non possit omnimoda infallibilitate tendere in futura absque vilo medio. Neque aduersarij negare possunt futura cognosci à Deo in seipsis, quae verè non coexistunt aeternitati, antequam existant in se, vt probatum est supra. Actus etiam fidei diuinae accipiunt omnimodam certitudinem, non ab obiecto; quoniam hoc saepe est contingens, & non videtur in seipso; sed à principio; ergo non est cur ab intellectu diuino non possit cognitio diuina accipere summam certitudinem, & claritatem. Hinc etiam est, vt Deus per eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem reflectat supra suam cognitionem, & euidentissimè agnoscat illi cognitioni repugnare falsitatem, & hoc prouenire ex perfectissimo modo attingendi obiectum: quoniam eminentiori modo diuinus intellectus praestat per se ipsum, quod praestat obiectum praesens dum immediate seipso influit in cognitionem creatam.

Neque vt cognitio, quae tendit absque alio medio in obiectum sit infallibilis, opus est vt obiectum habeat in se determinationem aliquam, siue infallibilitatem obiectiuam, sed satis est, si illam habeat tempore, & modo importato per enunciationem; quia ab ipso obiecto non dimanat claritas, sed intellectus potest esse aliunde

K k

aliunde determinatus ad omnem illam claritatem. Dicunturque futura cognosci à Deo in seipsis, non quia quandiu cognoscuntur habeant aliquod esse in seipsis; quia cognoscuntur antequam existant, & nullum habent prædicatum sibi intrinsicum antequam existant; sed quia immediatè, id est absque vlio aliquo medio cognoscuntur: vt enim dicantur cognosci perfecte absque medio, non opus est vt habeant intrinsecè aliquod prædicatum. Sic etiam qui desiderat existentiam rei, & perit à Deo, v. gr. filium, denominat ipsam existentiam desideratam, quæ tamen, vt supponimus, nunquam erit. Neque satis erit dicere illud obiectum habere statum possibilitatis: Tum quia non desideratur status ille possibilitatis, sed existentia, ac proinde ipsa existentia formaliter dicitur desiderata: Tum etiam quia similiter dici posset scientiam mediam, aut visionis præsupponere ex parte obiecti statum possibilitatis, & adhuc terminari ad existentiam, quæ non est, sed erit pro tali tempore, vel etiam casu quo ponatur talis conditio, & sic non minus denominabitur cognita illa existentia, quam amata altera existentia per illud desiderium.

SECTIO IX.

Obiectio ex Augustino proponitur, & diluitur.

Contra hanc scientiam infallibilem futurorum in seipsis arguitur ex August. lib. 11. Confess. cap. 18. vbi inquit: Cum ergo videntur futura non ipsa, quæ non sunt, id est quæ futura sunt; sed eorum cause, vel signa forsitan videntur; ergo non videntur futura in seipsis; quia sic nullam habent entitatem, nec cognoscibilitatem; sed in causis, vel in signis existentibus. Et sequenti cap. 19. scribit ipsemet August. Quisnam ille modus est, quo doces futura, cui futurum quidquam non est, vel potius de futuris doces presentia. Nam quod non est, neque doceri vti que potest. Nimis longe est modus iste ab acie mea, invaluit ex me, & non potero ad illum: potero autem ex te, cum tu dederis dulce lumen oculorum meorum: Igitur sentit Augustinus id, quod non est, non posse doceri, seu sciri in seipsis; sed ratione alicuius causæ, aut signi existentis. Et ideo apponit exemplum, vt cum video auroram pronuncio solem oriturum.

Respondet P. Montoya supra Augustinum eo loci sub dubio nonnulla protulisse petens pariter ab ipso Deo enodationem Alibi tamen (inquit Ruiz) sepius docuit futura videri à Deo in seipsis vt presentia. Quod satis indicat Augustinus dicto cap. 19. & expressè affirmat lib. de Prædestinat. & gratia cap. 5. & lib. 2. ad Simplicianum quaest. 2. parum à principio, necnon lib. 10. de Civitate Dei cap. 12. & 15. de Trinitate cap. 7. & lib. 83. qq. num. 17.

Non vndique quadrat hæc responsio. Nam primo licet Augustinus aliquantulum anceps extiteret, tamen valde pronus erat in hanc partem, ac proinde, si alius non fuisset sensus ipsius, id expressè postea retractasset. Id namque, quod sub dubio ponitur, dum postea de veritate constat, retractandum est. Præsertim si animus in salutaritatem fuerit non parum pronus. Imò quan-

do veritatem docuit licet minus clare, id in retractionibus explicat, & quo sensu appellauerit fortunam aliquoties, quamuis & hoc ipsum antea explicuit in loco illo. Secundo refellitur quoniam dicto cap. 18. non loquitur dubie, sed potius assertiuè inquit, non videri futura, quæ nondum sunt, licet addat forsitan videri causas, vel signa, quo addidit consultò, cum aduerbio forsitan: Tum quia quandoque videntur causas, quandoque vero signa, vt cum intueor lucem auroræ cognosco solem oriturum: Tum quia forte nihil horum tunc datur existens; quia potest causa, vel signum iam præterijisse, & ex cognitione præterita causæ, vel signi potest oriri cognitio effectus futuri, possuntque non cognosci causæ, vel signa immediata, sed duntaxat nimis remota, de quibus ibi non agebat. Tertio displicet responsum; quia in sequenti cap. absque vlla specie dubij, & sine aduerbio forsitan dixit non posse doceri quod non est.

Propter hæc Bellarm. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. inquit probabile sibi videri Deum futuras liberas actiones non videre nisi in humana voluntate, quatenus perfecte cognoscit propensiones omnes, & ingenium animi nostri. Additque fortasse id solum voluisse, qui docent Deum cognoscere futura, quia cognoscit omnem veritatem, & futura aliquomodo vera sunt; quia verum est dicere, erit, quando re vera futurum est. Indeque concludit hanc posteriorem sententiam videri coincidere cum sua; quia verum, & ens conuertuntur, & ideo non est verum modo aliquid esse futurum, nisi illud modo habeat aliquod esse nimirum in causa. Idque confirmat prædicto testimonio Augustini lib. 11. Confess. cap. 28. Neque aliter ibi respondet difficultati, quam supponendo Deum nostras futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate; quoniam id significat Scriptura, cum dicit Deum scrutari renes, & corda, & investigare semitas nostras.

Hæc sententia est mihi profus inintelligibilis. Primoque rejicitur: quoniam plurima sunt futura, quæ neque coniecturaliter possunt videri in causis, & propensionibus animi nostri: testatur namque experientia circa obiecta eadem, vel profus similia sub eisdem circumstantiis eundem hominem modo hoc eligere, modo oppositum, quia voluntas est æquè ad vtramque partem vertibilis, & quandoque homo resistit vehementissimè suggestioni, ita vt homo multo procliuor esset in lapsum. Similiter quando manibus clausis alter tibi proponit eligendum vnum è duobus contentis intra manus clausas, quorum differentiam prorsus ignoras, non potest ex vi inclinationis moraliter certo cognosci, à te eligendum quod intra sinistram continetur, illo relicto, quod intra dexteram continebatur. Homines etiam iracundi, & vehementer incitati ad vindictam; aliquando violenter passionem reprimunt, & propter vim, quam sibi inferunt, vitam amittunt, cum ipsis esset longe facilius passioni acquiescere, & ideo monemur regnum cælorum vim pati, & violentes illud rapere, Neque in voluntate Angelorum, cum primo peccarunt, aut Adami constituti in statu innocentia poterat Deus cognoscere futuram ruinam; quoniam omnibus inspectis non erant proniores in malum, quam in bonum.

Fieretque

6. Secundo.

Fieretque ex opposita sententia, licere hominibus dubitare de euentu futuro, postquam ipse Deus reuelauerit illud futurum; quia solum posset Deus affirmare aliquam inclinationem reperiri in hac voluntate respectu talis actus. At non obstante illa veritate, posset licetè alter dubitare, an ille homo restitutus esset illi inclinationi; & homo ille, cui fieret prædicta reuelatio, posset sperare opus bonum à se eiciendum, quia prædictio illa Dei solum significaret esse ex parte illius humanæ voluntatis aliquam inclinationem ad opus prauum impeditum illius boni operis, cum quo staret vt licite homo ille peteret, & speraret victoriam contra illam suggestionem, seu inclinationem, & sic dæmones, & homines sæpè potuissent predicare alia futura libera cum æquali certitudine, dareturque occasio contemnendi diuinas prædictiones. Absurdumque est admittere casum, in quo Deus non posset certo prædicare euentum futurum, aut respondere homini interroganti.

7. Tertio.

Rursus, circa eiusmodi futura libera possumus nos efficere propositiones contradictorias, ac proinde vna ex illis propositionibus erit vera, & altera falsa, vt compertum est, lateque ostensum supra hanc esse irrefragabilem legem contradictoriarum: quia inter futurum absolute, & non futurum absolute non est dare medium, & nequit non competere veritas propositioni iudicanti de obiecto sicuti ipsum se habet tempore importato per copulam: At eo ipso quod vna ex illis propositionibus vera sit, non potest Deus ignorare illam veritatem; quia per se est manifestum perfectissimum intellectum scire omnem veritatem: alioqui non discerneret Deus plene falsum à vero, & maneret anceps. Hæc est naturalis hominum persuasio, qui quoties res vndique illis apparet ambigua, aiunt, Deus scit. Verum hæc fusiori calamo disquirentur postea.

8. Quarto.

Neque Deus posset ex vi dispositionis causarum affirmare absolute illam operationem esse futuram: alioqui iudicium Dei esset metaphysicè fallibile, quod nemo diceret, sed solum iudicare posset causas, vel signa magis indicare hanc partem, quam illam, & hoc iudicium esset metaphysicè euidens, vt aduertit optimè P. Soarius disp. 30. Metaph. sect. 15. Et vt supra aduertit, quandoque liberum arbitrium esse potest in æquilibrio, quin causæ magis in vnam partem, quam in aliam propendeant. Neque audiendus est non nemo ex Nuperis, qui putauit omnes actus liberos humanos esse in actu primo moraliter certos, siue boni sint, siue prau. Hanc sententiam appellat P. Suarez in Opusc. lib. 3. cap. 10. alienam à diuina bonitate, incredibilem, & valde absurdam, nullaque ratione fundatam. Et iterum ibi affirmat certum esse omnes, qui ordinario modo excitantur vel vocantur ad fidem, seu poenitentiam, habere non solum physicam, sed moralem potestatem vt vocationi consentiant, quod ait colligi ex doctrina Concilij Tridentini.

9. Quinto.

Perperamque confundit hic Auctor nostram sententiam cum sua: licet enim ipse velit Deum habere de futuris notitiam non solum coniecturalem, & moraliter certam; sed metaphysicè infallibilem: nam prius in eodem tom. lib. 2. de Amissione gratiæ cap. 17. ad 1. argumentum Caluini statuit esse in Deo perfectam scientiam fu-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

turorum absolutorum, necnon conditionatorum liberorum ante omne decretum diuinæ voluntatis: cæterum in hoc ipso continetur repugnantia: quoniam in causis proximis liberis nequit metaphysica infallibilitate cognosci effectus: alioqui euerteretur humana libertas, quia posito illo actu primo proximo non posset humana voluntas non operari.

10.

Potuit melius hic Auctor suam sententiam aliquo pacto confundere cum sensu P. Molina 1. part. quaest. 14. art. 13. disp. 14. conclus. 1. & disp. 15. post medium §. iuxta, & disp. 17. colum. 3. §. Triplicem, & disp. 18. memb. 1. & in Concord. disp. 49. & 50. Beccani 1. part. cap. 10. quaest. 7. num. 3. affirmantium, Deum in voluntate creata per supercomprehensionem illius cognoscere futura contingentia. Verum etiam hæc sententia est inintelligibilis. Etenim liberum arbitrium spectatum licet cum omnibus adiunctis, & circumstantiis ad agendum prærequisitis non est infallibiliter connexus cum effectu libero, quia adhuc potest voluntas illum actum non ponere. Et quo magis penetratur, & comprehenditur arbitrium, eò magis cognoscitur non esse connexum infallibiliter cum illo opere libero, & non esse in tali causa rationem sufficientem cur ex illa talis effectus sequatur infallibiliter. Quod si voluntas non posset inter omnino æqualia eligere, nec posset non sequi pondus maioris inclinationis, frustra Dominus expectaret fructum boni operis, & diceret Isai. 5. Quid debui ultra facere vinea mea? expectanti vt faceret vnas, &c. si enim in actu primo erat infallibilis connexio cum illo opere prauo, non erat causa expectandi oppositum: imo ineptum esset oppositum expectare. Et vt supra dicebamus contra Bellarminum, sæpè contingit causas liberas similiter se habentes in actu primo completo diuersimodè, & contrariè operari, vt idem homo diuersis temporibus diuersimodè operatur, licet vires sint omninò æquales in actu primo, & diuersi homines cum eisdem omnino viribus in actu primo diuersimodè, & oppositè decernunt. Nonnullique in peccatum labuntur leuissime, qui facile nimis resistere possent. Atque est profus incredibile, innumerabiles creaturas liberas, in similibus quibusvis circumstantiis esse semper eodem modo operaturas, idque tam certo vt sit penitus infallibile: Non ergo habet Deus in huiusmodi causis vnde infallibiliter cognoscat hæc futura contingentia determinatè.

10.

Ob id non cognoscit Deus in sua voluntate secundum se spectatà quid ipse voliturus sit. Quod enim Molina dicit de supercomprehensione, est profus inutile ad rem declarandam, & ideo licet superior Angelus supercomprehendat inferiorem, non tamen potest cognoscere euentus futuros, & licet sit possibilis Angelus, qui natura sua excedat infinitos inæquales in perfectione, non idcirco comprehenso, & supercomprehenso Angelo inferiori tam perfecta supercomprehensione, poterit peruenire ad cognitionem futurorum.

11.

Exponamus igitur aliter Augustinum. In prior loco nimirum cap. 18. illius libri 11. Confessionum solum egit de humana scientia, quæ connaturalis est creaturæ: hæc enim nequit cognoscere futura in seipsis. Solumque possunt à creatura, nimirum ab homine, vel Angelo cognosci futura, quatenus cognoscuntur causæ, vel signa

Deus in libero arbitrio suo per seipsum non cognoscit certo futura contingentia.

Isai. 5.

Legitima Augustini expositio.

2. Responso P. Ruiz.

3. Non satis est omnino.

4. Bellarmino responso.

5. Deseruius primo.

Deus futura libera non cognoscit in humana voluntate.



futurorum, vt cum intueor lucem auroræ cog-  
nosco solem oriturum. Non possunt etiam Angeli  
cognoscere futura in seipsis, quia quandiu futura  
sunt, & non existunt, neque aliquando extiterunt,  
pertinent ad diuinum secretum. Neque est cur no-  
bis opponat Bellarminus hoc Augustini testimo-  
nium, cum aperte constet ibi egisse de scientia  
creaturarum. Vnde inquit: *Vtrum similis sit causa  
predicendorum futurorum, vt rerum, quæ nondum sunt,  
iam existentes presententur imagines, confiteor Deum  
meum nescio. Illud sane scio nos plerumque præmedita-  
ri futuras actiones, eamque præmeditationem esse præ-  
sentem; actionem autem, quam præmeditamur, nondum  
esse, quia futura est, quam cum aggressi fuerimus, &  
quod præmeditabamur agere ceperimus, tunc erit illa  
actio, quia tunc non futura, sed præsens est. Quoquo-  
modo aliter præsentio vel præscientia, se habeat arcana  
præsentia futurorum, videri nisi quod est non potest.  
Quod autem iam est, non futurum, sed præsens est. Cum  
ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum  
sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causa, vel sig-  
na forsitan videntur, quæ iam sunt; ideo non futura,  
sed præsentia sunt iam videntibus, ex quibus futura  
prædicantur animo concepta. Quæ rursus conceptiones  
iam sunt, & eas præsentis apud se intuentur, qui illa  
prædicunt. Loquatur mihi aliquod exemplum tanta  
numerofitas rerum. Intueor auroram solem oriturum  
pronuncio, quod intueor, præsens est, quod pronuncio,  
futurum.*

August.

12. Inquit, verum esse, loquutum fuisse Augu-  
stinum de scientia creata, quæ non extenditur  
ad futura, nisi quatenus hæc videri possunt.  
Cæterum rationem ab ipso adductam æque pro-  
cedere in ipso Dei: quia nimirum videri non po-  
test nisi quod actu est. Vnde finiuit caput his  
verbis. *Futura ergo nondum sunt. Et si nondum  
sunt, non sunt. Et si non sunt, videri omnino non  
possunt, sed prædici possunt ex præsentibus, quæ iam  
sunt, & videntur.* Respondeo, sensus Augustini  
est hominem aut Angelum per proprias vires co-  
gnoscere non posse futura contingentia; secus au-  
tem Deum; quia quæ futura sunt nobis, soli  
Deo sunt præsentia. Etenim vt homo vel An-  
gelus per proprias vires cognosceret futura,  
oportebat vt nihil esset futurum respectu illius,  
ita vt ex ipsa propria quidditate durationis An-  
gelicæ non posset cognoscere futura vt talia per  
affirmationem, quæ directe corresponderet his  
vocibus: *Hoc obiectum est futurum.* Etenim quo-  
ties ab aliqua natura possunt cognosci futura, vt  
futura, intelliguntur ipsamet futura occultari, &  
contineri sub diuino secreto; quoniam futura sub  
illa ratione atinent ad diuinum secretum. Ea-  
que propter multò minus poterunt à creatura co-  
gnosci, quàm secretum cordis vnus creaturæ ab  
altera creatura. Hoc autem non haberet locum,  
si daretur creatura (quæ implicatoria est) respectu  
cuius nihil diceretur futurum, sicuti respectu  
Dei nihil futurum dicitur, quia ad hoc opus erat  
vt creatum solum posset habere hanc propositio-  
nem: *Peccatum, v. gr. Antichristi existit pro tali  
temporis differentia, quæ eodem modo perseuerat  
vera, siue peccatum ipsum sit futurum, siue præ-  
sens, siue præteritum, dummodo pro illa tempo-  
ris differentia peccatum ipsum existat.* Non tamen  
posset elicere propositionem respondentem voci-  
bus istis *Peccatum Antichristi est futurum pro tali  
differentia temporis*, a ut absolute istam: *Peccatum  
Antichristi est futurum*; sic enim iam respiceret  
ipsum obiectum vt futurum. Si autem creaturæ

Cur nequeat  
intellectus  
creatus præ-  
cipue viribus  
cognoscere fu-  
tura.

repugnaret illa propositio, quæ potius de se ef-  
fer de futuro, quàm de præsentia, vel de præteri-  
to, ideo esset, quia respectu sui, suæque cog-  
nitionis nihil esset futurum, quatenus per ipsam  
actualem præsentiam obiecti non posset de nouo  
habere notitiam, quâ intueretur illud obiectum  
vt præsens: hoc autem nequit competere crea-  
turæ, sed Deo soli, qui nequit incipere habere  
nouam notitiam, eo quod obiectum de nouo in-  
cipiat existere. Si autem illa creatura esset pos-  
sibilis diceretur cognoscere futura, quia respec-  
tu illius, & modi cognoscendi ipsi essentialis  
illa futura non essent dicenda futura, sed præ-  
sentia. Et quia illud secretum posset respectu  
illius creaturæ esse aliquando manifestum, ne-  
cessarium erat vt illi creaturæ manifestaretur ab  
initio suæ creationis, & ideo futurum illud non  
diceretur futurum respectu illius; sed præsens,  
quoniam illa natura, & cognitio quantum est  
ex parte sui per suam essentiam appropinquaret  
illi futuro, licet obiectum de se non esset semper  
præsens illi notitiæ. Hec sensu aiebat S. Thom. 1.  
contra Gent. cap. 56. *Cuiuslibet temporis præsentia  
adeest æternitas.*

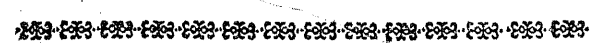
13.

Hunc fuisse Augustini sensum probat non  
obscure initium sequentis capituli, & totum cap-  
put, in quo legimus. *Tu itaque regnator crea-  
turæ tuæ, quis est modus, quo doces animas ea,  
quæ futura sunt? Docuisti enim prophetas tuos.  
Quisnam ille modus est, quo doces futura, cui  
futurum quicquam non est, vel potius de futuris  
doces præsentia? Nam quod non est nec doceri  
vrique potest. Nimis longe est modus iste ab acie  
mea: Inualuit ex me, non potero ad illud: potero  
autem ex te, cum dederis tu dulce lumen oculorum  
meorum.* Quibus verbis aperte supponit & Deum  
certo scire futura contingentia, & ideo illa sci-  
re, quia respectu ipsius nihil est futurum; quia  
nimirum non aliter fertur diuinus intuitus ad  
obiectum futurum, quàm fertur nos ter ad ob-  
iectum re ipsa præsens: quod enim præstat ipsa  
realis præsentia obiecti, vt possit terminare im-  
mediatè nostram intuitionem, præstat perfe-  
ctio diuini intellectus continentis eminenter  
omnem concursum obiectum, & de se impo-  
tentis respicere ipsum obiectum vt futurum; quia  
neque potest amittere cognitionem, quam se-  
mel habuit, neque in tempore acquirere aliam  
de nouo, & semper respicit illud obiectum vt  
coexistens sibi pro tali temporis differentia.  
Ait autem *doceri non posse quod non est*, quia ni-  
mirum respectu cognoscentis intuitiue obie-  
ctum in seipso, illud obiectum non est futu-  
rum sed præsens: siquidem non potest ille mo-  
dus intuitionis non esse aptus vt determinetur  
per præsentiam obiecti, sicuti determinatur nos-  
tra intuitio, quæ respicit rem præsentem: At  
cognitio, quæ propriè respicit obiectum vt fu-  
turum, est prorsus inidonea, vt obiectum de-  
terminet ad existentiam, quia si existeret exi-  
stente obiecto, redderetur falsa per præsentiam  
obiecti.

14.

Aperta est iam responsio ad id quod rursus op-  
ponebatur ex sequenti cap. 19. nam ibi, vt di-  
ctum est, incipit agere de alio altiori ordine  
cognoscendi futura vt præsentia, & in seipsis,  
& hunc modum non Deo negat, sed concedit, &  
affirmat esse proprium solius Dei; quia respectu  
Dei futura sunt præsentia, quin possit comparare  
nouam notitiam, quando res incipit existere in  
tempore.

tempore. Subiungitque ibidem hunc altiorem mo-  
dum cognoscendi futura vt præsentia, & si non sit  
connaturalis alicui creaturæ, posse diuinitus illi  
communicare. Vel si contendat quis, putasse Au-  
gustinum non potuisse communicari creaturæ eu-  
identem notitiam immediatam futuri (vt non posse  
creaturæ communicari probabile putat P. Soarius  
tom. 1. in 3. part. disp. 27. sect. 2.) facile dicimus  
Augustinum affirmasse illis verbis capituli 19. Deum  
cognoscere futura vt præsentia, & in seipsis im-  
mediatè, & docere prophetas, non ita vt cognos-  
cant futura in seipsis, sed in aliquo signo præsentis,  
nempe in diuina locutione euidenter cognita, qua-  
tenus Dei locutio est: hæc enim notitia ortum tra-  
hit à scientia, per quam videntur futura immediatè  
in seipsis.



DISPUTATIO XXVII.

Cognoscit ne Deus metaphysica in-  
fallibilitate actus humanos  
liberos futuros sub con-  
ditione.

**H**ve vsque de futuris absolute, iam de hy-  
poteticis agendum est, seu de actibus li-  
beris conditionate futuris, siue re ipsa sint  
tantum conditionatè futura, quia nun-  
quam ponetur conditio, quâ positâ forent, siue  
considerentur tantum abstrahendo ab eo quod  
conditio ponenda sit, cuiusmodi sunt hæc: si An-  
tichristus tali modo tentetur, peccabit. Si huc  
idolatra cras prædicetur Christi fides, illam reij-  
ciet; supponimus namque de facto fore illi homini  
cras prædicandam fidem Christi.

SECTIO I.

*Negarunt non pauci ex recentioribus contra no-  
stram Scholam Deum omnimoda infalli-  
bilitate cognoscere hæc futura condi-  
tionata.*

**V**T aduertit Petrus de Ledesma disp. 2. de scien-  
tia conditionatorum difficult. 2. principali  
præsertim conclus. 2. & 5. omnes Dominicani non  
multis retro annis negabant, Deum certo, & infal-  
libiliter cognoscere hæc futura conditionata, nimi-  
rum: *Si Petrus tali modo tentetur peccabit: Si hic in-  
fidelis ponatur sub his circumstantiis recipiet fidem  
Christi.* Idem tribuunt nonnullis Thomistis Gon-  
zalez 1. part. disp. 44. sect. 2. n. 8. Machin. disp. 33.  
sect. 1. Curfus salmanticensis tom. 1. tract. 5. disp. 9.  
dub. 2. §. 1. num. 9.

Verum nimis auide fert Ioan. à S. Thom. 1.  
part. disp. 20. art. 1. quod fert Alarcon hic disp. 4.  
cap. 4. alijque ex nostris referant nominatim plu-  
res ex nobilioribus Thomistis docentes Deum  
non cognoscere infallibiliter hæc futura condi-  
tionata, & interpretantes loca S. Scripturæ, & Pa-  
trum de cognitione horum conditionatorum  
non certâ, & infallibili; sed probabiliter tantum,  
*R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.*

& coniecturali, quamuis aliter possit euenire. Quia  
Deus affirmat id, quod ex talibus antecedentibus  
regulariter solet oriri. Cæterum ipse Alarcon di-  
cto cap. 4. num. 31. aperitissime docet nullum  
Scholasticorum tradidisse Deum habere notitiam  
solum moraliter certam ex parte actus, cui possit  
subesse falsum: quoniam diuersa veritas est, *vo-  
luntas est magis inclinata ad fraudem, quam ad veri-  
tatem*, ab illa, *voluntas determinabit se ad mentien-  
dum, & homo loquetur falsum.* Neque notitia Dei  
potest exponi alicui periculo falsitatis, ac proinde  
neque ipse dixit, Thomistas existimasse Deum ha-  
bere cognitionem, cui possit subesse falsum, quam-  
uis Dominicanis dixerint Deum non cognoscere  
infallibiliter futura libera conditionata, quia solum  
cognoscit causas esse magis propensas, ad hunc ef-  
fectum, quàm ad illum.

Conqueritur tamen nimium prædictus Ioan.  
de S. Thom. quod noster Alarcon citat pro illa  
sententia Dominicanos Ledesmam, Cabezudum,  
& inter nobiliores Thomistas Cabreram, & Zu-  
melium, necnon & alios. Aitque opus fuisse, vt  
in re adeo graui non ita festinanter legisset Alar-  
con, omisisset legere auctores, quibus talis affi-  
gitur sensus, in publicis scriptis. Fatereturque, si  
non esset hoc procul à vero, potuisse non modi-  
cè contra Thomistas commoueri quodcumque  
bene animatum pectus: quoniam illa sententia  
honorem incutit. Hanc ob causam multus est  
contra illos Thomistas Ioan. de Gueuata vesperti-  
næ cathedræ moderator (vt refert Mendoza in  
Quodlibetis quæst. 7. Scholast. sine ) cuius verba  
sunt valde notanda, quæ quisque reperiet apud  
Mendozam.

Nostrum modo sit manifeste monstrare recte P.  
Alarcon allegasse prædictos Thomistas pro sen-  
tentia illa. Ac primo euidenter constat M. Ledes-  
ma non concessisse Deo scientiam euidentem illius  
conditionati: *Si in Tyro, & Sidone facta fuissent  
virtutes, quæ in Bethsaida penitentiam egissent, quam-  
uis Christus Dominus ita prædixerit, & solum  
admisit notitiam coniecturalem, quod vniuersum  
docet de cunctis futuris liberis conditionatis, quæ  
absolute non erunt.* Legatur lib. 2. de Scientia fu-  
rurorum conditionatorum, vbi pag. 578. statuit  
secundam sententiam asserentem, *quod Deus per  
coniecturas aliquomodo cognoscit, quid causa  
libera faceret, si in tali occasione, cum talibus cir-  
cunstantiis constitueretur: non tamen posse Deum  
certa, & infallibili scientia cognoscere quid face-  
ret, neque posse definitum iudicium ferre.* Pro hac  
sententia allegat plures Thomistas, & in margine  
habetur: *Secunda sententia in Schola D. Thom. com-  
munis.* Et pag. 590. amplectitur ipse libentissime  
illud placitum, dicens illam sententiam adeo esse  
veram, vt opposita non sit sibi probabilis, eam-  
que probat testimoniis S. Scripturæ, & PP. At  
rursus pag. 610. impugnat decreta conditionata  
Thomistarum, quæ prius reiecerat pag. 581.  
quoniam excogitantur absque fundamento, &  
contra perfectionem diuinæ prouidentia, quod  
multis argumentis prosequitur. Quamuis in illa  
pag. 610. dicat esse probabile pro aliquibus casu-  
bus Deum habuisse decretum conditionatum,  
sed neque pro casibus illis adhæret ipse illi  
sententia, neque probabilitatem illam admi-  
sit pag. 289. Legantur ibi testimonia Scriptura-  
ræ, & Patrum, vt pariter videatur, quam ra-  
tione ex illis probet non posse à Deo certo sciri  
illa opera conditionata. Quod si aliquod decre-  
tum

3.  
In primis M.  
Ledesma scien-  
tiam hanc in-  
fallibilem Deo  
negauit.

tum in Deo esset de facto de futuris conditionatis pendentibus à libertate hominis, maximè circa conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione illà, cuius meminit Christus Matth. 21. & nihilominus affirmat, neque Deum cognouisse infallibiliter Tyrios, & Sidonios conuertendos sub illa conditione, & defendit Ianfenium explicantem illud de Tyriis, & Sydoniis de scientia coniecturali, quam expositionem multo magis ipse approbat, quam Ianfenius. Ex quibus constat non posse in dubium verti, quin rectè à nostris Auctoribus citetur Ledefma pro illa sententia, & non excessisse, dum idem tribuunt aliquibus Thomistis: quandoquidem fatetur Ledefma illud placitum esse commune in schola S. Thomæ, & nostri mitiùs loquuntur, neque pro ipsa referunt, quos adducit Ledefma.

4. Necnon Cabreræ.

Venio ad alium. Cauezudus 3. part. quæst. 62. art. 5. sua quæst. 2. ad 12. argument. affirmat testimonium illud Matth. 11. *Va tibi Corozain &c.* non probare Deum scire illud obiectum esse futurum sub conditione illa, & ideo aliter exponit locum illum, habeturque in margine: *Vniuersa conditionata non cognoscuntur vel per scientiam naturalem Dei vel per scientiam liberam.* Argumentumque ibi propositum eò ibat, vt monstraret Deum certo cognoscere illud futurum conditionatum, & occurrit argumento negando assumptum. Eodem loco sibi opponit alia verba S. Scripturæ 1. Reg. 23. ex quibus videtur colligi Deum certissimè cognoscere quid venturum erat si Dauid maneret in Zeila; & respondet non significari illo testimonio, Deum certissimè cognoscere illud obiectum; sed solum significari propositum, quod habebant Saul, & viri Zeilæ. Sane res videtur apertissima, si aliqui euentus liberi essent de facto à Deo præfinito sub conditione (vt volunt nonnulli moderni, ex Thomistis,) hos etiam fuisse præfinitos & ideo vt probet Ioan. de S. Thoma dari de facto in Deo hæc decreta conditionata, adducit celebre illud testimonium Matth. 11. *Va tibi Corozain, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, & cilicio poenitentiam egissent.* Et infra *Quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, forte mansissent vsque ad hanc diem.* Et expendit rectè cum Patribus particulam *forte* non denotare incertitudinem etiam ex parte obiecti. Haud aliter probauit ipse esse in Deo de facto decretum conditionatum ex illo Reg. 23. *Si tradent me viri Zeila, & viros qui mecum sunt? & dixit Dominus, Tradent.*

5. Consensit Cabreræ.

Accedamus modò ad Cabreram qui tom. 2. in 3. part. quæst. 62. art. 1. disp. 12. §. 6. conc. 3. n. 147. & sequentibus affirmat futura, quæ non connectuntur cum conditione cognosci probabiliter tantum à Deo; non quia Deus habeat probabilem cognitionem, sed quia cognoscit probabiliter inferri, & esse fundamentum probabilis cognitionis: verba ipsius sunt: *Futura conditionata, quæ tantum probabiliter inferuntur, aut nullo modo connectuntur cum cognitione, cognoscuntur à Deo probabiliter tantum, & secundum efficaciam, & inclinationem conditionis posita.* Quod ait se probasse in primo tom. quæst. 1. art. 3. Licet idem Auctor loco prius citato in sequenti conclusione dicat, esse valde probabile quod Deus illa futura conditionata non minus certo cognoscat, quam absoluta. Et sequenti §. 7. num. 169. concedit (si hoc plus

aduersariis placet) scientiam mediam: nam affirmat *veritatem conditionalem non pendere determinatione voluntatis in re posita, sed tantum in esse obiecti sub conditione concepta.* Et ibi num. 161. ait has propositiones conditionales esse veras: *Quia non significatur quid sequitur per modum illationis, sed quid sit futurum præsupposita conditione: nam particula si, dupliciter potest accipi, nempe illatione, & expositione, vt docet Soto lib. 3. Summularum cap. 8. lect. 1. notab. 2. Idem habet 3. part. tom. 1. quæst. 1. art. 3. disputat. 1. §. 22. nam n. 372. ita arguit pro se: *Deus non cognoscit certo futura conditionata, quæ pendent à sua voluntate; ergo neque ea, quæ ex nostra libertate pendunt.* Et num. 377. probat hæc futura non posse cognosci certo; neque in aliqua causa. Ac sequenti numero refutat dicentes ipsa cognosci in decreto. Rursum, n. 382. statuit conclusionem, quod talia futura non cognoscuntur à Deo infallibiliter. Ob idque n. 388. conatur etiam aliter probabiliter respondere, & affirmat infallibiliter cognosci independentem à decreto Dei, quia cognoscuntur in comprehensione naturali diuinæ essentia: Hoc autem est admittere scientiam, quam nostri mediam appellant, quia est scientia infallibilis illorum futurorum ante decretum. Immo sequenti num. 389. fatetur esse probabilem solutionem de scientia media quatenus futura illa cognoscuntur in seipsis ante decretum. Vide quæ habentur disp. sequenti sect. 11.*

Zumelius citatur ab Alarcon 1. part. quæst. 14. conclus. 3. & forsitan id non reperies propter diuersas editiones, sicut neque alia plura, quæ referuntur à nostris in eodem loco. Nam P. Soarius prologom. 2. de scientia conditionat. num. 8. ait dixisse Zumelium, loc. cit. non esse tutum negare Deo certam, & infallibilem notitiam horum futurorum, & fortassis id non inuenies propter editiones varias (vt postea dicam,) Immo ibi q. 7. in fine proponit primam responsonem negantem illam notitiam infallibilem, & vocat hanc solutionem ingeniosam, & iterum refert aliam responsonem similiter negantem talem scientiam, & solum ait, se sentire oppositum. Nihilominus in eadem editione attigit illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone &c.* atque sua quæst. 7. Deum cognouisse causas illas fore determinandas, & expresse ait, se nolle tangere illam quæstionem de decreto, & gratia efficaci, ac proinde vel solum admittit scientiam coniecturalem, vel amplexus est nostram sententiam de scientia media. Docet præterea ibi in tertia conclusione, non posse effectum infallibiliter cognosci, dum non habet maiorem determinationem ad esse, quam ad non esse, & quia negauit (vt statim patebit) Deum decreuisse quid esset futurum sub conditione, consequenter inferimus admisisse danraxat notitiam coniecturalem circa illud futurum conditionatum, & ideo sæpe ibi aliisque in locis tractat prædict. testim. Matth. 11. seque vertit in omne latus, curatque respondere independentem ab illo decreto conditionato.

In alia tamen editione reperies cuncta, quæ citantur à nostris. At primo dicta disputat. 8. conclus. 3. affirmat Deum non cognoscere futura libera conditionata in decretis, vocatque ridiculam responsonem illam, quæ recurrit ad illa decreta conditionata quæ rursus appellat fictitia, & inuehitur contra ipsam variis argumentis, atque statuit hanc conclusionem: *Deus nil decreuit de futuritione istorum futurorum conditionatorum.*

6.

7. Eiusdem est opinionis Zumel.

Sibi

Sibi tamen contradicit, dum aliam notitiam Deo tribuit præter illam coniecturalem. Hoc patet primo: quoniam conclus. 2. ait futura conditionata, quæ nunquam erunt *solum habuisse, seu habere vt sine possibiliter futura, & solum verificari de illis quod fuerunt possibiliter futura, seu quod poterunt esse futura*: igitur non potuit omnimoda infallibilitate de illis cognoscere, nisi, duntaxat, quod potuerunt esse futura, quod etiam cognoscit Deus de non futuris sub conditione: etenim etiam potuerunt esse futura; ergo si Deus aliquo modo cognoscit, potius futurum sub conditione, quam non futurum sub conditione, solum illud cognoscit per scientiam coniecturalem, & secundum inclinationem causarum. Secundo; quoniam in quarta conclus. inquit: *Quandiu Deus non deliberauit de hoc obiecto in particulari, neque premonet physice; sed solum se habet veluti proponens obiecta offerendo circumstantias, non est vlla ratio infallibilis, cur infallibili certitudine cognoscat obiectum quia totum hoc non transcendit coniecturalem, & regulari certitudine moralis.* Igitur antequam Deus decernat, nequit nisi coniecturaliter cognoscere futura: Atqui obiecta, quæ nusquam erunt absolute non decernuntur à Deo, vt ipse fatetur; ergo solum cognoscuntur coniecturaliter futura sub conditione. Tertio, Nam ibi probat non posse in libero arbitrio comprehenso, aut supercomprehenso cognosci determinationem liberam creaturæ infallibiliter; quia iuxta nostros Auctores liberum arbitrium est facultas indeterminata; ac proinde in tali facultate nequeunt cognosci actus liberi ergo ante determinationem diuini decreti nequit cognosci infallibiliter nostra determinatio. Ipse tamen postea in 5. conclusione parum consequenter contendit cognosci à Deo infallibiliter hæc futura in medio plane indifferenti, nempe in diuina essentia comprehensa, & in diuinis ideis ante decretum, & consequenter est manifestum, admisisse scientiam mediam: nam illa scientia futurorum conditionatorum non erat scientia necessaria, cum possibile fuerit Deum oppositum scire, & aliunde non erat scientia visionis; siquidem erat ante liberum Dei decretum. Neque medium cognoscendi alienum est à scientia media: nam etiam P. Molina, quem ibidem Zumelius impugnat affirmat cognosci nostros actus liberos (vt supra dictum est) insuper comprehensione liberi arbitrij, & nihilominus admittit scientiam, quam vocamus mediam, quia constituit illam ante liberum Dei decretum. Contestantur hoc Dominicani, qui vt postea monstrandum erit, totam controuerisiam de scientia media coram summis Pontificibus examinatum in hoc vno consistere aiebant, vtrum scientia conditionatorum præcedat liberum Dei decretum, necne? Idem Zumel. eodem loco in 6. conclus. ait esse probabilem sententiam, quæ docet in comprehensione diuinæ essentia, & suæ voluntatis certo cognosci ad quos effectus diuina voluntas se determinaret sub conditione, & nihilominus illud medium est de se indifferens, & consequenter admittit scientiam mediam quam Molina docuit. Eodem loco in solutione ad 2. secundæ opinionis admittit, quod intendimus, dum ait *representationem futurorum conditionatorum dicere respektum ad Dei voluntatem, non quæ sit, sed quæ esset sub conditione.* Neque possunt sic videri actus diuini liberi, quin videantur futura conditionata nostrorum actuum liberorum; quia iuxta ipsum

Imo ex eius dictis clare conspicitur, illum admisisse scientiam mediam.

videtur præfinitio efficax nostri actus liberi, non quæ sit, sed quæ esset sub conditione. Quo fit vt illa scientia non sit necessaria, quia potuit non esse in Deo, & est ante omne liberum Dei decretum actu existens.

Ob idque rectè P. Molina quæst. 14. art. 13. disp. 53. membr. 1. in editione Antuerpiensi suæ concordia ait, quod si illa representatio diuinæ ideæ ita est in Deo, vt possibile fuerit non esse in ipso, eadem est ratio de idea, ac de scientia media, ac proinde admittes (inquit P. Molina) scientiam mediam, quam refugis. Et ibidem refutat denuo dicentes Deum ante decretum suæ voluntatis comprehendendo suam essentiam, potentiam, & voluntatem (in quibus tacite refutauit Zumelium) cognoscere futura conditionata, & infert illam scientiam esse omninò mediam, quia potuit non esse in Deo, & est ante omne liberum Dei decretum. Videatur etiam nofter Ruiz hic disp. 75. sect. 1. docens, futura conditionata non videri simpliciter in seipsis; sed in diuina essentia tanquam in obiecto motiuo. Quod idem docet de futuris absolutis (& nos in præcedentibus fuisse id declarauimus) disp. 11. lect. 3. quia per diuinam essentiam cognoscuntur creaturæ, & pro hoc placito citat innumeros. Quo fit vt controuerisa de scientia media nequaquam sit circa cognitionem futurorum conditionatorum in seipsis; sed circa cognitionem eorundem ante existentiam diuini decreti, vel cuiusuis habentis connexionem potius cum futuro, quam cum non futuro. Ideo etiam P. Fasolius in hac quæst. 14. art. 5. statuit Deum nullam creaturam videre in seipsa, tanquam in medio formaliter cognita, & rectè ostendit cognosci in Deo ipso idque neque Nominales negasse, allegatque alios per plurimos etiam ex nostris.

Obiter nota non rectè Alvarez lib. 11. resp. cap. 1. n. 26. dixisse perperam à P. Soario citari Zumel pro scientia media. Immo non vno nomine peccauit Alvarez: Tum quia Soarius non citauit Zumelium pro scientia media sed pro certa scientia conditionatorum, siue media esset, siue non, vt manifeste apparebit legenti: Tum etiam quia non aduertit Alvarez, potuisse rectè citari Zumelium pro scientia media; quoniam admittit certam scientiam futurorum conditionatorum ante decretum in Deo existens. Neque obstat, Alvarez ibi retulisse aliqua loca, in quibus Zumel videretur admittere illa decreta conditionata: nam 1. tom. variaram affirmat Zumel non esse improbabilem, sed valde rationalem illam responsonem. Videatur pag. 123. sed quid inde? nos ex eodem tom. dabimus aperta testimonium contra illa decreta conditionata. Nam pag. 90. colum. 1. ex S. Thom. probare conatur scientiam futurorum conditionalium, quam Deus antecedenter ad omnem determinationem liberam suæ voluntatis cognoscit quid homo facturum esset, si crearetur cum talibus circumstantiis. Et pag. 102. colum. 1. post medium scribit; *Voluntas diuina nil determinauit de facto circa futuritionem horum futurorum conditionatorum.* At pag. 140. *Præfinitio potest præsupponi non in exercitio tanquam actu re ipsa existens in Deo, sed solum obiectiue.* licet ibi addat secundam responsonem de decreto actu existente, quam vocat meliorem, & adhuc pag. 148. hanc secundam solutionem defendit non ex propria sententia. Hæc omnia monstrant non rectè dixisse Ioan. de S. Thom. Zumelium respicisse in tradendis postea decretis conditionatis & semper

8.

9.

Zumel non admittit decreta conditionata recedentem Thomiam.

K K 4





turum, & ab ipso poterant plura beneficia sperare, quoniam erant ex vna Tribu cum Dauid, & non ignorabant diuinum subsidium peculiarissimè illi assistere.

6. Quinto.

Quarto, Donamus casum, in quo causæ non inclinarent potius in hanc partem, quam illam, & non esse ex vi illarum vndè potius affirmari posset Dauidem tradendum à Ceilanis, quam non tradendum; quis dicat in hoc euentu nihil posse Deum respondere Dauidi interroganti. Plurima quæ sunt futura libera, quæ neque coniecturaliter possunt cognosci in causis, vt toties in hoc tract. probauit, & consequenter de his nihil posset prædicere Deus. Absurdumque est admittere casum, in quo Deus Dauidi interroganti compelleretur negare responsum.

7. Sexto.

Quinto, Supponbat Dauid Deum scire euentum futurum, an Saul venturus esset Ceilam animo delendi illam, necne; & hac suppositione facta consuluit Dominum: At nefas est dicere Dauidem supposuisse falsum, cum proponatur nobis in exemplum bene sentiendi de Deo. Non interrogabat Dauid de proposito Saul, sufficienter namque sciebat Saulem decreuisse in Ceilam venire eo animo, (licet aliam causam prætexisset) vt obsideret Dauid, & viros, qui cum ipso erant, idque sufficienter colligitur ex contextu: cum Dauid resisset, quia preparabat ei Saul clam malum: interrogabat tamen, nùm de facto venturus esset, quoniam poterat animus Saulis leniri, & desiderabat Dauid certo cognoscere, an leniendus esset, & tandem mutaturus esset propositum descendendi in Ceilam. Existimabatque Dauid, posse contingere, vt subito auocaretur Saul ad alia negotia, & Deum hoc certissime scire. Sic non semel pœnituit Saul, & quandoque pactum iniuit cum illo, & in illo cap. 23. desistit Saul ab incepto dum Philistinum terram inuaderent: Reuersusque est Saul desistens persequi Dauid. Porro Dauidem non interrogasse, esse ne periculum, constat non solum ex dictis, sed quia facile poterat suam interrogationem propriis verbis exprimere: & dicere: Domine Deus est ne periculum &c. At quis dicat Deum non respondisse ad mentem Dauidis interrogantis, neque potuisse respondere ad mentem illius: Hominum communis conceptio est Deum non minus scire hæc futura conditionata, quam absoluta, & ideo dum Deus consulitur, non minus certa speratur responsio de his futuris, quam de absolutis. Fundamentumque idem est in futuris conditionatis & absolutis: quoniam alterum distincte, & in particulari futurum erat, & verum, nimirum quod vel Saul descenderet in Ceilam, si Dauid ibi maneret, vel non descenderet: ergo nouerat certo Deus id quod futurum erat, ac proinde non solum periculum præsentemve affectum Saulis, sed etiam euentum futurum sub conditione. Vnde efficaciter conuincuntur responsiones quibus asseritur Deum respondisse dantaxat de periculo, vel de præsentis affectu Saulis: quoniam si attendimus verba S. Scripturæ, sicut ex illis colligitur Deum certissime scire futura absoluta, ita quoque debet colligi non minori certitudine Deum cognoscere huiusmodi futura conditionata: Si autem ratione suadere velimus Deum non posse non scire certissime futura contingentia absoluta, eodem discursu monstrabitur Dei certa noticia de futuris hisce conditionatis.

8. Septimo.

Sexto, Refragantur prædictæ expositiones

maxime Scripturæ interpreti Hieronymo, qui in traditionibus Hebraicis circa cap. 23. lib. 1. Reg. inquit: Si tradent me viri Ceila in manus eius, & si descendet Saul &c. & ait Dominus: descendet. Ac si diceret, si hic steteris descendet. Et quod ait, si tradent me viri Ceila: & Dominus ait tradent: iste est sensus: si descenderit Saul; & hic te inuenierit, tradent. Quo nihil apertius dici poterat. Testaturque Hieronymus in procemio illius operis translationem istam fuisse summa cum diligentia conceptam. Et similiter septuaginta secundum editionem Sixti V. legunt, Nunquid concludetur nimirum Dauid, & dixit Dominus concludetur. Haud aliter Biblia Complutensis ex Græco transtulit: Descendet, tradent.

Hieronym.

Ex his patet à vero deflexisse Aluarez disp. 7. num. 21. existimans prædictum fuisse Dauidi periculum imminens ex parte causæ proximæ, si maneret in Ceila. Aitque verbum illud tradent idem valere, ac si diceretur voluntatem habent tradendi te. Mouetur, quoniam sic explicat Glos. interlin. quæ non modicam auctoritatem habet, eiusque auctor fuit Anselmus Laudunensis vir doctrina, & eruditione maxime pollens. Verum in primis hoc non habetur in Glossa interlinear, vt aiebat Aluarez, sed in alia Glossa Rabani, vbi ita concluditur: Ergo voluntatem eorum indicant. Cui expositioni adhæsit ibi Hugo Cardinalis, necnon Paulus Burgenfis in eodem loco in addit. 1. ad Liram. Burgenfis tamen aperte contradicit Liranus dicens: Conditionalis est vera, quamuis neutrum eueniret, nempe, vt ipse inquit: si manseris in ciuitate, & Saul illic venerit. Burgenfisque contrarius etiam est Hieronymo supra, & Theodoro in selectis questionibus in lib. 1. Reg. num. 54. scribens: Sciscitatus est, nùm eum essent dedituri, & cum ex eo didicisset, eos esse dedituros, migrans in alium locum. Satis superque constat ex contextu Dauidem non interrogasse Dominum de voluntate & dispositione de præsentis descendendi: hæc enim sufficienter innotescebat Dauidi, vt sibi caueret, nisi aliunde dubitasset de ipso reali descensu Dauidis in Ceilam, qui poterat impediri, vt supra dixi.

9. Interpretatio alia confuta.

Burgenfis tamen sensum illum vsurpasse videtur ex paraphrasi Chaldaica legimus namque apud Ariam Mont. in Bibliis Regis: Num cogitantes tradere me habitatores Ceila in manu illius, & dixit Dominus cogitant tradere. Aduertit tamen Ruiz non negari ibi actuale aduentum, actualeque traditionem esse futuram sub conditione. Attamen si sensus esset, Propositum habet veniendi, & Ceilani voluntatem tradendi te. licet non negaretur ipsa funnitio aduentus, & traditionis sub conditione, non tamen ex illo testimonio probari posset Deum certo scire illas veritates conditionales. Quare vel explicanda est paraphrasi Chaldaica, vel dicendum postponi debere vulgatæ editioni. Et vt monet Franciscus Ximenius Cardinalis in præfatione Bibliorum Complutensium, paraphrases Chaldaicæ (si illam exceperis, quæ est in Pentateuchum) plenæ sunt Iudaicis fabulis, & nugis Talmudistarum, & ideo non magnæ auctoritatis erunt quoties in contrarium non leue adducitur argumentum, maximè si discrepent à vulgata editione. Fasolius tamen hac quæst. 14. art. 13. dub. 13. numero 224. optime monstrat in contrarium non esse Chaldaicum.

10.

Illud pro comperto esse velim sensum esse non posse illum, quem ex Chaldaica paraphrasi, & ex illa

illa Glossa inducunt aduersarij, nimirum Cogitant Saul descendere, Ceilani cogitant tradere: vt enim supra aiebam, propositum Saulis descendendi in Ceilam non latebat Dauidem, qui iam audierat famam, quod disponat Saul venire in Ceilam vt enerzaret urbem propter me, & occultum consilium Saulis didicerat per Ionatam, aliumve confidentem exploratorem, & sumitur ex verbis illis: Cum Dauid resisset, quia prepararet ei Saul clam malum. Secundò quia in dicta Chaldaica paraphrasi supponitur Dauidem interrogasse, Num cogitant me tradere habitatores Ceila: hoc autem non interrogabat Dauid. sed potius, an perseuerante se in ciuitate, & veniente Saule, tradendus esset à Ceilitis in manus Saulis: Etenim licet Deus illi responderet non cogitant te tradere hoc non sufficeret vt quiesceret animus Dauidis; quia postea adueniente Saule & cogitante delere urbem, possent propositum mutare. & illum tradere. Imo Dauid independenter à responsione diuini oraculi, meritò in animum induceret non habere Ceilenses illud propositum; quia liberauerat paucis retro diebus Ceilam à Philistæis.

12.

Rursus, Vel Dauid potuit prudenter interrogare Dominum de futuro euentu, vel non hoc postremum dici non potest, quia omnes vbique nationes ad oracula diuina recurrunt vt certiores fiant de similibus dubiis euentibus, ac proinde à natura insitum est, à Deo expectandum esse responsum in similibus dubiis: si autem prudenter potuit interrogare, num reipsa tradendus esset à Ceilensibus, si maneret ipse in Ceila, necesse est intelligamus id quæsisse: quoniam aliter non posset quiescere mens Dauidis, quamuis interrogasset, nùm Ceilenses haberent propositum tradendi ipsum, & Deus responderet non concepisset habitatores Ceilæ tale propositum: quoniam vt superius obseruabam, poterat adhuc maxime pertimescere casu quo Saul descenderet in Ceilam, cogitassetque illum delere, nisi Dauid traderetur in manus Saul, Ceilenses illum tradituros. Quod si Dauid hoc interrogauit; ergo sensus Paraphrasis Chaldaicæ non est, quem aduersarij intendunt, licet verba illum insinuare videantur. Ac rursus inquirere fas erit, num Deus responsum dedit ad mentem interrogantis, vel non? Hoc postremum dici non potest, quoniam verba responsionis directe interrogationi satisfaciunt, quin aliam significationem admittant: si autem iuxta mentem interrogantis data est responsio, necesse est fateri Deum affirmasse euentum illum futurum sub conditione.

13.

Alia responsio impugnatur.

Ex his pariter confutatur responsum aliud, cuius nuper meminimus, nimirum à Deo solum fuisse prædictam Ceilensium traditionem, quatenus valde probabiliter aut morali certitudine colligebatur ex præsentis dispositione causarum, & remotione impedimentorum. Etenim Dauid non inquitiebat præsentem dispositionem causarum; quia licet secundum præsentem dispositionem non posset morali certitudine sciri, tradendum Dauidem in manus Saulis, & Deus id responderet; non propterea non angeretur animus Dauid, quoniam potuit pertimescere mutandam esse dispositionem Ceilanorum post aduentum Saulis iam comminantis depopulari urbem: vt ergo oraculum directe responderet, quod percontabatur Dauid, opus erat vt euentum sub conditione futurum prædiceret. Potuisse post responsum illud meritò timere Dauid, diuersam fore in illo casu dispositionem Ceilensium facile colligitur ex ipsa mu-

tatione Saulis, quando fleuit Saul, & pactum iniuit cum eo cap. 24. qui iterum pœnituit cap. 25.

14.

Dixi supra, expositionem, quam modo refuto, viam parare innumeris incommodis, nam si prædictiones factæ cum illa incertitudine proferuntur cuilibet vaticinio diuino etiam de futuris absolutis posset quis respondere intelligendum esse secundum præsentem inclinationem, & regularem dispositionem causarum, quæ naturaliter impediri potest. Nunc autem illud perpendas velim, nimirum, sensum illorum verborum esse Forsam Saul descendet Forsam Ceilenses te tradent; quod per absurdum dicitur. Nam & si Scriptura addidisset adverbium forsam nullam incertitudinem euentus deberet indicare, ergo multo minus debet addi verbis Sacræ Paginæ illud adverbium vt aliqua incertitudo euentus indicetur. Constat ex communi Patrum doctrina particulam forte in Sacris literis non significare incertitudinem diuinæ cognitionis; sed more humano apponi ad indicandam nostri arbitrij libertatem. Sic Augustinus in illud Psal. 2. Ne quando irascatur explicat particulam ne forte, & addit: Non ob incertitudinem prophætiæ dicitur, sed ratione eorum, qui commonentur, qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram. Similia habet Chrysostomus homil. 78. in Marth. Greg. homil. 9. in Ezech. ad illud: Si forte vel ipse audient, inquit: Particula forte, non significat dubitationem, aut ignorantiam in Deo; sed paucitatem eorum, qui responsuri erant. Hieronymus ad illa verba Hierem. 26. si forte audient scripsit: Verbum ambiguum forsam maiestati diuinæ non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominibus sequatur arbitrium. Ambrosius lib. 2. de penitentia cap. 5. explicans eadem particulam forte, quæ habetur in Sacris literis, aiebat: Sed non ignorantia eo verbo exprimitur, sed in diuinis scripturis frequenter in istiusmodi consueudo aduenitur, eo quod sit simpliciter curio. Legatur etiam Theodoretus in Hierem. 26. & Ezech. 2. & ibi Euseb. Ex quo patet perperam suam cogitationem munisse aduersarios ex illa particula forte, quæ ponitur in Sacra Scriptura quia Patres obseruant nullam posse indicare incertitudinem euentus, vel diuinæ præscientiæ. In præsentis vero non posset illa particula locum habere, quoniam, vt dictum est, certissimus erat moraliter Dauid de propensione Saulis in eius interitum. Sed ne quando apponitur illud adverbium, tolerari debet illa explicatio, vt ex nuper positis patenter constat: quoniam iuxta Hieronymum supra non est nota dubitantis, sed libertatis, aut contingentiæ, aut quandoque increpantis, vt inquit Augustinus Tract. 27. in Ioan. vel consuetæ cuiusdam locutionis, vt supra testabatur Ambrosius. Quod inde merito probat; quia interdum talis particula ponitur dum declarantur res certissimæ, vt Ioan. 8. aiebat Christus: Si mescietis, & Patrem meum forsam scietis.

Particula forte, in sacris literis quid significet.

August.

Gregor.

Hierony.

Ambros.

Ioan. 8.

15. Confirmatur nostra probatio.

Firmatur rursus certa cognitio horum futurorum; quia aliquando prædicuntur cum particula certissime; verissimile autem non est Deum illo verbo vti in re habentem aliquam incertitudinem. Antecedens constat ex 3. Reg. 11. vbi refertur Salomon accepisse vxores Gentiles. Super quibus dixit Dominus filiis Israel: non ingrediemini ad eas, certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum. Idem habetur Exodi 34. & Deuterion. 6. vbi subintelligitur verbum certissime. Neque assignari poterit causa, cur ibi subaudiatur illud adverbium: non autem in cæteris prædictionibus diuinis.

Neque



16. Neque fas est audire Magistram Curiel Con-  
trouert. 7. art. 1. dum putat illud aduerbium  
certissime importare maximam certitudinem mo-  
ralem. Nam sic potuisset accidere, prophetiam  
esse veram, & Salomonem non seduci in illis  
circumstantiis, quod nulla ratione licet existi-  
mare. Nam hoc dictum nomine Donatistarum  
ridet in simili Augustinus lib. de Vnitate Ecce-  
siae cap. 9. dicens: *Cur ergo non hoc pronunciauit  
quod de voluntatibus hominum sciebat futurum.*  
Si autem dicas, id non praedixisse, quia reuera  
non sciebat euentum ipsum vt futurum, sed so-  
lum moralem certitudinem; contra est, quia  
ne daretur occasio errandi, debebat exponi supra  
quid cadebat aduerbium certissime, & illa mora-  
lis certitudo non posset sufficere vt Deus pro-  
nunciaret euentum ipsum certissime futurum,  
quia illis verbis significat Deus se non minus scire  
illud futurum conditionatum, quam futurum  
absolutum. Deinde cum ex vi causarum non sit  
semper moralis certitudo, sed duntaxat quaedam  
probabilitas, qua non obstante saepe contrarium  
accidit; eueniret aliquando vt Deus, si accipian-  
tur verba, vt sonare videntur, aliquid praedice-  
ret sub conditione, & oppositum accideret, quod  
afferret occasionem contemnendi diuina res-  
ponfa.

August.

17.

Isai. 41.

Cyroll.

18.

Hieronym.

Confirmo sic potuissent daemones praedicere  
futura sub conditione & dicere: Certissime eue-  
niet hoc si ponatur talis conditio: At Deus ita  
praedicat futura conditionata, vt nullus daemo-  
num illa potuerit praedicere: non enim est minus  
folius Dei praedicere futura sub conditione,  
quam futura absolute. Et illud Isai 41. post med.  
*Accedant, & nuncient nobis quaecumque futura sunt.*  
& iterum *Annunciate, qua ventura sunt in futu-  
rum, & sciemus quia dii estis,* non minus intelli-  
genda de futuris conditionatis, quam absolutis;  
& ideo Deus solus potest praedicere futura sub  
conditione: quia vt inquit Cyrollus Alexand.  
lib. 4. in Isaiam cap. 41. ad verba citata: *Diuina  
& ineffabilis gloria proprium, ac peculiare est, omnia  
scire nihil profus ignorare.* Eaque propter idem  
Cyrillus eodem lib. 4. Orat. 2. colum. 4. docet  
daemones praedixisse de futuris, cum nihil scirent:  
At multa praedicebant de futuris conditionatis:  
nam passim de his interrogabantur ab homini-  
bus, vt sibi in posterum cauerent, & de his non  
minus verè poterant praedicere, quam Deus, quia  
comprehendebant dispositionem causarum natu-  
ralium, & homines scire cupiebant, quae fu-  
tura erant per causas naturales liberas. Tamen  
quia praedicunt conijciantes, ideo saepe men-  
tiuntur, vt inquit Damascenus lib. 2. Fidei cap. 4.  
Neque valet si dixeris posse Deum impedire cog-  
nitionem daemones. Nam & ipsis daemones ab-  
solute conuenit potestas cognoscendi seipfos,  
& alios Angelos, cunctasque creaturas naturales,  
quae non pertinent ad secreta cordium, & nihi-  
lominus talis cognitio potest impediri à Deo;  
ergo non ideo praecise non dicerentur non posse  
cognoscere futura conditionata. Hic discursus fu-  
sus proponetur infra.

Et ne recurrant aduersarij ad dispositionem  
causarum, vi quarum est valde probabile, aut  
moraliter certum, argumentantur plures è no-  
stris rursus ex verbis Hierem. cap. 28. *Dixit Ie-  
remias ad Sedeciam. Haec dicit Dominus exercituum,  
Deus Israel: Si profectus exieris ad Principes Regis  
Babilonis, viner anima tua, & ciuitas haec non suc-  
cendetur igne, & saluus eris tu, & domus tua. Si*

autem non exieris, tradetur ciuitas haec in manus  
Chaldaeorum, & succendant eam igni, & tu non effu-  
gies de manu eorum. His verbis reuelantur à Deo  
actus liberi futuri sub conditione, qui non sunt  
impleti ad defectum existentiae conditionis, quia  
non exiit Sedecias ad Principes Regis Babilonis,  
& nihilominus non licet confugere ad causerum  
dispositionem, quia praesens inimicorum dispo-  
sitione non erat inclinata ad misericordiam illam.  
Immo causa plus erant in oppositum inclinata:  
Nam Sedecias timebat non solum inimicos Chal-  
daeos, sed multo plus transfugas Iudaeos, & ideo  
aiebat: *Solicitus sum propter Iudaeos, qui transfu-  
gerunt ad Chaldaeos, ne forte tradar in manus eorum,  
& illudant mihi hi namque male affecti erant in  
Regem, & in traditionem proclines.*

Præoccupabitur hæc obiectio, si dicatur  
Deum disposuisse animos illorum Iudaeorum, &  
Chaldaeorum: quia in potestate Dei est inclinare  
cor cuiusque hominis ad quod Deus ipse voluerit.  
Vel etiam respondere possent aduersarij Deum  
decreuisse sub illa conditione disponere illas vo-  
luntates, ita vt ex vi inclinationis illarum esset mo-  
raliter certum fore saluum Sedeciam. Attamen  
euisio prior non omnino sufficeret ad propulsan-  
dam Sedeciae timorem: quia posset dubitare an  
illa dispositio causarum postea mutanda esset.  
Posteriorque responsio non est ad mentem aduer-  
sariorum, qui solum considerant praesentem cau-  
saram dispositionem, licet ipsa omnium optime  
pluribus difficultatibus occurrat. Possetque Deus  
decernere tantam inclinationem in actu primo  
ad illa opera bona sub conditione, vt effectus  
tanta certitudine essent moraliter infallibiles, vt  
in nullo euentu contingat oppositum quoties  
tanta sit inclinatio causarum ad vnam partem. Ete-  
nim si solum esset quaedam coniecturalis notitia,  
per quam cognosceretur effectus vt valde proba-  
biliter futurus, ita vt aliquando contingeret op-  
positum, maxima daretur occasio parui aestiman-  
di diuinas praedictiones, & in hoc casu, si Sedecias  
fixus vaticinio prophetae exiret è ciuitate  
ad Principes Regis Babilonis, & traderetur Iu-  
daeis transfugis, & illuderetur, acerbissime con-  
quereretur Sedecias de Propheta, & diceret fuisse  
deceptum quoniam Ieremias praedixerat non tran-  
dendum. Vnde ipsemet Deus Deuteronomij 19.  
petenti: *Quomodo possum intelligere verbum quod  
Dominus non est locutus?* respondet; *Hoc habebis  
signum. Quod in nomine Domini Propheta ille pra-  
dixerit, & non euenierit, hoc Dominus non est  
locutus.*

Idem probatur ex nouo Testamento.

Illustre est ad hanc veritatem confirmandam  
testimonium illud ex Matth. 11. *Si in Tyro, &  
Sidone facta essent virtutes qua facta sunt in vobis,  
olim in cilicio & cinere poenitentiam egissent: Si in  
Sodomis facta fuissent virtutes, qua facta sunt in te,  
forte mansissent usque in hanc diem: quia nimirum  
poenitentiam egissent, & non periissent in pec-  
nam scelorum. Hic habetur sermo de futuro li-  
bero conditionato, quod nunquam transiit in  
absolutum. Verum respondent aduersarij hoc  
esse intelligendum de scientia coniecturali. Con-  
tra hanc responsionem dixi supra ex ea oriri occa-  
sionem confundendi, ac perturbandi omnes  
reuelationes, & praedictiones Sacrae Scripturae  
etiam circa futura absoluta. Et ideo Stapleto-  
nius in Antidoto in Matth. 11. ad praedicta verba  
*Si in Tyro, & Sidone &c.* affirmat Caluinum ex-  
posuisse locum illum de scientia coniecturali, &  
hanc*

19. Aduersarij  
rum euasio.

Ocludunt.

Deuterom.

20. Matth. 11.

Prima Ad-  
uersariorum  
interpretatio  
restitu-

Stapleto-

hanc responsionem vocat *corruptelam diuinarum  
Scripturarum*: quoniam sic offertur locus vt re-  
uelationes aliae de futuris absolutis exponi pos-  
sent de coniecturali notitia: Siquidem Christus  
aperte dixit Tyriscos conuertendos, vt perpendit  
Prosper ad excerpta Genuensium in responsione  
ad 8. dubium.

21. Vnde S. Thomas 3. part. quaest. 1. articulo 5.  
ad 2. cum Augustino de Dono perseuerantiae  
capite 9. inquit: *Nunquid possumus dicere etiam  
Tyriscos, & Sidonios talibus à se virtutibus factis  
credere noluisse, aut credituros non fuisse; si fierent,  
cum ipse Dominus attestatur eis, quod acturi essent  
magnae humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent di-  
uinarum illa signa virtutum.* Vbi Augustin. affirmat  
Christum reipsa pronunciaisse illum euentum fu-  
turum sub conditione, quod non esset verum si so-  
lum enunciasset dispositionem causerum. Con-  
ceditque Augustinus Deum praesciuisse illos cre-  
dituros, si apud ipsos talia signa fierent, &  
inquit, mysterium praedestinationis ostendi:  
non enim eliguntur hi propter bona opera fu-  
tura sub conditione, aut reijciuntur illi propter  
praua opera, quae essent sub conditione: *In  
quibus verbis suis (inquit) Dominus Iesus alius  
nobis mysterium praedestinationis ostendit. Si enim  
queratur à nobis, cur apud eos tanta miracula fa-  
cta sint, qui videntes ea non fuerant credituri: &  
apud eos facta non sint, qui crederent, si viderent,  
quid respondebimus? Indeque probat, rationem  
praedestinationis afferri non posse. Vbi supponit  
scientiam diuinam de euentu futuro sub  
conditione, & affirmat ex illo euentu non posse  
sumi rationem praedestinationis. Si autem  
negasset Deo scientiam infallibilem illius euen-  
tus, aperte ostenderet, etiam ex illo capite, im-  
possibile esse reddere rationem praedestinationis  
ex euentu futuro.*

22. Confirmemus hæc, Laborauit Augustinus  
contra Semipelagianos vt monstraret opera fu-  
tura sub conditione, quae nunquam erunt,  
non sufficere ad praemium, neque praua opera  
vt praecise sub conditione futura esse digna  
supplicio, neque Masiliensium errorem aten-  
tium, habere sufficientem rationem meriti, re-  
futauit; quia Deus non poterat punire pecca-  
tum, quod certo, & omnimoda infallibilitate  
nescierit; cum tamen, si verum esset, Deum  
non cognoscere infallibiliter eiusmodi futura,  
facillime possent praecipari dicta aduersario-  
rum, negando talem scientiam, quam Masili-  
enses supponebant. Imò Augustinus hanc scientiam  
praesupponit, dum cogitationem Masiliensium  
refutat; quia Tyriscj, & Sidones propter in-  
fidelitatem sunt puniendi, quamuis credituri es-  
sent, & acturi poenitentiam sub illa conditione  
signorum. Neque aliter Prosper vbi supra sup-  
ponit, Christum asseruisse fidem Tyriscorum sub  
illa conditione, & statuit inde rationem meriti  
sumi non posse. *Quos credituros fuisse ipsa ve-  
ritas dicit, Quo nihil manifestius dici posset ad  
asserendum, praedici non ipsam inclinationem  
causarum, sed euentum futurum sub condi-  
tione.*

23. Sit & confirmatio ex eodem loco Augustini;  
Ibi statuit nullum diffiteri posse Tyriscos & Si-  
donios credituros sub illa conditione, & actu-  
ros poenitentiam, nisi Christo attestanti contra-  
dicere velit: At si Christus solum praenuncia-  
set maximam probabilitatem euentus, vel etiam  
R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

moralem certitudinem ex vi dispositionis cau-  
saram; qui negasset illos credituros, aut actu-  
ros poenitentiam, non contradiceret attestatio-  
ni Christi: quoniam cum illa morali certitu-  
dine, aut maxima probabilitate componi pos-  
set, vt homines illi non crederent; Nam illa  
moralis certitudo non erat tanta, vt cum eadem  
dispositione non contingat aliquando opposi-  
tum; neque enim magis dispositi intelliguntur  
Tyriscj, & Sidones in actu primo ad recipien-  
dam fidem sub illa conditione, quam vt lasci-  
uus ad succumbendum tentationi data occasio-  
ne, aut iracundus ad vindictam, & nihilominus  
aliquando contingit, vt hi à peccatis his absti-  
neant: neque enim in ipsis est tanta inclinatio  
ad illam culpam, vt non possint vouere illam  
non committere, & votum erit validum, fir-  
mamque habebunt spem non committendi il-  
lud peccatum; ac proinde aliquando oppositum  
contingit. Ideo enim votum vitandi omnia ve-  
nialia regulariter loquendo non est validum,  
quia tanta est difficultas, vt à nemine vnquam  
superetur.

Immo si res sincere expendatur non possu-  
mus existimare Tyriscos, & Sidonios ita esse ex-  
vi causarum dispositos, vt eorum fides, & poe-  
nitentia esset moraliter certa. Tum quia illa se-  
uera increpatio Iudaeorum per comparisonem  
ad Tyriscos, & Sidones, postulabat, vt cum au-  
xiliis omnino aequalibus Iudaei oblectarentur  
fidei, & posito actu primo non inaequali: nam  
si in actu primo essent adeo inaequales, friuola  
videretur increpatio per comparisonem. Sicut  
non rectè increparetur vir ex propria comple-  
xione maximè proclius ad iram, eo quod alter  
ex proprio ingenio mansuetus non adeo irasce-  
retur, & comparatio inter vtrumque deperfo-  
ria videretur. Tum etiam quia Gensiles, ido-  
latrae, vitis dediti, omnique volupratum, im-  
probitatumque genere corruptissimi non pos-  
sent ex vi causarum melius esse dispositi ad poe-  
nitendum. Posset tamen Deus illos optime dis-  
ponere; sed gratis asseritur tanta dispositio,  
Immo vt argumentum à comparatione ductum  
esset momenti, supponere debebat, vt nuper  
aiebam, aequalitatem: alioqui si Galilaei non  
potuerunt credere aequè facile, nulla est com-  
paratio. Et ideo Aristoteles lib. 3. & 6. Topicor.  
agens de loco à comparatione semper supponit,  
subintelligenda esse caetera paria. Ratio est quia  
alioqui nihil, aut parum exaggeraretur duri-  
ties, & malitia Iudaeorum; quia si disponeren-  
tur vt Tyriscj, etiam conuerterentur ad fidem, &  
poenitentiam.

Redeo ad Augustinum qui loco citato ex hoc  
testimonio deducit certissimam praescientiam  
poenitentiae Tyriscorum sub conditione; quia in-  
de infert, Deum non remunerare opera, quae  
nunquam absolute sunt, licet essent si talis po-  
neretur conditio: *Alioquin, inquit, non secun-  
dum ea, qua gesserunt, poenas luerent, sed potius  
secundum ea, qua gesturi erant, si in eis virtutes  
ille Euangelica facta fuissent, per grandemque poe-  
nitentiam, & per Christi fidem consequerentur sa-  
lutem.* At respondent nonnulli Augustinum ex  
concessis argumentari ad hominem; quia gratia  
admissa, quod Deus certo cognosceret illa meri-  
ta conditionaliter futura; adhuc non essent digna  
retributione praemij, Sed hæc responsio aperte  
contradicit verbis Augustini: nam de coniectio-

24. Expenditur  
amplius Mas-  
ilai testimo-  
nium.

25.

Arg. 1st.

ne & gratia cap. 8. ait non nisi perfectissime, & insansissime dici Deum nescire futura peccata sub conditione, quamvis absolute nunquam futura sint. Hoc autem non potest intelligi nisi de scientia omnino infallibili: alioqui aduersarij possent facile rationem reddere, cur Deus aliquos cum fideliter, ac pie uiuerent, non tunc de periculis huius uitae rapuit, nimirum quia futura mala sub conditione quod diutius uiuerent, non cognouit: neque facile suaderet Augustinus omnium illorum, quos Deus rapit de uitae huius periculis, ne malitia mutet intellectum ipsorum, prauidisse Deum ex vi dispositionis causarum, peccata ut moraliter certa, & talis moralis certitudo negaretur non insansissime, sed prudentissime. Putat itaque Augustinus, esse maximam insaniam existimare Deo proponi posse quaestionem, quam ipse soluere nequeat, & non aliter illi respondere possit, quam per uerbum nescio, aut dubito, siue coniecto. Ideo docuit ibi, neminem negare posse fidem Tyrriorum sub illa conditione nisi assertioni Christi Domini contradicere.

16. Plurimae sunt alia, in quibus non licet recurrere ad moralem infallibilitatem, ut cum 1. Reg. 16. dixit Samuel: *Quomodo uadam, audies enim Saul, & interficiet me, cui dicto Dominus tacite consensit, offerendo praetextum sacrificij, quo occultaretur intentio uincendi regem; & nihilominus haec occisio Samuelis non erat moraliter certa propter nimiam reuerentiam Saulis erga Samuellem. Et ideo licet praecedenti cap. 15. Samuel dixerit Sauli: *Adiecit se Dominus, ne sis Rex, ne uerbo laesit Samuellem. Et Act. 22. uidit Apostolus Iesum dicentem sibi: Festina exi uelociter ex Ierusalem, quoniam non recipies testimonium tuum de me:* Non tamen erat moralis necessitas non recipendi testimonium Pauli, quia adhuc ex illis multi recipiebant testimonium Petri, Iacobi, & aliorum Apostolorum. Non fuisse Iudaeos cum morali necessitate non recipendi fidem optime declaratur uerbis Christi Domini ita redarguentis Iudaeos: *Viri Nininitae surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam, quia penitentiam egerunt in praedicatione Iona, & ecce plus quam Iona hic. Regina Aestri surget in iudicio cum generatione ista, & condemnabis eam, quia uenit a sinibus terra audire sapientiam Salomonis, & ecce plus quam Salomon hic,* quia nimirum operatio Niniuitarum per comparisonem ad Iudaeos, quibus non erat minus facile conuerti ad penitentiam, confundit illos.*

27. Illud in hac re mihi est perspicuum, Augustinum scilicet, hanc admisisse praescientiam, si considerentur cuncta, quae aduertunt. Nam dicto cap. 9. de dono perseverantiae, ait de Tyriis & Sidoniis, *Ipsae Dominus attestatur quod acturi essent magna humilitatis penitentiam, ubi supponit attestacionem Domini fuisse de euentu ipso futuro sub conditione. Unde postea subinfert incommo- dum, quod supra apposui: *Si enim secundum facta, quae facturi essent, si uiuerent, mortui indicantur, profecto quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset Euangelium praedicatum, non sunt utique puniendi, puniuntur autem.* Haec non dicta fuisse supponendo gratis illam scientiam conditionatorum, sed potius ex proprio sensu illam asserendo, non obscure depromitur ex eodem lib. cap. 11. sub initium, ubi scribitur: *Maioribus etiam his, quos prauidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, qui-**

*bus non uult subuenire, non subuenit.* Supponit igitur apertissime Deum prauidisse hos credituros, si apud ipsos haec signa fierent. Et in Enchirid. cap. 95. sic ait de statu beatitudinis: *Tunc non latebit quod nunc latet, cur apud quosdam non sunt facta uirtutes, quae si facta fuissent egissent illi homines penitentiam, & facta sunt apud eos, qui nunquam fuerant credituri. Apertissime namque Dominus dicit, uo tibi Corozain, &c. Non licet ergo dubitare quin ex mente Augustini praedixerit Dominus euentum ipsum futurum sub conditione. Quod etiam ex Augustini sensu refert, & sequitur S. Thom. 3. part. quaest. 1. artic. 5. ad 2. inquit: *Deus his, quos prauidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus uoluit, subuenit; aliis autem non subuenit.* Et in commentariis super Matth. aiebat: *Quidam dixerunt, quod non saluabuntur, nisi quos praesciuit, quia si praedicaretur eis conuerterentur. Hoc excludit, cum dicit quod Tyro, & Sidoni male erit.**

28. Similia sunt uerba illa eiusdem Augustini de dono perseverantiae. cap. 9. *Certe poterat Deus praesciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de uita.* Vbi satis aperte affirmatur lapsus illorum sub conditione quod produceretur uita. Neque potest sensus esse de absoluta praescientia, quoniam post absolutam praescientiam non posset Deus auferre illos de uita, ne laborerent. Manifestissimum est ad huius ueritatis confirmationem aliud eiusdem Augustini testimonium ex Epistol. 49. quaest. 2. ubi docens, cur Deus incarnari uoluerit, & praedicari Euangelium tali tempore & non antea, inquit: *Tunc uoluisse hominibus apparere Christum, & apud eos praedicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Neque retractauit hoc in lib. de Praedestin. SS. cap. 9. quantum ad certitudinem diuinae praescientiae, sed potius uerbis expressis id de nouo statuit ita loquens: *Cernitis sine praediuicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, hoc de praescientia Christi dicere uoluisse, quod conuincenda paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quaestionem, sufficere uideretur? quid enim uerius, quam praescisse Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri.* Patet igitur non posse iuxta Augustinum negari Deo praescientiam horum euentuum sub conditione; quia supponit nihil uerius dici potuisse, quam praescisse Christum illos actus sub conditione futuros: At si Christus non illos praescisset, aliquid uerius dici potuisset, quam Christum illos praescisse. Hinc est ut eius discipulus Prosper tanquam quid apertum statuerit ad excerpta Genuens. respons. 8. Christum praedixisse Tyrios, & Sidonios credituros fuisse sub illa signorum hypotesi. Unde inferius addit. *Nos autem etiam si rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestissime tamen scimus, & uerum esse quod dixit, & iustum esse quod fecit.* Ergo clarissime docet uerum esse Christum sciuisse illud futurum conditionatum.

SECTIO III.

Idem efficaciter monstratur ex variis quaestionibus quas excitauerunt Patres.

1. Multi Patres varias quaestiones proponunt inuoluentes scientiam Dei conditionatam. Cuiusmodi sunt, Cur Deus elegerit Saulem in Regem, quem sciebat gratiam speretum? Cur condiderit Adamum, & Angelos, cum inobedientiam illius, & non paucorum Angelorum praediderit rebellionem. Et quia praedictae quaestiones ad plurimas controuersias de scientia horum conditionatorum dirimendas peruites erunt libet testimonia aliqua Patrum congerere. Augustinus lib. 2. de Genes. contra Manichaeos cap. 28. ait eos interrogare fuisse solitos: *Quare fecit Deus hominem, quem peccaturum sciebat.* Quibus respondet supponendo Deum id sciuisse; *Quia de peccante multa bona facere poterat.* Et lib. 2. de Nuptiis & concupiscentia cap. 16. de diabolo Augustinus, ait. *Nec enim properea creare noluit, quia malum futurum esse praesciuit.* Similiter Nyssenus Orat. Cathecetica initio proponit Manichaeorum argumentum, cur Deus hominem creauerit, quem sciebat malum futurum? & affirmat fuisse non obstante illa praescientia melius creare hominem reuocandum ad gratiam. Et oratione de infantibus, qui praemature abripiuntur, inquit, cur unum de uita subducit, eo quod prauideat malum futurum nisi abripiatur, alium uero permittit malum fieri. Adducitur etiam frequenter Cyrillus Alexand. lib. 9. in Ioann. ubi plures ex his quaestionibus congerit, cur, scilicet, Deus Saulem elegerit in Regem praesciens abufurum potestate, cur elegit Iudam ad Apostolatam non ignorans traditionem futuram, & alia interrogans ita cum Deo loquitur: *Cur primum a terra hominem formasti, quem non ignorabas mandata non seruaturum? cur Angelorum naturam creasti, cum ut Deus praedideris futuram nonnullorum rebellionem?* Respondetque his interrogationibus, adductis rationibus ex ipso bono liberatis, & maiori laude uirtutis. Vbi cognitionem omnino certam huius futuri conditionari in Deo admittit, quia docet id praesciuisse ut Deum, quia nulla creatura de se potest id cognoscere. Unde & lib. 1. in Genes. col. 3. id confirmat his uerbis: *Qui hominem condidit, cum Deus suapte natura esset, rem futuram minime ignorabat, & loquitur de noticia, quae Deus sciebat hominem, si crearetur, in tantam calamitatem esse venturum. Et non multo inferius uerbis apertissimis, inquit. Imo uero id certo sciebat, & quo pacto peccatum solueret.* Hinc etiam est ut libro 3. contra Iulianum obijcientem Moyfi quod in lib. Genes. dixerit Deum ignorare mulierem futuram occasione lapsus Adae, respondeat Cyrillus Deum praesciuisse lapsum, & hoc non negasse Moysem. Videatur S. confirmat autem circa medium eiusdem libri. Si autem Deus non certo; sed coniecturaliter id nouisset, non omitteret Cyrillus ita obiectionem dissoluere.

2. Imo Chrysofomus supponit, uniuersum genus humanum praecente lumine rationis fateri Deum cognoscere hos euentus futuros sub conditione; nam homil. de Adam, & Eua colum. 2. inquit: *Quia antiquae confiteretur uniuersa lingua* R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Deum praesagum esse futurorum, antequam essent uniuersa, quae in mundo sunt praesciuit praeracionaturum primum Angelum, & primum hominem, & reddit rationem cur Deus non abstinit a creatione Angeli, aut hominis, nimirum, quia sciuit quanta bona facturus esset de malo eius. Quod in alio simili declarauit tom. 5. homil. de anathemate: *Eosque (ait) formauit uicente praescientiam bonitate.* Idque fere eisdem terminis proponit, Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos column. 5. ubi loquens de hominibus, qui Dei electione abufi sunt, quales fuere Saul, & Iudas, aiebat: *Sed tanta bonitatis est, ut eligat eum, quem interim bonam cernit, & scit malum futurum.* Similia reperies apud Damascenum in Dialogo aduersus Manichaeos, in quo nomine ipsorum inquit: *Cur Deus, cum diabolus malum fore praesciuit, eum creauit?* Respondet autem eximiam Dei bonitatem fuisse in causa, & hanc rationem saepe repetit: *quoniam alioqui bonum malo cederet.* Quam etiam rationem peruenit explicat Anselmus in Elucidario colum. 5. ubi de malis Angelis sciscitatur: *Cum Deus praesciuit eos tales futuros quare creauit eos?* & respondet: *Propter ornatum sui operis; ut enim pictor nigrum colorem substernit, ut albus, uel rubeus praeciosior sit, sic collatione malorum iusti clariore sunt.* Lege etiam Ambrosium lib. de Paradiso cap. 9.

3. Qui tamen saepe excitat has quaestiones, & peracutè diluit, est Augustinus, qui recognoscendus est libro 11. de Genes. ad literam cap. 6. sine, & capite 8. in principio. Supponitque ibi cap. 9. talem esse illam praescientiam illius peccati futuri sub conditione, ut nulla ratione falli possit. Ac denuo cap. 22. expressius de diabolo inquit cur creatus fuerit, & inquit: *Praesciens cum propria uoluntate malum futurum, fecit tamen non abstinens bonitatem suam in praebenda uita, atque substantia futura etiam noxia uoluntati.* Idem habet libro 11. de Ciuit. Dei cap. 17. & lib. 22. cap. 1. inquit. *Qui cum praesciuit Angelos quosdam per elationem tanti boni desertores futuros non eis ademisse hanc potestatem potentius & melius esse iudicans de malis benefacere.* Idem habet de primo homine post medium eiusdem capituli, necnon libro de correptione, & gratia cap. 12. similiaque legi possunt apud Tertullian. lib. 2. contra Marcionem cap. 5. ubi eodem modo supponit Deum praescire haec futura conditionata; & absoluta: *Quis omnium auctor praescientia uniuersa*

4. disponendo praescit, & praesciendo disposuit. Imo Iustinus supponit illam scientiam futurorum sub conditione non minus terminari ad effectus in seipsis, quam scientiam uisionis, & posita conditione posse impediri a nobis, & ideo Deum cognoscere illud obiectum esse futurum; quia ipsum futurum est. Hoc aperte docet in quaest. 58. Gentil. ad Orthodoxos, quam ita inducit: *Si tribuere Christo ignorantiam impium est, non dubium est, quin habeat perfectam omnium cognitionem. An non igitur ipse est causa prodicionis Iudae, & negationis Petri, cum iuramento coniuncta, qui haec praesciuerit, nec tamen impedierit? Ac de diaboli; & primi hominis a Deo lapsu eadem dici possunt.* Respondet Deum, aut Christum non esse causam peccati quia non est praenotio causa eius, quod futurum erat; sed quod futurum erat, causa est praenotio. Non enim praenotio sequitur res futura, sed rem futuram praenotio. Ex quibus uerbis colligere sit, non esse sermonem



de scientia quæ habetur futurorum in causis proximis, aut ex vi dispositionis causarum in actu primo; quia huius prænotionis nullatenus, etiam posita conditione, est causa ipsum futurum liberum: secus autem scientiæ mediæ, quæ à nostris Auctoribus adstruitur.

4. Idem argumentum postea fiet (dum aduersantium ocludamus responsa) ex quæstione altera, cur, nempe, præceperit Deus Adamo ut à ligno illo abstinere, quamuis Deus futuræ transgressionis præsciis esset. Supponunt namque Patres scientiam illam potuisse impedire existentiam præcepti, ac proinde non esse scientiam visionis, quæ cognosceret transgressionem ut omnino absolutè futuram. Vide Ambrosium libro de Paradiso cap. 8. ubi rationes affert, ob quas Deus prudentissime decreuit imponere illud præceptum, non obstante illa præscientiâ. Hoc ipsum tractat Augustinus libro 1. de peccatorum meritis, & remissione, inquit: *Cur primis illis hominibus inderit, quod sciebat non eos esse facturos.* Cui interrogationi parauit responsum sic: *Sicut sciebat quid iustitia fieri non erant, ita sciebat quid iustitia de illis erat ipse facturus.* Similem responsum adhibet lib. 1. contra aduersarium legis & Prophetarum cap. 14. Et quod plus est, proponit cap. 16. aduersarium dicentem, Deum non præscisse quid sub illa conditione esset futurum, & contra ipsum inuehitur dicens: *Si propterea putat non præscisse Deum, qui si præscisset, ne coningeret præuidisset: potest hoc de Christo dicere, qui talentum dedit homini nihil acquisituro.* Si autem ille euentus solum posset cognosci in causis, sæpè verum esset, Deum neque certitudine morali, neque maiori aliqua probabilitate scire euentum futurum. Et lib. 22. contra Faustum Manichæum cap. 16. postquam cap. 14. proposuerat illam quæstionem: *Cur præceptum in paradiso datum fuerit homini non facturo,* inquit: *Quem non ideo dicerent ignarum futuri, quia & futuris contemptoribus legem dedit.* At si solum hos euentus Deus præscire posset indispositione causarum, prout magis inclinant in vnam partem, optimè diceretur Deum esse ignarum illius futuri: quoniam Adamus in eo statu non erat prior ad culpam. Eandem quæstionem etiam excitat Chrysostomus homil. de Adam, & Eva, & ait: *Fortè dicitur est aliquis: Ergo Deus non est præsciis futurorum? Nesciebat per mandatum posse cadere rudem hominem.* Respondetque; *Conficitur vniuersa lingua Deum præscire esse futurorum:* At si duntaxat ex dispositione causarum posset à Deo cognosci illud futurum, non esset quomodo ostendi posset Deum præscire illud futurum, ut supra dixi. Præsertim, quia causarum dispositio magis inclinabat in oppositum. Nullusque inficiari potest, posse contingere, ut aliquando homo non succumbat tentationi, quamuis non nihil sit prior ad lapsum. Eandem quæstionem mouet idem Chrysostomus homil. de lapsu primi hominis, & respondet Deum etiam præuidisse quanta bona de illa transgressione Deus facturus esset. Lege etiam Nazianzenum Orat. 42. in Pascha prope finem.

5. In idem recidit altera quæstio: *Cur Deus tentari permisit primum hominem, quam tentationi consensurum esse præsciebat,* ut proponitur ab Augustino lib. 11. de Genesi ad literam cap. 4. Respondetque non aliter ac præcedenti quæsto, sæpèque supponit Dei præscientiam, & illa sup-

posita responsiones parat non solum illo cap. 4. sed etiam 6. & 11. Legatur etiam Anselmus in Elucidario colum. 9. & Hugo Victorinus in summa sentent. tractat. 3. cap. 6. ubi cum Augustino quæstionem soluit. Haud aliter S. Thomas 2. 2. quæst. 165. art. 1. in secundo argumento eandem suscitatur quæstionem, & respondet cum Augustino. Egitque de præscientia non absoluta, sed conditionata non præsupponente decretum absolutum: alioqui respondisset Deum non potuisse reuocare decretum illud.

Affine etiam est illud quæsitum: *Cur Deus plantauit paradysum, mox expulsurus inde Adam propter peccatum?* Cui interrogationi occurrit S. Thom. 1. p. quæst. 102. art. 2. dicens, non frustra fuisse creatum paradysum, licet per exiguo tempore colendus esset ab homine, sicut non frustra concessa fuit homini immortalitas, quam non erat conseruaturus. *Per huiusmodi enim ostenditur benignitas Dei, & quid homo peccando amiserit.* Supponit etiam Augustinus Epist. 105. potuisse Deum de paradiso eicere primos parentes, ne ibi committerent illud peccatum. Neque dissimilis est illa interrogatio: *Cur Deus produxerit mulierem, quæ Adamo futura erat occasio tantæ ruine?* Lege Nyssen lib. de Opificio hominis c. 22. & Damascenum lib. 2. Fidei cap. 30. necnon lib. 4. cap. 25. Vnde D. Angelicus 1. p. quæst. 92. art. 1. in 3. argumento ita opponit: *Occasionem peccatorum sunt amputanda: sed Deus sciuit quod mulier futura esset viro in occasionem peccati: ergo non debuit mulierem producere.* Respondetque non debuisse Deum bonum commune tollere, ut vitaretur particulare malum; præsertim cum Deus sit adeo potens, ut quodlibet malum possit ordinare in bonum: Ergo supponit Deum ante decretum producendi sceminam præuidisse ipsam futuram occasionem peccati si crearetur: alioqui si ex vi illius præscientiæ non potuisset impediri decretum creandi mulierem, frustra ad alias responsiones recurrisset, cum hæc esset vnica, & hac veritate supposita, omnes aliæ responsiones essent nullius momenti: Aliquid enim plures coacerbarentur rationes, pluraque motiua, ne Deus impediret productionem mulieris, quamuis futura esset occasio ruinæ, si rationes illæ non possent Deum mouere.

Obiter dum hæc testimonia referremus impugnauit placitum athenium, Deum de futuris conditionatis solummodo scire ex vi dispositionis causarum esse probabilem, aut moraliter infallibilem connexionem cum illis. Etenim non semel obseruauit verba Patrum significasse maximam certitudinem, & euidenciam, nec minorem circa hæc futura conditionata, quam circa absoluta. Secundò quoniam Angeli, & primi parentes in statu Innocentiæ moraliter poterant vitare peccatum illud; quoniam dispositiones causarum magis inclinabant ad vitandum peccatum illud. Etenim si de Angelis loqui velimus, ipsis data sunt dona supernaturalia, illustrationes, & sanctæ affectiones supernaturales cum proportione ad naturam cuiusque, ita ut perfectior Angelus abundantiora dona gratiæ acceperit, quam minus perfectus, ut passim colligunt Theologi ex Dionysio de cælesti Hierarchia cap. 6. Quod apertius tradit Basilus lib. de Spiritu sancto c. 16. Damascenus lib. 2. de Fide c. 3. Idem docet S. Thom. 1. p. q. 62. art. 6. Nihil ergo habuit Lucifer ratione cuius magis inclinaretur in culpam, quam inferiores Angeli, qui in gratia permanserunt; siquidem à Deo acceperat incita

incitamenta fortiora, ne succumberet, & cum eisdem incitamentis Angeli minus nobiles non acquieuerunt tentationi. Ponamus Angelum aliquem ex inferioribus, qui in gratia non permanserit, licet alij inferiores naturæ gratiam perpetuo seruaerint, & inde apparebit, nullam esse causam existimandi ruinam illius fuisse in actu primo moraliter certam; non autem omnium aliorum. Cæterisque paribus melior intellectus, & voluntas magis propendit in bonum rationis; nullaque difficultate laborabant Angeli, erant namque liberi à prauis habitibus, necnon à passionibus. Quare nihil fuit vnde in tam breui tempore posset esse moraliter infallibilis lapsus. Et ideo Anselmus de casu diaboli versus finem capitis 21. aiebat nihil fuisse in Angelis vnde suspicari posset se fore peccaturos.

8. Accedo ad eandem veritatem confirmandam ex culpa Adæ, cui erat facillimum vitare peccatum: ut enim inquit S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. *Homo in statu innocentie per gratia donum perseuerare potuit facilius, quam nunc perseueramus in natura lapsa; quia tunc nulla erat rebellio carnis ad spiritum.* Idem colligitur ex Augustino lib. de corrept. & gratia, ubi ponderat: *Adamum non stersisse in tanta non peccandi facilitate.* Et lib. Retractionum cap. 15. aduertit *in Adamo fuisse summam potestatem abstinendi à peccato.* Quod etiam sumitur ex Clemente Rom. in Epist. 3. de officio Sacerdotis colum. 3. nam ait: *Adamum ab initio cum adibus iustus esset, cunctis virtutibus, & omni fragilitate superiorem esse.* Hinc est, ut sancti P. P. & Scholastici exagerent Adami lapsum propter summam facilitatem non peccandi. Audi Augustinum 14. de Ciuit. Dei cap. 15. *Quanta fuerit iniquitas in peccando, ubi tanta erat non peccandi facilitas.* Et rursus: *Quisnam satis explicet quantum malum sit non obedire in re facili, & tanta potestatis imperio, & tanto terrentis supplicio?* Erat ergo potius difficillima transgressio, quantum est ex parte tantæ comminationis. Propter eandem causam facilitas Adami abstinendi à culpa comparatur cum facilitate, quam habuerunt boni Angeli ad non peccandum. Ita Augustinus de dono perseuerantiæ cap. 7. *Quæ tamen libertas,* inquit, *voluntatis in illius primi hominis præstantia, quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui, diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt.* Quia nimirum dominabatur despotice appetitui sensitiuo, & erat instructus perfectissimis virtutibus infusus, donis, cognitionibusque supernaturalibus, & ideo oblato sibi pomo non potuit non aduercere rem esse grauissimam.

9. Sed & sancti Patres nonnunquam loquuntur de omnibus peccatoribus, & aiunt, Deum præscisse illorum peccata, & post illam præscientiam potuisse impedire illas culpas. Verumque est sæpè duos homines æqualiter affectos corpore & animo non operari æqualiter. Vide Augustinum 12. de Ciuit. Dei cap. 6. ubi constituit duos homines æqualiter affectos animo, & corpore eadem tentatione tentari, & vnum ei cedere; secus alium. Neque valet dicere cum P. Vasquez 1. p. disp. 98. cap. 7. Augustinum postea aliter sensisse: nam lib. 2. Retractionum cap. 42. peruenit ad lib. de Ciuit. Dei, & nihil ex illo lib. 12. retractat. quamuis iam tunc scripserat de gratia Christi, contra duas Epistolas Pelagianorum, Enchiridion, & de corrept. & gratia. Neque obstat Augustinum de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. docuisse peccati causam per accidens esse

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

defectum cognitionis; nunquam enim comparat duos homines ita ut cum æquali defectu cognitionis vnus non peccet, altero peccante. Imò S. Thom. in quæst. 1. de malo art. 3. approbat prædictam doctrinam Augustini in fine corporis, & ideo fatetur euenire quandoque ut voluntas, quæ nondum peccauerat in instanti A. peccet in instanti B. quamuis ipsi nihil addatur, aut detrahatur præter liberam electionem, quam elicit in instanti B. Introspectendus est casus propositus à D. Angelico in argumento 8. simul cum doctrina de prima causa deficiendi, quam statuit in fine corporis, & in solutione ad 6. & 7. Eandemque doctrinam statuit in 2. sent. dist. 34. quæst. 1. art. 3. in solut. ad 2. quoniam asserit voluntatem affectam habitu virtutis non esse liberam ad vtrumlibet, eo quod sit cum maiori inclinatione ad rectè agendum, quamuis destituta habitu virtutis sit libera ad vtrumlibet. Quod idem reperit in solutione ad 4. Ergo nomine libertatis ad vtrumlibet intellexit libertatem omnino æqualem, & quasi in æquilibrio positam, faterique hanc libertatem, in qua sit æqua facultas ad vtrumlibet, sæpè contingere. Eandem Augustini doctrinam amplectitur Alexander 2. p. quæst. 100. de Malo memb. 3. art. 6. §. 1. vnde concludit: *Paribus existentibus conditionibus non est dicere rationem mali in voluntate, nisi ipsam voluntatem, quæ seipsa vertibilis est, & seipsa vertitur in isto, & non in alio, non est assignare aliquam causam aliam à seipso; quia quod iste vertitur ad malum non est nisi quia placet: placiti autem nulla alia ratio est querenda.* Sed Thomistarum perantiquus Raynerius ad verbum transcripsit omnia, quæ Alexander loc. cit. dixerat ex mente Augustini, ut videri potest in verbo *liberatio à peccato* cap. 22. prope initium, & verbo *peccatum à peccato* cap. 49. & hanc doctrinam esse omnino consonam verbis S. Thom. optimè monstrat.

Sæpè etiam ostendi frustra fieri recursum ad morale infallibilitatem: sic enim Angelus cognosceret nostras operationes liberas futuras sub conditione, quoniam comprehensiuè agnoscit vires nostræ voluntatis, nostrique appetitus inclinationem, & circumstantias, quæ ab extrinseco possunt euenire vi causarum naturalium. Imò & nos quadam morali certitudine nonnulla futura libera sub conditione scimus, & morali certitudine asserimus, Imperatorem Turcarum non crediturum Evangelio, quamuis ab aliquo captiuo Christiano illi proponatur. Quod si semper actiones nostræ essent moraliter determinatæ, & necessariæ, sæpèque vinceret maior pondus obiecti, non esset, vnde nostra libertas probari posset: probatur autem ab experientia: nam circa obiecta eadem, aut omnino similia, & sub similibus circumstantiis frequenter eligimus contraria, & experimento discimus, nos quandoque resistere maiori inclinationi, & quandoque eligere, quando non apparet cur potius eligamus vnum, quam aliud. Imò Nazianzenus in primo Apologetico colum. 8. docet esse argumentum eximie Dei bonitatis si habeat *arbitrii libertas parem motum in vnamque partem;* quia sic homo est dignus maiori laude dum bonum eligit, quam si moraliter esset determinatus ad bonum, & sic magis imitatur libertatem Dei, qui nullam habet moralem necessitatem eligendi hoc extremum libertatis: Deoque est omnino liberum eligere existentiam huius indiuidui potius, quam alterius. Sicut quando incendit sacrificium Abel, non erat

ratio, cur potius hunc ignem in indiuiduo quam alium produceret.

Principaliter adhuc rejicitur illa ratio, quoniam Patres dum predictas quaestiones excitant illisve ab haereticis predicta dubia proponebantur ad negandam Deo certam scientiam illorum euentuum sub conditione, admittebant scientiam, quam haereticis diffitebantur: At haereticum non negabant illam notitiam, quae probabiliter, aut morali certitudine affirmaret euentum sub conditione, sed notitiam metaphysice infallibilem; ergo Patres admittebant in Deo scientiam omnino infallibilem & futuritionis illorum operum sub conditione. Neque dicas haereticos etiam negasse Deo illam notitiam coniecturalem, aut moraliter certam circa tales euentus, cum certum sit, vt ex supra dictis constat, etiam nos ipsos quadam morali certitudine posse pronuntiare plura futura libera conditionata.

Hinc est vt Patres argumententur ex communi iudicio etiam Ethnicorum, qui putant esse iudicium non verae diuinitatis; sed euentitae, si futurum aliquid siue absolutum, siue conditionatum ignoretur, & eodem modo Gentiles pecebant a falsis diis responsum circa futura conditionata, ac circa absoluta. Neque Ethnici negarunt ex circumstantiis omnibus recte comprehensis posse creaturas aliquas aliquid praesagire.

SECTIO IV.

Responsiones aliquae refutantur.

1. Argumento orto ex his quaestionibus, quas vel mouebant Patres, vt illis satisfacerent, vel proponebant Ethnici, aut haeretici, vt illam scientiam Deo denegarent, responder post alios Anonymus lib. de Ordine toto cap. 29. Patres dum inquirunt, cur Deus voluerit creare Angelos, & Adamum, cum viderit illos fore peccaturos, non egisse de hac scientia conditionatorum, sed de scientia visionis, respiciente illa futura, quae vere futura sunt, & non tantum conditionate. Vel ait, nonnulla intelligi posse de scientia possibilitium, quatenus Deus nobis quid possit ipse solus, vel cum voluntate creata facere, quod satis est vt illud decernat, quin opus sit scientia media, qua dirigatur eius decretum; quoniam absque illa responderetur quaestionibus Ethnicorum, & intelligitur quomodo rapian- tur aliqui a vita ne peccent.

2. Inanitas. Inanitatem huius responsionis nemo non videt. Nam de scientia, de qua loquebantur Patres, dum interrogabant, cur creauit Deus prauum Angelum videns ipsum peccaturum, potuit esse cum non creatione, vt statuunt Sancti Patres: aiunt namque, non obstante illa praescientia Deum voluisse creare Angelos illos ad offensionem suae bonitatis, & prouidentiae suavis summamque sapientiae, quae occasione malorum plurima consequitur bona. Foretque quaestio illa, & interrogatio Patrum profus inutilis, si ageretur de praescientia peccati vt absolute futuri, nam si non potuit Deus creationem impedire ex vi illius praescientiae, irrationabiliter omnino inquiritur, cur Deus Angelos creauit videns peccaturos: At in nostra sententia recte introducitur quaestio, & locum habent responsiones Patrum, dum aiunt, non debuisse Deum sua beneficia

cohibere ne ipsi peccarent. Nemoque cordatus huiusmodi quaestiones proponeret loquens de scientia absoluta.

3. Quod etiam aperte declarat Augustinus lib. de dono perseverantiae cap. 9. illis verbis. *Certe poterat Deus praesciens esse lapsuros antequam id facerent auferre de vita.* Vbi manifestum est, non esse sermonem de praescientia absoluta: sic enim praescientia peccati non posset Deum mouere ad illos auferendum de vita, cuius oppositum verbis non obscuris edocuit ibi Augustinus. Et ideo, vt supra perpendi, aiebat lib. de Corrept. & gratia non posse nisi peruersissime & insanissime negari, Deum ita praescisse futura mala vt potuerit vi huius praescientiae liberare homines illos ab illis culpis. Ad hoc etiam spectat, quod ex mente Porphyrii Cyrillus probat lib. 3. contra Iulianum paulo post medium: *Deus sciens futurum saepe numero praenitit hos quidem propter pietatem adhuc adolentes a vita eripiens; alios propter futuras imposturas illis penas; alios autem miserans, quos liberat ab immedicabilibus calamitatibus.*

4. Et vt aperte pateat, quaestiones fuisse propositas sub propriis terminis praescientiae, & potestatis praecauendi malum, quod per praescientiam videtur futurum sub conditione audiantur modò inter alia, quae legimus in Tertulliano lib. 2. aduersus Marcionem, vbi ex haereticis hanc quaestionem proponit: *Si Deus bonus, & praescius futuri, & auerendi mali potens, cur hominem passus est labi: Supponebant igitur haeretici, docteri a Catholicis Deum ita praescire malum futurum sub conditione, vt posset vi praescientiae auertere illud malum. Vnde rursus argumentabantur haeretici: Si enim & bonus, qui euenire tale quid nollit, & praescius qui euenturum non ignoraret, & potens qui depellere valeret, nullo modo euenisset. Atque hoc totum, nempe Deum esse praescium mali euentus, & potentem illum impedire libenter admittit, & responder non esse dicendum, Deum non posse permittere mala vt eueniant bona. Et adhuc apertius aiebat Augustinus lib. 2. de Nuptiis, & concupiscentia cap. 16. *Deus non propterea diabolum creare noluit, quia malum futurum esse praesciuit: Ergo supponit, potuisse nolle creare illum, quia praesciebat malum futurum. Et idem Cyrillus supra infert illud absurdum, nempe ex haereticorum sensu fieri praecognitionis causa nihil Deum creare debere.**

5. Imo: vt meum sensum apertius dicam, adeo est apertum, solutionem illam esse contra mentem Patrum, vt superfluum meritò censeretur possit, si quidquam temporis in illa refutanda consumere velis: Vt enim supra aduerri, omnes illae interrogationes Patrum essent profus impertinentes, & ridiculae: quoniam perinde esset ac si interrogaretur: *Cur Deus in tempore creauit, quos efficaciter creare decreuerat: Cur Deus non vitauit malum, quod non ita prauidit, vt ratione prauidionis vitari posset: Cur Deus postquam decreuit creare Adamum voluit illum creare sciens peccaturum: Cur postquam statuit illi praeceptum imponere dum postea vidit occasionem praecepti peccaturum, illud nihilominus imposuit.* Etiam friuola essent responsa Patrum, si Deus non posset vi praescientiae impedire illas culpas, cum potius respondere deberent, Deum non potuisse moueri ad non creandum diabolum ex prauidione mali futuri. Vnde Damascenus vt respondeat huic interrogationi in Dialogo aduersus Manichaeos, supponit apertissime Deum

Damaſc.

Deum potuisse moueri a tali praescientia, & fuisse causam ne moueretur: *Quamuis ipse improbus futurus sit, tamen eum non ita multabo vt mei particeps non sit.* Recognoscantur rationes omnes, quas supra in praecedenti sect. ex Patribus adduxi: esset namque otiosus labor ipsorum in assignandis causis propter quas diuina praescientia non impedierit illa decreta, siquidem illae rationes vere non erant rationes, cur Deus non habuerit talia decreta; quia independenter ab illis Deus intelligebatur omnino impotens ex vi praescientiae illius impedire eiusmodi decreta. Ex quo etiam fieret, vt falsitatem continerent responsa Patrum, siquidem attulissent pro ratione mouente diuinam voluntatem, quod nullatenus mouit, nec mouere potuit: nam pronunciaissent factum esse propter haec motiua, quod propter illa factum non fuit, nec fieri potuit.

6. Frustraque Deus proponeret sibi conuenientiam ingentis boni obuerti occasione peccati ad permitendum peccatum, si independenter a cognitione illa iam esset peccatum permillum. Neque illa motiua allicere poterant ad creandum Angelum, quia illa motiua supponebant peccatum Angeli vt absolute futurum, & bonum inde confurgens vt absolute futurum, ac proinde antecedenter ad illa motiua intelligebatur creatio vt futura absolute, & cognitio peccati supponens decretum de creando Angelo non potest conducere ad decretum creandi ipsum Angelum.

7. Anonymi

Neque solidior est secunda responsio eiusdem Anonymi: quoniam Patres non loquuntur de scientia simplicis intelligentiae, qua nouit peccatum Angeli vt pure possibile. Tum quia id non interrogabant Ethnici, aut haeretici: non enim quaerebant, quomodo Deus sapienter creasset diabolum, quem sciebat posse peccare, si crearetur, sed quomodo creasset ipsum tanta sapientia sciens ipsum fore peccaturum, quod aperte constat ex verbis Patrum, qui non instituunt quaestionem de Angelis, qui in sanctitate permanferunt, licet peccare poterint, neque illam quaestionem in Adamo excitassent, si peccaturus non esset, sed peccare potuisset. Ait Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos colum. 5. a Marcione propositam fuisse quaestionem istam, vt diuina prouidentiae detraheret: At non negabat Marcion, Angelum potuisse peccare, & Deum praescisse illum peccare potuisse, & Deum potuisse non illum creare, ne haberet potestatem peccandi. Similiter Augustinus lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. sine, inquit: *Frustra dicitur: non crearet Deus, quos sciebat malos futuros, cur enim non crearet, quos sciebat bonis profuturos, quod intelligi nequit de sola potestate proficiendi bonis: nam sola potestas proficiendi non praestat, vt actu obuenant bona occasione malorum. Neque recte dicitur, Deum prauidere futura peccata, si solum videat possibilitatem peccatorum: At Patres passim dum ingrediuntur quaestiones illas, assertiue aiunt, Deum videre futura peccata. Lege August. 2. de Genes. contra Manichaeos cap. 28. & lib. 2. de Nuptiis, & concupiscent. cap. 16. lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. 9. & 22. necnon lib. 3. de lib. arbit. cap. 5. & lib. de catechizandis rudibus cap. 18. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 17. in Enchiridion cap. 104. lib. 5. contra Iulianum cap. 8. lib. 1. de anima, & eius origine cap. 12. & lib. 2. cap. 13. Adhuc & Epist. 157. ad Opratum, & insuper contra aduersarium legis & prophetarum*

August.

1 b. 1. cap. 6. Imò vtuntur Patres eadem forma verborum, qua significatur absolute futurum, vt obseruatum a nobis est suis in locis. Ideo etiam inquit Augustinus tract. 73. in Ioan. *Male vsurus eo quod accipit, Deo miserante non accipit: Ergo Deus non solum potest priuare creaturam aliquo dono propter prauum vsu qui esset si daretur tale donum, sed actu priuat saepe creaturam illis donis. Neque in his euentibus priuat creaturam tali beneficio, quia posset illo male vri, sed quia videbatur abusura tanto dono.*

8. Haec veritas fiet manifesta aliquibus Patrum testimoniis, quae simul satis efficaciter rejiciunt praecedentem solutionem. Patres quandoque praedicant, hos beneficiis abusuſos, non illos, & ideo aliquibus denegari; non aliis: Ergo non solum praesupponitur praescientia possibilitatis abutendi tanto dono, sed ipsemet abusus futurus in aliquibus sub conditione; quoniam potestas male vtendi communis erat omnibus. Aiunt praeterea, huic Deo donare haec beneficia, alij vero ista denegare, & conferre alia, quia videt bonas, & malas operationes futuras sub conditione. Docent praeterea subtrahi aliquando gratiam homini, quia si concederetur ipsi extollendus esset in superbiam, non autem praecise subtrahitur, quia posset homo labi in superbiam. Vulgare est illud Bernardi Serm. 54. in Cant. prope finem: *In interdum subtrahitur diuina gratia sine retrahitur, non pro superbia, qua iam est, sed qua futura est, nisi subtrahatur.*

9. Neque obstat aliquando inueniri apud Patres verbum posse quando videbatur significanda futuritio: nam reuera tunc futuritionem significat, quia si potentiam solum affirmarent, nihil scitu dignum asseruissent, & ideo sepius non vtuntur verbo posse sed futuritionem declarant. Imo quandoque verbum posse futuritionem absolute designat, v. 4. Reg. 1. *Consulte Beelzebub Deum Accaron, utrum viuere queam de infirmitate mea hac, id est utrum victurus sim, & sanitatem recuperaturus nec discrepat vulgaris modus loquendi. Quis dicat, Deum eripuisse iustos de vita, idem solum quia peccare possent, & nullum eripere quia peccaturus esset, si viuere.*

SECTIO V.

Probatnr ratione praescire Deum certo hac futura conditionata.

VT deregamus rationem a priori duas statueramus praemissas, ex quibus apertissime deducitur conclusio. Prior praemissa computari debet inter prima principia: Quaeuis obiectiua veritas, conformitate actus cum obiecto nequit non sciri a Deo. Etenim omne verum est scibile per notitiam aliquam, ac proinde non potest subterfugere scientiam diuinam: quia cum verum sit obiectum intellectus, nequit perfectissimus intellectus non versari circa omne verum; ac proinde de omni falso cognoscet esse falsum; quoniam verum est, illud de se falsum. Neque potest obiectum intellectus, nempe verum, latius patere, quam perfectissima vis intelligendi; alioqui illud verum esset omnino extra sphaeram intellectus, quod est chymera. Quod si non posset Deus perfecte sequstrate verum a falso, haereret anceps, & dubitaret



taret & an talis propositio esset vera, vel potius falsa.

2.

*Futura conditionata obiectum habent veritatem.*

Sit iam altera præmissarum. Hæc futura conditionata veritatem important ex parte obiecti, & propositio conditionate tendens in illud obiectum est vera. Ratio est; quia circa hæc futura sub conditione potest homo affirmare propositiones vere contradictorias, quarum vna re ipsa erit vera, & altera falsa, vt probatum manet ex his, quæ dixi circa cognitionem futurorum absolutè. Vnde tanquam omnino exploratum supponi debet propositiones contradictorias non posse esse simul veras, & simul falsas, nec posse vnam non esse veram, si altera non sit vera. Etenim quemadmodum inter futurum absolutè, & non futurum absolutè non est dare medium, ita inter futurum conditionatè, & non futurum sub eadem cognitione non est reperire medium, ergo inter propositiones enunciantes hoc obiectum liberum sub conditione, & negantes existentiam eiusdem obiecti sub eadem conditione non est medium inuenire, erit igitur vna illarum propositionum vera, & altera falsa.

3.

*Ex duabus propositionibus de futuro contingenti conditionato altera necessario debet esse vera, altera falsa.*

Huius etiam adhiberi potest ratio; quoniam conditionata propositio eodem modo se habet ad fore vel non fore sub conditione, vt absoluta propositio se habet ad fore, vel non fore absolutè. Et quemadmodum causa libera realiter existens pro tempore sequenti nequit esse omninò suspensa, seu indeterminata, si non desit aliquod ex requisitis ad determinationem, ita causa sub conditione quod existat pro illa temporis differentiâ nequit, si habeat cuncta requisita ad libere agendum, esse omninò suspensa, seu indeterminata. Etenim hoc principium esse debet extra controuersiam: Conditionalis propositio solâ conditione differt ab absoluta, & ideo expleta conditione veritas conditionalis fit absoluta: Igitur sicut propositionem de futuro vocamus veram regulando illam per istam de in esse, quia nimirum homo, v. gr. tempore illo importato per copulam rectè agit, ita propositio de futuro contingenti conditionato non potest non esse vera, quia regulatur per propositionem de futuro absoluto posita conditione.

4.

Vniuersimque regula hæc certissima est. Quidquid mente concipitur ita esse, potest affirmari per iudicium enuncians ita esse: At mente concipimus omnes existere talem operationem liberam sub tali conditione, igitur possumus efformare conditionatum iudicium respondens illi apprehensioni. Cum igitur quælibet affirmatio sit vera vel falsa, necesse est vt illud iudicium sit verum, si non sit falsum. Solemus nos sæpè efficere propositiones illas, vt cum vides hominem nimis propensum ad furtum, ais: si homo iste esset in opportuna occasione furandi, non omitteret furtum, & tale iudicium dicimus esse probabile, non tamen metaphysicè evidens: Quod si solum affirmares in illo casu furti probabilitatem, non posset non esse illa affirmatio omninò evidens, ergo fateamur necesse est, per illud iudicium verè enunciari futurum tale furtum secundum se. Cum igitur quæuis affirmatio carere nequeat veritate, si falsa non sit, obiectum futurum sub conditione non caret veritate. Enuncianturque à nobis huiusmodi propositiones cum formidine quadam, & dubitatione; non quia de probabilitate dubium esse possit: certo namque sæpissimè cognoscitur maxima probabilitas asserri, sed quoniam euentus ipse secundum

se propter libertatem arbitrij est maximè dubius.

5.

Imò ex ipsa probabilitate, quæ cognoscitur euidenter, habebimus non leue argumentum; quoniam dum probabilitatem enunciamus reflectimus supra aliam veritatem, cui non additur ille modus tendendi *probabile est*: ergo fateri cogimur non apprehendere aliam directam veritatem, quam possumus enunciare, & talis affirmatio non poterit carere veritate, dummodo falsa non sit. Quod præterea confirmare licebit: quoniam potest esse enunciatio directa non relinquens animum suspensum, qui actus non potest non esse conformis, aut difformis obiecto, ac proinde si non sit difformis, erit conformis, & verus. Hinc illud est, vt nos sæpè de huiusmodi veritatibus interrogati respondeamus manifestantes nostram ignorantiam, quamuis non dicamus nescire in communi modo loquendi nisi quod vere est affirmabile: neque communis hominum sensus est in hac re nota ignorantia increpanda.

6.

Ad hæc, Peruestigarunt Philosophi exactissime naturam propositionum, quas contradictorias appellamus, & nullis exceptis affirmarunt necesse esse vt vna sit vera, & altera falsa: Ergo cum apertè constet efformari posse à nobis propositiones, quæ dicuntur contradictoriae de futuro contingenti conditionato, necessarium est fateri vnam illarum esse veram, & alteram falsam. Et quod non segniter aduerti volo, vniuersa Dialectica, & reliquæ scientiæ eradicantur à fundamentis, si propositiones aliqua contradictoriae ab hac generali regula excipiantur: quoniam licet inferre vniuersale principium carere veritate, quo principio semel negato, non est vnde probetur necesse esse, vt in hoc casu particulari vna ex contradictoriis debeatur esse vera, & altera falsa. Propter hanc causam criminantur Philosophi Sophistas, qui glorianter putarant, adinuentas fuisse ab ipsis quædam propositiones, quas vocant se falsificantes ac proinde nefas erit id dicere de propositionibus, quibus passim vtimur, cuiusmodi sunt enunciationes de futuro contingenti conditionato.

7.

*Nulla est propositio que non sit vera, aut falsa.*

Confirmatur: quoniam alioqui nunquam possemus mentiri in affirmando aliquo de futuro contingenti conditionato; ac proinde neque mentiretur, qui assereret, quamuis in Tyro, & Sidone fierent virtutes, quæ factæ sunt in Bethsaida, non agerent penitentiam: Nullam adinueniri posse propositionem, quæ non sit vera vel falsa statuitur vt principium per se euadens à Philosopho 3. de Anim. cap. 6. & 1. Periar. cap. 8. necnon 6. Metaphy. textu 2. vbi scripsit: *Vnaquaque contradictionum paritur sibi inuicem verum vel falsum, ita quod altera pars est vera, & altera falsa.* Hand dissimiliter in 4. Metaphysices text. 27. colligit eum qui dicit esse, aut non esse, verum dicere aut mentiri & infert inconueniens; quoniam aliter neque diceret verum, neque non verum. A nobisque supra insinuata est ratio, quoniam sicut inter esse & non esse etiam sub conditione non est medium, quin possit quis dicere neutrum esse, ita propositiones contradictoriae, respicientes illud esse, & non esse nequeunt habere medium, ita vt quis affirmare queat neutras esse.

8.

*Conferuntur diuina veritas.*

Ex his perspicuum est Deum cognoscere hæc futura conditionata, quoniam omne verum discernere

cernere potest à falso. Persuadentque ista quemlibet, tamen dicat se ignorare modum, quo Deus cognoscit huiusmodi futura conditionata, debere admittere hanc scientiam. Nemoque sapientum terri debet difficultate cognoscendi medium, ac modum intuendi illa futura: nam etiam est difficilis captus modus, quo Deus intelligit futura absoluta, & tamen non idcirco negatur Deo certa, & infallibilis noticia horum futurorum. Neque apparet cur Deus scire debeat futura absoluta, non verò conditionata. Nam si dixeris veritatem debere prouenire à decreto Dei determinante ad ipsam, Deus poterit habere illud decretum: si autem illa veritas prouenire non debet à decreto Dei determinante, Deus cognoscet immediatè illam veritatem, sicut cognoscit immediatè futura absoluta antequam sint.

9.

Hæc etiam est communis hominum persuasio. Solentque fideles frequenter Deum precari, vt auertat dignitatem aut matrimonium, v. gr. si noverit fore vt his concessis Deum offendant: sin verò nouit, vt Deo famulantur, ea concedat, & sibi persuadent Deum certissime cognoscere hæc futura conditionata; quoniam futura conditionata non minus vera sunt, quàm absoluta. Et quidem merito hæc dicitur communis conceptio hominum: quoniam ex opposito sequitur posse multa à Deo postulari, ad quæ nihil certo respondere possit, quod in mentem hominum venire nefas est. Inde etiam fieret neminem tenere credere, sed licite posse dubitare de euentibus futuris sub conditione, quamuis Deus dixerit: *Certissime peccabis si non vitas hanc occasionem.* Vnde si quis à Deo querat, an reportaturus sit victoriam si certamen ineat, non aliter posset Deus respondere, quàm Dæmon, nimirum per coniecturas, & indicia, quæ sæpè deciperent audientem. Spectatque ad perfectam Dei prouidentiam probè noscere, quid sit securitatem ex singulis modis gubernandi occurrentibus, & ex singulis mediis, quæ se offerunt: aliter namque non posset suauiter, ac infallibiliter obtineri finis intentus, neque incommoda possent vitari.

10. *Alia conelusionis ratio.*

Efficaciter adhuc munitur assertum. Ista conditionalis disiunctiua est euidenter vera, & necessaria: Si Petrus ponatur in tali occasione peccabit, vel non peccabit: Atqui non minus euadens est si Petrus ponatur in illa occasione non facturum vtrumque, nempe simul peccare & non peccare: Ergo quia distinctè, & determinate faceret vnum ex illis duobus, ergo propositio enuncians determinatè illud, quod in singulari, & determinatè Petrus esset operaturus nequit non esse vera, quoniam omninò esset conformis obiecto; ergo cum intellectus diuinus sit essentialiter determinatus ad habendam omnem cognitionem veram, necesse est vt infallibiliter cognoscat illam veritatem.

11. *Responsio.*

Aiunt tamen nonnulli ex iunioribus hunc discursum non esse vndequaque firmum: quoniam disiunctiua propositio est æternæ veritatis, quæ necessario habet existens fundamentum suæ formalis veritatis, quin dependeat à contingentiâ alicuius ex extremis. Verumtamen argumentum propositum valde vrgens merito censeri debet. Etenim nequit disiunctio illa esse necessario vera, quin postulet determinationem vnus partis, & exclusionem alterius. Sic etiam quia in statu absoluto verum est, Petrum cras peccaturum, vel non peccaturum, necesse est vt vnum ex illis ex-

tremis fundantibus illam veritatem existat pro differentia temporis importata per copulam, & aliud determinate non existat. Ratio vtriusque est, quia disiunctiua verificari nequit, nisi tempore & modo importato per copulam vna pars determinate existat, & altera non existat: nam eatenus disiunctio potest verificari, quatenus est necessarium vt altera pars disiunctionis determinate verificetur.

12.

Ratio à priori efficaciter id conuincens est; quoniam ex duabus contradictoriis nisi vna sit determinate vera, vtraque sumpta determinatè, & separatim esset falsa, & consequenter non esset vera illa disiunctiua, quæ virtualiter affirmat vnam ex illis contradictoriis esse veram: siquidem vtraque esset falsa. Quod adhuc declarari potest, quoniam à propositione disiunctiua vera, & negatione vnus partis, licet inferre alteram partem vt omninò veram: Aperte vna ex illis conditionalibus per propositionem disiunctiuam representatis est falsa; ergo altera ex conditionalibus nequit non esse vera: Ergo cum intellectus diuinus non possit ignorare si Petrus vocetur tali vocatione consensurum, aut non consensurum Deo vocanti, & inde inferatur vnam partem illius disiuncti esse veram, nequit non cognoscere determinate illam partem vt veram.

13.

Ratio à priori est, quia quidquid liberè existit aliqua adhibita conditione, eo modo quo existit absolutè, foret si conditio illa existeret: quoniam ab statu absoluto ad conditionalem fit optima consecutio: id namque quod existit ad positionem alicuius causæ, aut conditionis, ponendum esset si poneretur talis causa, aut conditio. Neque propositio conditionalis de futuro contingenti differt ab absoluta de eodem obiecto nisi penes existentiam, aut non existentiam conditionis: At conditio, quæ non importatur vt existens in propositione conditionalis, non impedit quominus propositio conditionalis sit æquè conformis obiecto, ergo nequit non esse æquè vera. Semperque præ oculis habendus est hic discursus. Petrus peccat negando Christum, quia posita est hæc vehemens occasio negandi Christum; ergo si poneretur hæc occasio negandi Christum peccaret: nam à propositione causali ad conditionalem valet consequentia.

14.

Imò si rem attentè contemplerur facilè intelligetur minus requiri ad veritatem conditionalis, quàm absolutæ: nam veritas propositionis conditionalis non pendet à veritate absolutæ, licet veritas absolutæ pendeat à veritate conditionalis. Actualisque positio conditionis deseruit vt det occasionem experiendi veritatem propositionis hypoteticæ; non autem pendet veritas conditionalis ab absoluta, quia potest propositio conditionalis esse vera, quin absoluta sit vera. Quod si conditionalis propositio esset falsa; quamuis poneretur absolute conditio, non poneretur absolute euentus: si enim posita conditione poneretur euentus, ergo verum erat dicere ponendum fore euentum illum, si poneretur conditio.

*Anonymi responsio.*

Aliqua ex his argumentis tentat diluere Anonymus lib. de Ordine cap. 3. & inquit: Dum asseritur propositioni conditionem appositam nihil adimere veritatis, verum est quando conditionalis propositio vim habet absolutæ: At in rigore, & vniuersè falsum est; conditio namque suspendit sensum absolutum, & efficit vt omnis propositio conditionata aliud non significet, quàm vim illationis consequentis ex antecedenti. Docet præterea

tereà non sequi ex prædicta sententia nos non teneri certò credere quidquid Deus dixerit, aut Deum à nobis interrogatum in quæstionibus hypoteticis coactum iri dicere, se nescire, vel tacere. Terriò ait perperam nostros Auctores inferre contra illam sententiam Deum imperfectam habere providentiam de rebus humanis, quia solum coniecturaliter prævidet actus liberos futuros sub conditione.

15. *Conuelliuntur multipliciter.* Hæc omnia fatis, superque refutata videri possunt ex dictis, & adhuc nonnulla dicam vnde veritas amplius clarebit. Primùmque falso sumitur propositionem conditionalem in rigore, & quæ vim non habet absolutæ, non habere veritatem nisi in vi illationis. Videtur namque per se evidens, non posse esse verum absolute, Petrum negaturum esse Christum ancilla ipsum interrogante, quin pariter sit verum, quod Petrus Christum negabit si ab ancilla interrogetur. Quare verum est eiusmodi conditionales reduci posse ad propositiones categoricas, si per modum simplicis enunciationis idem significetur, vt si dicas: *Positis talibus circumstantiis, Petrus uxorem ducet: Vel: Petrus existens Salmantica sub talibus circumstantiis uxorem ducet.* Neque veritas cuiusvis propositionis conditionalis pender à bonitate illationis, vt patet ex humanis promissionibus, in quibus affirmatur veritas futura sub conditione, quamuis nulla sit connexio antecedentis cum consequente. Neque valet dicere affirmari in conditionis promissionibus præsentem obligationem, quæ quantum est de se futurum actum infert, necnon affirmari propositum præsens implendi rem promissam. Non, inquam, hæc responsio satisfacit: quoniam si promittens sciret, à se non fore eliciendum talem actum posita conditione, mentiretur, quamuis haberet propositum illum efficiendi, & vellet sibi imponere obligationem. Vel si dicamus illam scientiam non posse esse cum proposito efficaci eliciendi talem actum, & consequenter illum hominem mentitum ire: quia illa externa promissio significat propositum efficax; adhuc argumentabimur, quia homo habet tale propositum, quia sibi persuadet à se fore eliciendum actum illum purificata conditione: At hoc non sibi persuadet propter illationem; ergo communis hominum existimatio ostendit has propositiones conditionales esse veras independentes à bonitate illationis. Neque dicas chymericum esse sensum, quem sibi proponunt homines, dum tales propositiones conditionatas eliciunt in mente independentes à bonitate illationis.

16. *Quanta ex opposita sententia sequuntur absurda.* Sed & rectè nobis infertur contra præfatam sententiam nos non teneri certo credere quidquid Deus reuelat si verba significat quod sonant, & Deus in huiusmodi quæstionibus hypoteticis respondeat ad id quod homines scire desiderant, & interrogant. Etenim homines ipsum euentum futurum sub conditione scire cupiunt, & non solum id esse probabile, vt supra manifeste probaui: Deus autem talem euentum non certo cognoscit iuxta hanc sententiam; sed solummodo morali quadam certitudine, & scpe non potest ex vi causarum haberi hæc morali certitudo, vt etiam supra monstraui; ergo non est vnde teneremur certo credere euentum futurum sub conditione, & Deum respondiisse ad mentem interrogantis. Quare non video quomodo negari possit, si Deus interrogetur, an euidenter sciat quid euenturum sit, si hæc, aut illa conditio

ponatur, non debeat Deus necessario vel tacere, vel fateri se nescire. Imò non posset in pluribus euentibus dicere, se morali quadam certitudine cognoscere illud obiectum. Nam si Deus præciperet Angelo interficere vnum à duobus peccatoribus æqualiter merentibus supplicium, tunc posset Angelus absque præuia morali necessitate interficere quem vellet. Ex quo patet Deum per totam æternitatem mansurum incertum de pluribus conditionatis, quæ nunquam erunt absolute, quia si nunquam absolute erunt, possunt Deo ita esse ignota vt neque morale habeat certitudinem ipsius euentus futuri sub conditione.

17. Similiter patet ex dictis, Deum non posse habere certam, & omnino infallibilem providentiam de nostris actibus liberis, & non posse illos præfinire efficaciter, quia exponeretur periculo aberrandi, & non assequendi finem efficaciter intentum per media libera; quoniam ignorat, vtum illa media sint infallibiliter habitura effectum. Quare non posset diuina providentia non esse imperfecta, quia non posset omnia incommoda vitare, & plura præter spem (vt ita loquar) euenirent. Confirmatur, Absque certitudine huius præscientiæ conditionatorum inexplicabilis est permissio peccati ex certo aliquo fine, neque videret Deus certo se permittere; id enim permitti dicitur quod futurum prævidetur nisi impediatur: At vt dicemus agentes de prædestinat. & reprobatione, Deus permittit peccata certo sciens obuenturum illud malum, nisi impediatur. Sed neque iuxta præmissam sententiam poterit idoneè declarari efficax Dei vocatio, & infallibilis quorundam perseuerantia, quoniam (vt postea fusc ostendetur) ante actualem operationem vocatio intelligitur conferri à Deo quatenus efficax est, & infallibiliter fortiter effectum, & donum perseuerantiæ præstat à Deo ante vltimam operationem qua homo perseuerat in gratia, quatenus infallibiliter cum gloria est connexum, vt loc. cit. copiosè monstrandum est. Indeque fieret deficere Deo modum quo omni-modi infallibilitate hunc hominem conuertat ad fidem. Non posset Deus ita occasiones peccandi auferre, vt manente potestate ad peccandum sit omnino infallibile illum hominem non peccaturum. Refertur in seminarum monacharum regula cap. 15. constanter quandam iuuenem recussisse Episcopatum, & post obitum apparuisse fetuo Dei, patruoque suo, illique rependisse grates, eo quod dissuasset acceptare tantum munus: *Nam scito, aiebat, quia nunc essem de numero damnatorum, si fuisset de numero Episcoporum.* Adscribiturque hic liber S. Hieronymo; ergo si adhibenda sit fides huic, aliisque similibus historiis, fateri debemus Deum posse auertere pericula ex certâ præsentia præui euentus futuri sub conditione; nimisque imperfecta esset diuina scientia, si non posset prodesse vt Deus certo auerteret peccata; quæ alioqui essent nisi Deo singulari consilio occasiones auerteret. Has occasiones auertere voluit Deus quando Reg. 3. capite 11. aiebat: *Non ingrediemini ad eas, certissime enim auerent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Neque debemus in præsentia à proprietate verborum recedere iuxta regulam Ticonij, quem sequitur sanctus Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana cap. 10. & 11. Præsertim cum minime sit iuxta communem modum loquendi sapientum, ac veracium pronunciare absolute aliquid esse futurum; nisi adit iudicium affirmans

## SECTIO VI.

*Obijciuntur nobis nonnulla difficilia ex Augustino.*

18. affirmans illud esse futurum; essetque alienum à ratione vt hyperbolis ad exagerandam certitudinem diuinæ prædictionis, supra aduerti etiam ex responsionibus aduersariorum fieri, debilitari diuinæ prædictiones circa veritates absolutas.

19. His adiungi possunt alia plura incommoda nam Deus plurima ita cognosceret, vt posset affirmare sibi non esse certum euentum futurum sub conditione, ac proinde non esset cur in Deum non posset cadere dubitatio, quod à Deo adeò alienum est, vt Chrylostomus homil. 78. in Math. circa medium dixerit: *Cum dubitando dicere videatur Christus Dominus, an & hoc ipsum ignorare conserges? Nequaquam: nullus enim nisi mente captus hoc diceret.* At aduersarij non possunt inficari Deum absolute ignorare quid euenturum esset sub illa conditione: Etenim si (vt supra aduerti) interrogaretur Deus, an sciret ipsum euentum vt futurum sub conditione, deberet vel tacere, vel asserere se illud nescire, quia obiectum, quod à nobis putatur scibile, reipsa non est scibile. Vnde sicut nos de illis euentibus futuris sub conditione dubitamus, posset Deus dubitare. Dubitabant olim duces, aut Imperatores de euentibus sub conditione futuris, an commissuri prælium reportaturi essent victoriam, & consulebant Idola dicentes: *si congressus fuero cum hostibus victurus sum?* putabantque Idolum certo scire illum euentum futurum sub conditione, vel omnino dubitaturum, si euentum illum non sciret. Quo fieret vt post cognitionem futuri absoluti quiesceret à dubio, & formidine alterius partis, quia simul cum dubio pro vno signo potest esse scientia pro alio: vt fusc probaui tract. 2. de Incarnat. & postea ostendimus admirationem & scientiam circa idem posse simul esse in eodem intellectu. Sequeretur etiam Deo esse ambiguas actiones liberas infinitas infinitas, quæ essent sub infinitis conditionibus, quæ absolute nusquam crunt. Caderet præterea in Deum admiratio contra illud Eccles. 39. *Et nihil est mirabile in conspectu eius.* Sequela probatur quoniam admirationis obiectum non potest temporis posterioritatem, ratione cuius prius tempore præcedat ignorantia, & postea sequatur cognitio rei nouæ & insolitæ: Etenim Christus Dominus secundum humanitatem ab instanti suæ conceptionis admirationem concepit circa mysteria supernaturalia, quæ nunquam ignorauit. Et dum, vt habetur Matth. 8. *miratus est non præsupponebatur realis ignorantia in Christo fidei Centurionis.* Quare cum Deus pro signo sequenti præsciret operationes, quas erat minus probabile causandas esse inspectis circumstantiis, non posset non habere admirationem, quoniam pro signo pro quo ante determinationem positionis conditionis præcinderet à scientia absoluta esset locus dubio, si dubium non impediatur per certam scientiam futuri euentus sub conditione. In nostra sententia nequit in Deum cadere imperfectio ambiguitatis, & admirationis; quia scientia illius obiecti sub conditione existit pro signo illo pro quo posset esse dubium de futuro euentu sub conditione, & impedit dubium, & similiter pro signo illo pro quo præcinditur à scientia absoluta illius futuri euentus, non est Deo occasio asserendi rem illam esse incertam, quia certo intuetur opus futurum sub conditione, & ideo non datur illi occasio existimandi verius esse absolute non futurum tale opus si ponatur talis conditio, & consequenter non est vnde habere possit admirationem.

20. *Rare nimis, ac difficile argumentum contra nostram, verissimamque sententiam efformant aduersarij ex verbis Augustini lib. de Prædest. Sanctorum cap. 14. in illud Sapient. 4. Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, &c. vbi ita loquitur: Dicitur est secundum pericula huius vite, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscit quod futurum erat, non quod futurum non erat; id est quod ei mortem immaturam fuerat largiturus vt tentationum subtraheretur incerto; non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Hucusque Augustinus. Quibus verbis refertur videtur prædicta verba sapientiæ non in præscientiam peccatorum sub conditione vitæ diuturnæ; sed in coniecturalem desumptam ex periculis. Lege Didacum Aluarez disp. 7. num. 24. solut. 1. Ledesmam disp. 2. de scientia conditionatorum pag. 609. & pag. 617. vbi docent id debere intelligi de periculis præsentis vitæ; non autem de certa scientia horum conditionatorum, idque tanquam probabile defendit Curiel lib. 1. controu. 7. art. 1. n. 29. & sequentibus, & art. 2. num. 50. & late propugnat Anonymus cap. illo 27. dicens ita exponi debere prædicta verba Sap. 4. quia solum significant acceleratam iusto mortem, magnum illi à Deo fuisse beneficium propter periculum amittendæ iustitiæ si diu viueret.

21. Confirmant obiectionem ex verbis præcedentibus eiusdem Augustini: *Hæc est tota causa, cur dicitur est, à quocunque sit dicitur, Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius: nam hæc verba indicant totam causam, cur raptus sit ille iustus fuisse, quoniam erat periculum ingens labendi in peccata, si diu viueret, & ideo pronunciat Augustinus, id non fuisse dicitur secundum præscientiam peccati futuri sub conditione, sed quia ex huius vitæ periculis probabiliter id conijci poterat. Vnde idem Augustinus lib. 1. de Anima, & eius origine cap. 12. idem confirmat his verbis: *Quid quod ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non est futurum.**

22. Accedunt verba Prosperi in Epistola ad Augustinum sic loquentis contra semi Pelagianos: *Sed in tantum commentitiis meritis electionem Dei subiiciunt, vt quia præterita non erant, futura quæ non sunt futura consingant, nouoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Deinde Damascenus in Dialogo contra Manichæos in eandem sententiam inquit: *Si Deus aliquem non condidisset, quia præscisset peccaturum, non esset hæc præscientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum rerum, quæ sunt, ita prænotio est earum rerum, quæ certo futurae sunt.*

23. Respondent P. Soarius tom. 1. de Gratia prolog. 2. Herize hic disp. 7. cap. 11. Augustinum non negasse Deo scientiam euidentem illius futuri conditionati; sed præscientiam: quia præscientia propriè accepta, & cum rigore dicitur habitudinem ad rem absolute futuram in tempore, & ideo recte dicitur iustus raptus non secundum præscientiam peccatorum, quia nunquam post scientiam futura erant absolute illa peccata.

Adhuc



5. Examinatus.

Adhuc non nihil remanet difficultatis. Potestque primo impugnari hac solutio: quoniam Augustinus asseruit non fuisse dictum secundum præscientiam, sed secundum pericula, solumque recurrit ad pericula; ergo non admittit notitiam evidentem lapsus sub conditione, etiam si admitteret esse moraliter certum iustum illum peccatum, si diu viveret; alioqui potius ad hanc scientiam, quam ad pericula recurrisset. Quod si Augustinus sentiret esse metaphysicè certum futura illa peccata sub conditione, satis dixisset, iustum fuisse raptum non secundum præscientiam, sed secundum scientiam, seu evidentem notitiam peccati futuri sub conditione. Secundo quia Augustinus ita respondit, ut satisfaceret Semi-Pelagianis obijcientibus non posse intelligi verba ex Sap. 4. de peccatis paruulorum futuris sub conditione, sed de certa cognitione illorum peccatorum: At semi-Pelagiani non multum curassent de nomine præscientiæ, potius quam scientiæ, & idè non vndequaue videretur Augustinus satisfacisse quæsito. Addimus modo eundem Augustinum etiam vti voce præscientiæ ad significandam certam notitiam meritorum, aut demeritorum, quæ essent sub conditione: nam paulò post lib. de dono perseverant. cap. 9. aiebat: *Certe poterat Deus præsciens esse lapsuros antequam id faceret, auferre de vita.* Imò Augustinus sæpè aduertit prædestinationem, & electionem supponere præscientiam, quod non potest in sententia Augustini intelligi de præscientia futurorum absolute: nam loquitur de præscientia in qua futura disponuntur, quæ nequit esse præuisio rerum vt absolute futurarum: hæc enim supponit futura iam esse disposita; ac proinde debet esse scientia conditionaliter futurorum. Nec potest id limitari ad solam scientiam simplicis intelligentiæ: nam per illam formaliter non cognoscuntur futura; sed duntaxat possibilita: Augustinus autem non solum insinuat nomine præscientiæ, sed exprimit esse futurum. Vnde ferm. 7. de verbis Domini ita Deum loquentem inducit: *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsentis, non de se, nec de Baal.*

Augustinus voce præscientiæ, scilicet significat scientiam conditionatorum.

6.

Idem confirmatur efficaciter ex principio eiusdem ferm. 7. vbi de Scriba illo qui Matth. 8. dixerat *Magister sequar te quocumque ieris* ita fatetur: *Quid est quod Magistro bono Domino Iesu Christo inuitante discipulos ad regnum celorum, displicuit iam paratus? sed quia talis Magister erat, qui futura prævideret, intelligimus fratres istum hominem, si sequeretur Christum, sua quaesitum esse, non qua Iesu Christi.* Ex illud peccatum non erat absolute futurum siquidem de facto homo ille non est sequutus Christum, & nihilominus peccatum illud futurum sub conditione dicitur non solum à Deo visum, sed præuisum.

7. Augustinus non scientiam conditionatorum, sed eius abusum dicitur in semi-pelag.

Hinc est vt Augustinus non refutat Pelagianos propter præscientiam operum futurorum sub conditione, sed propter abusum illius. Nam lib. illo de Prædestinat. S. S. cap. 18. vnde aduersarij argumentum proposuere contra scientiam mediam, inquit: *Præsciebat, ait Pelagianus, qui futuri essent sancti, & immaculati per libera voluntatis arbitrium, & ideo eos elegit, vti que ipse non fecit, nec se facturum, sed illos futuros esse præuidit.* Vbi non solum refutat Augustinus quod futuri essent sancti per liberum voluntatis arbitrium, sed quod ipse non fecerit gratia sua sanctos, nec se facturum præuiderit (vtique conditionate) antequam illos elegerit, ac proinde concedit Deum elegerit, quos

præsciebat fore sanctos, & immaculatos virtute diuinæ gratiæ.

Eodem modo loquitur Augustinianus Prosper. Nam ad obiectionem 12. Vincentianam in fine inquit: *Quia præsciri sunt casuri non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Vbi perpendenda est illa causalis, quæ non potest intelligi de præscientia absoluta futurorum: quia prædestinatio iuxta ipsum supponit præscientiam perseverantiæ in bono, videlicet sub conditione, & non supponit perseverantiæ absolutam; quia vt ibi aduertit *Prædestinatio est causa standi.* Quo etiam sensa in responsione ad 3. cap. Gallorum ait: *Ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria prauaricatione præsciri sunt.* Idem habet Fulgentius lib. 1. ad Monym. cap. 24. dicens: *Prædestinatio ad regnum, quos ad se præsciuit misericordia præueniens auxilioredituros.* Hieronymus in cap. 1. Malachia: *Quos præsciuit de gentibus credituros elegit.* Ambrosius in illud ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinavit* inquit: *Quos præsciuit futuros sibi de nos ipsos elegit.* Et rursus cap. 9. *Ei misericordiam dabo, quem præsciuit posteriore recto corde reuersurum ad me.* Et quamuis hæc commentaria non videantur Ambrosij; tamen certum est ex Ambrosiana doctrina dimanasse. Inferunturque prædicta verba in Glossa ordinaria in illud Pauli ad Rom. 9. Vnde S. Thomas, alijque permulti, vt postea ostendemus, suscipiunt hæc verba tanquam Ambrosij, & illa intelligunt de præscientia conditionaliter ante decretum prædestinandi & conferendi gratiam.

8. Prosper.

Fulgent.

Hierony.

Rom. 8.

Ambros.

Neque ita oportebat insistere voci præscientiæ eo quod aliquando solum referatur ad absolute futura: nam etiam iuxta Anselmum de casu diaboli cap. 21. inter principium, & medium, neque futura absoluta proprie dicuntur præsciri à Deo: *Præscientia Dei, inquit, non proprie dicitur præscientia. Cui enim omnia semper sunt presentia, non habet futurorum præscientiam; sed presentium scientiam.*

9.

Secundò respondet P. Ruizius disp. 62. sect. 9. à num. 3. Augustinum solum docuisse illud testimonium sapientiæ non fuisse dictum secundum præscientiam futurorum, quæ absolute sunt futura. Colligit hunc fuisse Augustini sensum ex verbis sequentibus: *Id est quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur in certo; non quod peccaturus esses, qui mansurus in tentatione non esses.* Etenim inde fit hominem illum infallibiliter peccaturum si maneret in tentatione, ergo solum negat scientiam, qua videatur absolute peccaturus. Idem confirmat ex eodem cap. 14. de prædest. Sanct. *Cur autem, inquit, hic tenneris casurum iustum, quem prius quam caderet, bino posse auferre, instissima omnino, sed inscrutabilia sunt iudicia eius.* Videbat igitur Deus hunc iustum casurum si teneretur in vita; alioqui voluntas Dei de producenda hominum vita æqualiter se haberet ad iustos perseveraturos in iustitia, & id illos qui casuri erant.

10. Ruizii resp.

11.

Militant etiam contra hanc responsionem nonnulla, quæ contra præcedentem. Non enim recurrisset Augustinus ad pericula vitæ huius tanquam ad causam propter quam abbreviati sunt dies illius, sed potius ad certam scientiam futuri euentus sub conditione. Sic etiam, vt superius aiebam, docet Augustinus, hunc modo non vocari, quia Deus videt non sequiturum vocationem suam, si

vocetur,

vocetur, quia Deus disponit cuncta in præscientia, & sic vocat quomodo scit congruere vt vocantem non spernat. Secundo, non esset verum asserere non auferri vitam iusti secundum præscientiam, eo quod non fuerit sublata secundum præscientiam peccati vt absolute futuri. Sicut non rectè diceretur, Deum non conferre vocationes congruas secundum scientiam, aut præscientiam, eo quod non conferat vocationes vt absolute futura, sed tantum sub conditione, aut Deum per prædestinationem non disponere futura opera in præscientia, eo quod non disponat illa in præscientia absolute operum; sed conditionata. Tertio non satis hæc responsio satisfaceret Semi-Pelagianis obijcientibus iustum non rapti de hac vita, quia Deus præscit peccaturum si viveret. Hoc obiecitisse Massilienses Augustino patebit ex dicendis inferius.

13. Altoru ref. pntio probabili.

Proximus ad veritatem accedunt alij cum eodem P. Montoya disp. 66. sect. 8. Aiunt hi, Augustinum negasse omnem præscientiam etiam conditionatam eo sensu, quo inducebatur à Semi-Pelagianis, ita vt iustus raptus fuerit secundum præscientiam aliquam demeritorum, quæ verè essent demerita: quoniam Deus non præscit quod infans ille si diutius viveret vsque in adultam commissurus esset peccata, quæ de facto puniantur, quamuis nusquam futura sint absolute. Refellitque Augustinus illis verbis Massiliensium errorem aientium paruulos propter merita, vel demerita, quæ Deus præsciebat illos habituros, si in adultam ætatem peruenirent, consequi, vel non consequi baptismum. Hanc expositionem indicant verba eiusdem Augustini ibidem: *Sed vnde hoc salibus viris in mentem venerit, nescio, vt futura, quæ non sunt futura, puniantur, aut honorentur merita paruulorum.* Vbi futura, quæ non sunt futura vocat conditionata illa merita. Quod etiam confirmat P. Ruiz ex cap. 13. *Homini, inquit, futura quæ non sunt futura, proculdubio nulla sunt merita, & hoc videre facillimum est. Ideo nec Pelagiani hoc dicere poterunt, & multo magis nec isti dicere debuerunt.*

14.

Hæc responsio manifestè responderet his, quæ opposuimus ex eodem Augustino lib. 1. de anima, & eius origine cap. 12. nam ibi docet, non rectè dici præsciri futurum quod non est futurum, quia non potest præsciri futurum meritum, quod veram habeat rationem meriti, quod absolute futurum non est. Et propter eandem causam aiebat cap. 12. de Prædest. Sanct. *Quasi futurum peccatum præcognosci posse, neque possit ignosci.* Satisque suam mentem expressit illo lib. 1. de Anima loc. cit. inquit: *Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt; id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præueniente post carnem?* Et Epist. 105. ad Sixtum id apertissime declarat scribens: *Neque morituro- rum paruulorum potest quisquam dicere, vt huic ad percipiendam baptismum non consulat, illi autem consulat, Deum futura eorum opera præuidere. Quomodo enim futura dicuntur quæ nulla erunt? Imò ex hoc loco colligi potest ita Augustinum refutasse meritum, & demeritum horum operum futurorum sub conditione vt pariter admiserit cum aduersariis scientiam, quæ Deus præuidet quemadmodum quis victurus esset si viveret; nam ibi supponit ea præsciri, quæ committenda forent, & probat ea non esse digna premio, aut suppli-*

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

cio, quia possent per baptismum dimitti, quæ sine baptismo possent puniri. Consequenter plena habetur etiam responsio ad ea quæ supra opposuimus ex Prospero in Epistola ad Augustinum.

15.

Sed & responsio patet ad verba Damasceni in Dialogo contra Manichæos. Imò, & prima solutio, quam supra refutauimus omnino quadrat verbis Damasceni: quoniam eorum, quæ absolute futura non sunt docet non dari præscientiam, licet certissimè cognoscantur. Eaque propter aiebat. *Eius quod non omnino futurum est, præscientia, non præscientia, sed ignoratio est, & impostura.* Eundem loquendi modum retinent Hugo Victorinus lib. 1. de Sacrament. part. 2. cap. 16. vbi probat quod *si res futura non fuissent, sapientia Dei scientia esset, sed præscientia non diceretur.* Simili modo loquuntur Magister in 2. dist. 35. §. ad hoc, necnon Albertus ibi dist. 38. art. 1. circa medium, & Alensis 1. part. quæst. 23. membr. 1. Imò iuxta Damascenum scientia conditionatorum liberorum, si intelligatur determinatio Dei ad ponendam conditionem potest per connotationem ad illam determinationem dici præscientia: nam loc. cit. inquit: *Quæ futura sunt præscit, ac pro sua præscientia præscit.* Etenim præscitio facta ex præscientia dirigente non supponit res absolute futuras. Neque intelligi potest Damascenus de scientia simplicis intelligentiæ, & cognitione creaturarum vt possibilem: quoniam aperte loquitur de præscientia futurorum.

Damasci

Victor.

16.

Quid in ea responsione sit difficile.

Attamen non satisfacit prædictum responsum priori obiectioni ortæ ex verbis Augustini de prædest. Sanct. cap. 14. in illud Sapient. *Raptus est, &c.* Etenim Augustinus dictum esse ait illud sapientis *secundum pericula*, & id contra ponit præscientiæ: At Augustinus si solum contendisset videri ita opera futura sub conditione, vt non habeant rationem meriti, aut demeriti, non diceret dictum fuisse secundum pericula, non secundum præscientiam; sed potius assereret prolarum fuisse secundum præscientiam, vel secundam certam scientiam, non quæ sufficeret vt homo puniri posset propter illa peccata; sed quæ maxime conduceret ad vitanda talia peccata, & auferendam vitam. Secundò; quia proponit rationem Augustini; cur dictum sit illud sapientis secundum pericula, non secundum præscientiam: quia, nimirum, *illud præscit quod futurum erat, non quod futurum non erat*, vbi supponit, neque sub conditione illa diuturnioris vitæ præuideri peccatum à Deo. Idem etiam insinuat videntur illa subsecuta verba: *Vt tentationum subtraheretur incerto*, Esset etiam inefficax illud fundamentum Augustini, nempe non posse præsciri futurum, quod non est futurum: statim namque illi obijcerent aduersarij obiectum ipsum esse futurum, eo modo quo à Deo videtur esse futurum, quia non videtur esse futurum nisi sub conditione, & homo obiectum ipsum teipsa est futurum.

17.

Dicat quis intelligenda esse illa verba: *Secundum pericula vitæ huius non secundum præscientiam*, de scientia absoluta, quæ dicitur præscientia, quia peccata non erant simpliciter futura; pericula autem simpliciter erant futura. Sed contra est primo, quia neque absolute futura erant pericula proxima peccandi: hæc enim constituuntur in ratione talium per plura accidentia complexionis, inelinationis illius hominis, excitationis specierum, & occasione præ-

M m dentium

dentium operationum liberarum periculum con-  
furgit, necnon huius, aut illius educationis. Se-  
cundò quoniam hæc solutio iterum recurrit ad  
vocem præscientiæ, & pronunciat, non negasse  
Augustinum certam scientiam futurorum condi-  
tionalium; sed præscientiam; quia præscientia  
importat, vt post ipsam re ipsa existat obiectum;  
quam responsionem supra repudiari, Estque per  
se incredibile, Augustinum tunc ad eò instituisse  
voci præscientiæ, cum potius daret occasionem  
Semi-Pelagianis illum impugnandi, eo quòd dum  
contra illos scripsit sæpè vtatur eadem voce ad  
significandum scientiam futurorum conditio-  
natorum. Nam, vt vidimus, supra lib. de dono  
perferant. cap. 9. in principio, inquit: *Poterat  
Deus præsciens esse lapsuros antequam id facerent,  
auferre de vita.* Et lib. de Gratia, & libero arbitrio  
cap. 23. refert in Dei occulta iudicia illum bap-  
tizatum in hac vita relinqui, quem præsciuit Deus im-  
pium futurum. Et quòd plus meritò cenferi debet  
in Epist. 105. ad Sixtum eolum. ante penultima  
concedit Semi-Pelagianis scientiam, qua Deus  
præscidet, quemadmodum quis virturus esset, si viue-  
ret, vbi præscientiam fatetur, tamen doceat  
illam non sufficere ad meritum. Similiter lib. 2.  
de nuptiis, & concupiscentia cap. 16. ad me-  
dium, inquit: *Nec eum propterea creare noluit,  
quia malum futurum esse præsciuit.* Et lib. 11. de  
Genes. ad lit. cap. 6. *Frustra dicitur non crearet  
Deus, quos præsciebat malos futuros.* Eadem voce  
præscientia vtitur non semel ibi cap. 9. agens de  
scientia conditionalium, & iterum cap. 11. nec-  
non cap. 22. & 26. necnon lib. 3. de libero arbi-  
trio cap. 5. post medium. Similia videri possunt  
lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 27. post medium, &  
initio sequentis capituli 18. Insuper lib. 5. con-  
tra Iulianum cap. 8. in medium: *Quos ignibus æter-  
nis præsciuit arduos creare non desinit: Et quos-  
dam infantes etiam baptizatos, quos futuros præ-  
sciuit apostatas, non auferre ex hac vita.* Et pau-  
lò inferius: *Cur non ipse imagini sue præsciuit quod  
melius erat, qui malum, quod ei futurum fuerat,  
præsciebat.* Idem lib. 1. de Anima, & eius origi-  
ne cap. 12. & lib. 2. cap. 13. necnon Epist. 157.  
ad Optatum. Neque minus aperte colligitur ex  
eodem Augustino in Deo esse præscientiam fu-  
turi euentus sub conditione antequam decer-  
nat creare hominem, aut Angelum ex lib. 15. de  
ciuitate Dei cap. 25. vbi paucis rem totam ita  
complectitur. *Neque enim sicut hominem, ita Deum  
cuiusque facti sui penitet, cuius est de omnibus om-  
nino rebus tam fixa sententia, quam certa præ-  
scientia:* At si illa scientia solum esset post de-  
cretum creandi hominem, nihil conduceret vt  
sententia Dei maneret fixa; sed potius vt mu-  
taretur. Videatur idem Augustinus lib. 22. de  
Ciuit. Dei, & de corrept. & gratia cap. 12. Do-  
cet præterea Deum fuisse præscium peccati Ada-  
mi futuri sub conditione præcepti lib. 2. de  
Peccatorum meritis, & remiss. cap. 16. & lib. 1.  
contra aduersarium legis, & doctrinæ, nec diffimi-  
liter loquitur sub voce præscientiæ lib. 22. contra  
Fauftum cap. 14.

18.  
Augustinus  
sæpe admittit  
præscientiam  
euentuum fu-  
turorum sub  
conditione.

Fixum itaque sit concessisse libenter Augusti-  
num Semi-Pelagianis non solum scientiam, sed  
præscientiam peccatorum, quæ essent sub his,  
vel illis conditionibus. Imò eodem modo loqui-  
tur siue peccata, quæ videbantur futura sub  
conditione, absolute existerent aliquando, siue  
nunquam existerent. Et ideo lib. de anima, &

eius origine cap. 12. ad finem: *Quanto melius,  
inquit, si peccata nondum facta, nondum cogitata,  
sed præcognita, & futura puniuntur projicientur illi  
duo de paradiso ante peccatum, ne in tam sancto, &  
beatifico loco peccarentur.* Vbi admittit illud pecca-  
tum esse præcognitum sub conditione, quamuis  
Deus impediret existentiam illius absolutam. In  
eundem scopum dirigi possunt verba S. Thom. 1.  
part. quæst. 92. art. 1. argum. 3. vbi inquit: *Occa-  
siones peccati sunt amputandæ; sed Deus præsciuit  
quod mulier esset futura viro in occasionem peccati,  
ergo non debuit mulierem producere.* Huic argu-  
mento responderet non quidem negando præ-  
scientiam, sed ostendendo non propterea opor-  
tuisset non creare mulierem. Et apertius admit-  
tit præscientiam conditionalem respectu ope-  
rum, quæ nunquam habent statum absolutum  
lib. de bono perseuerant. cap. 11. concludens  
ratiocinationem, quam cœperat cap. 9. & dicens:  
*Maioribus etiam iis, quos præuidit, si apud eos facta  
essent, suis miraculis credituros: quibus non vult sub-  
uenire, non subuenit.*

Vt difficultati nos occurramus, aduertere oportet  
in illo loco disputasse Augustinum contra Semi-  
Pelagianos aientes gratiam secundum merita  
nostra dari, quorum errorem vt Augustinus oc-  
cluderet, sumpsit Argumentum ex ingenti mul-  
titudine paruulorum, qui sine baptismo dece-  
dunt, & alij non pauci suscepto baptismo abs-  
que vllis meritis propriis recipiebant gratiam,  
& gloriam. Huic argumento tentarunt occurre-  
re aduersarij dicentes paruulos suscipere bap-  
tismum propter merita, quæ elicitori essent si in  
adultam ætatem peruenirent; alios vero non  
suscipere baptismum ac damnari propter dæni-  
rita; quæ committerent, si diu viuerent. Con-  
tra hanc cogitationem assurrexit Augustinus  
cap. 12. de Prædest. Sanct. & non absque ingen-  
ti admiratione aiebat se non inuenire quoniam  
pacto talis cogitatio incidit in mentes homi-  
num. Eamque confutauit ex prædictis verbis  
Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectus eius,  
&c.* Aduersarij vero nihil inueniebant, quo sa-  
tisfacere huic obiectioni, quoniam prædicto  
testimonio Sapient. occludebantur euasiones illæ  
& ideo negarunt librum illum Sapientiæ esse ca-  
nonicum.

Contra hanc responsionem obijcit Augustinus  
dict. cap. 14. de Prædest. Sanct. *Non debuit repudi-  
dari sententia libri Sapient. qui meruit in Ecclesia  
Christi de gradu Lectorum in Ecclesia Christi tam  
longa annositate recitari, & ab omnibus Christianis  
Episcopis, vsque ad extremos laicos fideles, penitentes,  
catechumenos cum veneratione diuinae auctoritatis au-  
diri.* Et infra: *Oportet vt librum istum sapientia om-  
nibus tractatoribus anteponant, quoniam sibi eum ante-  
posuerunt etiam temporibus proximis Apostolorum  
egregij tractatores, qui eum testem adhibentes, nihil se  
adhibere, nisi diuinum testimonium crediderunt.*  
Quare obiter intelliges Caietani audaciam dicen-  
tis librum istum non appellari à Patribus, & Con-  
ciliis Canonicum, quia ex ipso res firmentur tan-  
quam fidei, sed quia prodest in regulare ædifica-  
tionem fidelium. Hanc Caietani distinctionem  
meritò ridebat M. Canus lib. 2. de locis Theolog.  
cap. 11. Constatque ex verbis Augustini, illis ver-  
bis adhibitis, adhiberi diuinum testimonium,  
Vnde Hilarius in Plal. 127. auctorem illius vocat  
prophetam eiusdem spiritus cum Dauid, aliif-  
que Prophetis. Et Paulus nonnunquam vt ad  
Rom.

19.  
Vera responsio  
ad testimonium  
Augusti.

20.

Auctoritas  
libri Sapientie.

Rom. 11. Hebr. 1. alludit ad nonnulla testimo-  
nia huius libri ex cap. 4. 6. 7. & 9. Imò & Chri-  
sti irrisores Marth. 27. meminere capitis secundi,  
quod non parum indicat illum librum apud Iu-  
dæos vt Canonicum fuisse habitum. Vide etiam  
quæ Isidorus refert 1. de Officiis Eccles. cap. 12.  
Referturque hic liber in Canonem Sacrorum  
librorum à Concilio Carthaginensi III. cap. 47.  
Florentino in vnione Armenorum, Trident. sess. 4.  
Toletano XI. in Professione fidei dum cum citat,  
& vocat scripturam sacram. Lege etiam quæ de  
hoc libro dicunt Epist. ad Episcopos Africanos.  
Felix II. ad Episcopos Gallie, Felix V. Epist. ad  
Athanasium. Innocentius primus Epist. ad Exu-  
per. cap. vltim. Gelas. Decret. de lib. Sac. Tom. 2.  
Concil.

21. Nihilominus quia videbat Augustinus sibi  
obijci posse, esse omninò incredibile, omnes paru-  
ulos decedentes cum baptismo vitam, seu vlti-  
mum diem clausuros cum peccato mortali, si in  
ætatem adultam peruenirent: præsertim cum plu-  
res homines non obstante multitudine periculo-  
rum in ætatem longævam peruenientes vitam  
æternam consequantur, & non pauci vitæ perio-  
dum terminent, quin aliquando commiserint ali-  
quod peccatum mortale personale, fatetur aperte  
potuisse Deum in quantavis vitæ longitudine paru-  
ulos illos seruare incolumes, & aliquos de facto  
consecuturos vitam æternam, quamuis diu viue-  
rent. Quare in illo testimonio, quod nobis obij-  
citur libenter concedit Deum non habuisse scien-  
tiam, qua videret omnes illos paruulos, qui post  
susceptum baptismum mortui sunt, fore damnandos  
si diu in viuus permanissent: siquidem non  
pauci gratuito Dei beneficio donum finalis perse-  
uerantiæ erant recepturi.

22. Ex quo patet beneficium illud acceleratæ mor-  
tis non potuisse esse respectu omnium secundum  
præscientiam etiam conditionatam, quia videret  
Deus grauiter illos paruulos peccaturos, & dam-  
nandos si viuerent longo tempore. Fuit tamen re-  
spectu omnium singulare beneficium illa accelera-  
tio mortis secundum pericula huius vitæ, quia vide-  
bat Deus tot, tantaque esse pericula in hac vita;  
vt illa omnia nullus euadat, nisi speciali gratia  
protegetur, & voluit ipse Deus ab illis periculis  
ita eos liberare, rapiendo ipsos ante vsum rationis,  
vt subtraherentur incerto tentationum, quatenus  
tentationes reddunt homines valde incertos suæ  
salutis, & quatenus in causis proximis ex vi peri-  
culorum valde incerta est salus, & egebant homi-  
nes singulari Dei prouidentia, vt certum esset non  
peccaturos si in tot periculis constituti essent quia  
Deus tentationum vim amolliret per diuinam  
gratiam; Deus vero noluit conferre multis ex illis  
paruulis beneficium illud singularis prouidentie,  
qua, licet peruenirent in ætatem perfectam, à pecca-  
to mortaliterederentur immunes, aut vitam fini-  
rent in gratia post longam vitam, quamuis non  
essent mansuri in illo genere tentationum, quæ  
ruinam redderet moraliter certam, tamen diu vi-  
uerent.

22. Exemplo clariora sient cuncta, quæ dixi: Immi-  
net, v. gr. Ioanni periculum mortis, parat enim  
illi aduersarius infidias, sed tunc temporis aduer-  
tit alter Ioanni familiarissimus, posse Ioannem  
duobus modis periculum euadere, quod illi ig-  
noranti iam imminet; nempe si admoveatur Ioan-  
nes de suo periculo, vt illud euitet; vel si mini-  
mè detecto periculo, ipsi persuadeatur in locum  
R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

remorum secedere causâ alicuius honoris, aut lu-  
cri acquirendi: Quod si ille familiaritate deuinctus  
ob speciales causas sibi notas nollet Ioannem de  
periculo certiorum facere (tamen haberet animum  
monendi illum de periculo, si in loco illo man-  
surus esset) sed potius curaret, vt transmigratione  
factâ declinaret Ioannes periculum iam immi-  
nens; non recte possemus dicere, Ioannem mi-  
grasse in locum alium amici persuasione, quia si  
maneret in illa vrbe incurreret necem: etenim  
quamuis ab ea non discederet, periculum mortis  
aliter euaderet: tamen iure diceremus amici sua-  
sionibus alio discessisse, quia periculum mortis  
illi imminet, à quo eripiendus erat vno tò duo-  
bus modis, quorum vnus fuit electus prætermis-  
so alio, & ideo accepit Ioannes ab amico ingens  
beneficium propter pericula: erat enim moraliter  
certum, illum hominem incursum mortem si  
neque certior fieret de periculo, neque alio mi-  
graret. Sic etiam in nostro casu erat moraliter cer-  
tum, necnon metaphysicè, illos paruulos peccatu-  
ros, si diu viuerent, & non liberarentur à tot peti-  
culis, & tentationibus, quæ possent incurrere. Non  
tamen erat certum, omnes illos peccaturos si in  
adultam ætatem peruenirent; quia plures singulari  
Dei protectione liberandi erant à periculis, & ideo  
vniuersaliter loquendo de cunctis illis paruulis  
non potuit dici secundum Dei præscientiam pec-  
caturos esse, si diu in viuus permanissent, aut ra-  
ptos fuisse secundum talem præscientiam, sed se-  
cundum pericula, à quibus illo modo voluit Deus  
eripere paruulos illos, vt sic declinarent peccata,  
quæ aliter etiam vitanda essent, si Deus statueret  
donare paruulis illis diuturnam vitam. Sicque  
subtrahuntur incerto tentationum quod dictum est  
propter incertitudinem, quam peccatorum euen-  
tus habet in sua causa libera positus quibuscum-  
que tentationibus. Facit etiam ad eiusdem expli-  
cationem quod obseruat S. Thom. in cap. 19. Ge-  
nes. nimirum potuisse Deum aliter liberare Loth  
à flammis Sodomæ, quamuis propter periculum  
curauit vt fugeret.

23. Complexus est hæc omnia ibi Augustinus: Nā  
postquam proposuit verba adducta in argumen-  
to addidit paulò inferius: *Quoniam qui in vita bre-  
uitate rapuit iustum, ipse in quantacumque vite lon-  
gitudine custodit iustum, ne malitia mutet intellectum.*  
Vbi ostendit non esse verum, quod si viueret, &  
in grandiore ætate perueniret, peccaret. Sup-  
poniturque non posse negari Deum certo cognouisse  
aliquos ex his paruulis, qui susceperunt bap-  
tismum peccaturos esse, si viuerent longo tempore,  
vt constat ex illis verbis capituli 8. de Corrept. &  
Gratia: *Respondeant si possunt cur illos cum pie viuerent  
non rapuit, an futura mala nesciuit? Quod argumen-  
tum nullius esset efficacitatis, si non loqueretur de  
notitia certa peccatorum, de qua loquebantur Semi-  
Pelagiani, Vnde certum fit Augustinum non  
existimasse hanc scientiam conditionalium impos-  
sibilem esse; alioqui sibi contradiceret, neque  
dixisset in eodem lib. de Prædest. Sanct. *Quid enim  
est verius, quam præscisse Christum, qui, & quando, &  
quibus in locis in eum fuerant credituris?**



SECTIO VII.

Opponitur S. Thomas, & obiectionibus fit satis.

1. Objicitur præterea nobis S. Thom. quæst. 6. de verit. art. 3. ubi distinguit prædeterminationem à providentia, & ait prædeterminationem habere inevitabilem connexionem cum particulari effectu; secus verò providentiam, & cum dixisset prædeterminationem habere rationem causæ respectu salutis prædestinati, opposuit sibi non satis percipi, qua ratione prædeterminatio sit infallibilis, cum semper liberum arbitrium contingenter operetur actiones à quibus pendet consecutio finis, cui oppositioni hæc verbis respondet. Licet omnia singularia species sint corruptibilia in particulari, tota autem species, qua alteri individua aliud pervenit succedit divina providentia gubernante non est corruptibilia. Ita in eo, quem Deus prædestinat tot adminicula preparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat. Si igitur consideremus salutem prædestinati respectu causæ proxima scilicet liberi arbitrii habet contingentiam: respectu autem causæ primæ prædestinantis habet certitudinem. Ex hac responsione S. Thomæ videbitur posse deduci, non admisisse scientiam futurorum liberorum conditionalium omnino evidentem & metaphysicè infallibilem. Nam si hanc scientiam admisisset, non fecisset recursum in cumulum indeterminatum auxiliorum, ut conciliaret nostram libertatem cum certitudine divinæ prædeterminationis.

2. Respondet P. Herize disp. 7. cap. 6. num. 33. S. Thomam egisse ibi non de certitudine formali sed obiectivâ: agit namque de certo ordine causæ, & effectus, & ad hanc obiectivam certitudinem optime D. Angelicus exigit auxiliorum cumulum; quia in illo fundatur certitudo moralis: tot namque potest Deus præstare auxilia, & tantæ intentionis, ut sit moraliter impossibile omnibus illis resistere. Verum in hac responsione non conquiescit animus: quoniam ex hoc loco intulit S. Thom. omnimodam certitudinem, & metaphysicè infallibilem divinæ prædeterminationis, & non solum moralem certitudinem prævenientem ex ipsa natura illius cumuli. Legantur, quæ scripsit in solutionibus ad 4. 6. & 7. Secundo, quia S. Thomas docet, Deum præparare tot adminicula, ut vel non cadat, vel si cadat ut resurgat: At Deus non præparat prædestinato cumulum auxiliorum vi quorum sit moraliter infallibilis consensus: aliqui namque cadunt, & postea resurgunt, quin sit moraliter infallibilis penitentia.

3. Propter hæc Petrus Hurtado in manuscriptis, aiebat quemlibet ex prædestinatis à Deo accipere auxilia, quæ de se moraliter determinent ad consensum, & illum, qui antea erat in peccato mortali, accipere saltem dum postremâ potitur libertate ad conversionem, auxilium moraliter necessitans ad penitentiam. Prætermisissis tamen aliis huius plâcti impugnationibus, illam reiecit; quoniam falso inde intulit certum esse numerum prædestinatorum, & non solum hos esse prædestinatos, verum & alios prædestinatos non esse. Etenim licet Deus his prædestinatis conferat au-

2. Responsio P. Herize.

Nô satisfaci.

3. Responsio Petri Hurtado.

Respon.

xilia, quæ perseverantiam finalem in gratia reddant moraliter infallibilem, tamen reprobis omnibus non præbet vocationes, quæ reddant moraliter certam illorum impœnitentiam, & peccatum mortale finale, ut aduersarius fatebatur & meritò; ergo non est ex vi auxiliorum moraliter certum, hunc hominem non esse ex prædestinatis; quia ex vi auxiliorum non potest esse moraliter certum hunc hominem non esse de numero prædestinatorum; nisi quatenus ipsius peccatum est moraliter certum, necnon impœnitentia ipsius ut perspicue apparet.

4. Alij, quorum meminit Soarius lib. 1. de essentia prædest. cap. 7. num. 13. aiebant Deum persistere auxiliando suis prædestinatis, donec tandem Deus effectum consequatur. Hanc solutionem merito reiecit P. Suarez, quoniam est valde alienum à divina providentia nescire per quem actum homo sit saluandus, & ille modus tentandi diuersa media, ut si vnum non sortiatur effectum, aliud applicetur non modicam præ se fert imperfectionem. Secundo quia inde nequit colligi certitudo metaphysicè infallibilis divinæ prædeterminationis, sed tantum moralis.

5. Idem Soarius docet, S. Thom. non docuisse Deum in signo illo, pro quo de medijs his in sua aeterna providentia disponit, ignorare an tale medium futurum sit inefficax, vel an homo sit peccaturus, si ipsi detur talis cogitatio, & auxilium ad non peccandum: sed solummodo asseruisse, Deum ita se gerere ac si medijs illius inefficacitatem ignoraret; quoniam Deus præscit, licet homo nunc peccet, quo alio medio illud malum reparandum sit. Rationem reddit, quia postulat suauitas divinæ providentiæ simul cum libertate arbitrii, ut etiam prædestinatis aliquibus interdum tribuat tale auxilium efficax, ac si nesciret futurum euentum ex tali medio si illud applicetur, & permittat peccatum mortale illius, quoniam sic humilior, & cautior resurgit.

6. Refutat responsionem istam P. Herize loc. cit. quoniam intentum D. Ang. eo loci erat explicare certum ordinem causæ & effectus inter prædeterminationem & salutem prædestinati: Atqui ad id explicandum minimè conducit respectu Dei ille cumulus; quoniam optime cognoscit de vno quoque auxilio in particulari, sit ne futurum efficax, vel potius inefficax si detur. Hæc tamen obiectio nullius est momenti. Primò, quia cumulus auxiliorum licet non præbeat de se fundamentum certitudinis infallibilis metaphysicè, quam Deus habet de euentu futuro sub conditione (quia de vnoquoque auxilio in particulari cognoscit Deus an futurum sit efficax vel potius inefficax si detur) tamen tanta multitudo, & tam diuersa auxiliorum efficit, ut sit moraliter impossibile, Deum non videre respectu cuiuscumque hominis per scientiam conditionatorum plura auxilia efficacia, necnon plura inefficacia; ac proinde ex illa multitudine auxiliorum colligitur esse moraliter certum, nullum esse hominem, quem Deus non possit ante præuisa merita efficaciter eligere ad gloriam, quoniam est moraliter certum Deum respectu cuiusque habere scientiam mediam metaphysicè evidentem de efficacia auxiliorum sub conditione quod dentur. Secundo quia S. Thomas non videtur recurrisse ad cumulum, ratione cuius sit moraliter certum, hominem consensurum, ita ut de facto tot auxilia præpararet, sed quia cū moraliter sit certum Deū respectu hominis

4. Responsio aliorum euer-titur.

5. Suarez respon-sio.

6.

Non rectè ab Herize impug-natur.

hominis videre plurima auxilia efficacia, vel præparat illi tot auxilia efficacia ut nunquam mori-fere peccet, vel tot auxilia illi præparat ut si plures postis aliquibus auxilijs peccet, etiam postis auxilijs efficacibus resurgat. Neque monstratur aliquid aliud voluisse Soarium.

7. Ad obiectionem igitur præcipuam iuxta ea, quæ nuper dicebamus, responderi potest primò S. Thom. declarasse certitudinem etiam metaphysicam divinæ prædeterminationis non ex eo quod de facto quis habeat auxilia, quibus moraliter resistere nequeat, aut quia Deus decreuit præparare tot auxilia, ut tandem ex vi decreti fieret moraliter certum ex natura auxiliorum, quæ conferuntur, hominem illum rectè operaturum, & saluandum; sed potius ex eo quod sit moraliter impossibile resistere toti collectioni auxiliorum possibilem, quæ potest Deus eligere, quamuis loquamur solummodo de illis, quorum nullum in particulari necessitat moraliter. Inde namque sapienter intulit D. Ang. videre infallibiliter Deum voluntatem consensuram cum aliquibus auxilijs ex illa collectione; quia cum moraliter sit impossibile, ut illorum plura efficacia non sint, & eo ipso quod re ipsa efficacia sint, Deus sit summe determinatus ad infallibiliter cognoscendam talem efficacitatem auxiliorum in particulari, non potest Deus non scire omni perfectione euentuæ voluntatem hanc infallibiliter consensuram, si detur ipsi hoc auxilium in particulari. Ad hoc explicandum afferebat S. Thom. exemplum illud de incorruptibilitate speciei. Aiebatque rursus Deum prædestinato tot præparare adminicula, ut vel non cadat, vel si cadat ut resurgat. Non quia de facto cuiuslibet prædestinato pervenienti usque in adultam ætatem tot præstet auxilia ut moraliter sit impossibile non consentire vocationi, sed quia cum sit moraliter impossibile, ut in tanta multitudine auxiliorum, quæ possunt conferri sub tot, tamque diuersis circumstantiis, non inveniatur plura inefficacia, Deus singulari consilio seligit auxilia cum quibus homo non cadet, vel si permittit illum cadere, etiam singulari industria seligit auxilia cum quibus homo ille infallibiliter resurgit. Etenim tot auxiliorum etiam æqualium secundum suam entitatem combinationes fieri possunt pro diuersitate circumstantiarum, ut moraliter sit impossibile Deum non videre plura auxilia, cum quibus, si dentur, homo non cadet, vel cum quibus homo non resurgat, si cadere permittitur.

8. Quamobrem iuxta nuper dicta satis consentaneè existimare possumus illa plura adminicula, quæ Deus præparat ut homo non cadat, vel ut resurgat, si ceciderit, aliud non esse quam plures circumstantias pro quibus Deus videt hominem illum bene operaturum infallibiliter, quia tot, ut nuper aiebam, considerari possunt circumstantiarum combinationes, ut possit Deus tot præparare circumstantias temporis, loci, cognitionis, affectionis, defectus tentationis, ut sit moraliter impossibile Deo præbente auxilium, & singulari consilio seligente circumstantias, non dari homini auxilium cum metaphysica infallibilitate boni euentus futuri sub conditione: quoniam idem homo cum eodem auxilio pro diuersis temporibus diuersimodè operatur, licet auxilia sint æqualia, & modo consentit huic cogitationi, & postea resistit alteri viuiddiori, suntque nimis variæ hominum complexionēs, quæ non raro aliquomodo constituunt extrinsecè efficaciter. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

ratem auxilij quasi in actu primo. Hanc responsionem accipi ex ipomet S. Thom. etiam de Veritate q. 24. art. 14. corp. ad finem: Omnes, inquit, exteriores motus à divina providentia moderantur secundum quod ipse indicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus: Ergo Deus obseruat circumstantias sub quibus homo excitabitur ad bonum, ut statuat huic prædestinato conferre auxilium. Ideo ait 1. p. q. 23. art. 5. corp. Deum dare gratiam alicui, quia præscit cum bene usurum gratia. Confirmatur hoc non leuiter ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. ubi congruitatem vocationis explicat per ordinem ad temporis circumstantias: Sed inereff, inquit, quibus articulis temporum gratia infundatur. Quam eandem obseruationem circumstantiarum declarat de dono Perseuerant. cap. 14. illis verbis: Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentia, quo moneantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel adiant verba, vel signa conspiciant.

9. Secunda responsio sit, Illa adminicula plura esse plura auxilia, quæ singulari Dei consilio præparantur sub his vel illis circumstantiis, ut homo nunquam cadat, vel ut resurgat si ceciderit, & ut in bono perduret: Præparat autem Deus tot auxilia efficacia, quia est moraliter impossibile, ut Deus non videat pro diuersitate circumstantiarum innumera auxilia congrua respectu cuiuscumque hominis, & ex illo ingenti quasi cumulo auxiliorum Deus plura seligit, quibus homo per omnem vitæ periodum non cadat, vel quibus multo tempore stet, & postea resurgat, si quando ceciderit. Imò licet vita sit breuissima indiget homo speciali gratia ad singula bona opera, & ad perdurandum in bono etiam breui tempore, & innumeris fere adminiculis, quia intra tempus, quod nobis videtur breuissimum, dantur fere innumera exercitia libertatis, ut facile intelliget, qui considerauerit solem breuissimo temporis spacio percurrere innumera spacia loci: vix namque incipit exoriri, cum iam totus exortus est, & spacio quadrantis horæ percurrit spacia, quæ longè superant longitudinem terræ; Ex quo facile constare poterit, quanta sit multitudo instantium, quæ intra quadrantem illum includuntur etiam in sententia, quam puto verissimam, componente tempus ex solis instantibus. Verum independenter ab his promptum erit intelligere, quot auxilia oporteat præparare ut certo, & metaphysica infallibilitate vitet quis culpas mortiferas, quamuis non multo vita hominis protrahatur: & oportet impedire tentationes, & per singulos actus à Deo regi: quoniam ut Augustinus scribit lib. de gestis Pelagij capite 11. Per singulos actus à Deo regimur quando rectè agimus, nec frustra orantes dicimus, itinera mea dirige secundum verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas. Quod etiam significat Gregorius in Psalm. 3. penitent. in fine, dum ait: Quia sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula, etiam momento temporis non potest esse secunda, & ideo Deum precatur, ut neque ad horam ab illa discedat. Quare oportet ut Deus continuo præparet auxilia, ita ut homo non cadat, nam inualecente tentatione homo procumberet ut supponit Bernardus Sermone de Innocentibus, ubi de Innocenti, inquit: Si in hac tam infirma voluntate induceretur in eam, qua supra ipsum est tentationem, nec roboraretur, quis illum dubitet defecturum, negaturum? & ideo ait fuisse raptum ne malitia mutaret

S. Thom.

Augustin.

9. Alia d'efficacitat' legitima enodatio.

August.

Gregori.

Bernard.

Cyriil.

mutaret intellectum eius. Rationem magis explicat Cyrillus lib. de Adorat. in Spiritu, & veritate colum. 7. Vbi Deus, inquit, manum quasi contrahit, & auxiliu suum nobis suppeditare cessat, necessarium quodammodo est nos in mala voluntate incidere, & omni virtute excidere, & subire quasi alterius iugum & in tanta peruenire mala, vt prope necessarium sit etiam intellectum disperire.

IO. Concil. Arausi.

Hæc adminicula quibus homo non cadat debet ipse à Domino postulare. Nam vt ait Concil. Arausicanum can. 10. Aditorium Dei etiam renatis, & sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono possint opere perdurare.

Celestia.

Accedit Celestinus Papa in sua Epist. ad Gallos cap. 6. docens neminem etiam baptismatis gratia renouatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum aditorium Dei perseuerantiam bonæ conuersationis acceperint. Quare indiget homo prædestinatus singulari Dei prouidentia tot adminicula præstante, vt perseueranter stet, vel vt restituatur si ceciderit, & iterum non labatur; singulari namque prouidentia Dei stat, quicumque stat, & qui post lapsum dedit voluntatem poenitendi, nisi singulari prouidentia subueniat non faciet nos stables; ipse enim eum, qui stat, statuere debet vt perseueranter stet. Nam vt aduertit Bernardus Sermon. 3. in Cantica: Qui dedit voluntatem poenitendi opus est vt addat continendi virtutem, ne iterum poenitenda, faciamque nouissima mea priora prioribus. Hæc continua Dei adminicula postulabat, vt darentur electis Christus Dominus dum aiebat Ioan. 17. Pater serua eos.

Bernar.

Ex his pariter colligi potest qua ratione permissio peccati possit esse effectus prædestinationis: ex intentione efficaci gloriæ, licet esse non possit prædestinationis effectus ex intentione poenitentia; quoniam ex illa intentione gloriæ dat Deus auxilium inefficax, & pro signo pro quo Deus illud præstat ex sincera intentione boni operis præscinditur, vt fufus dicam in tract. de Prædest. ab efficacitate, vel inefficacitate ipsius auxilij, præbetque Deus illud vt medio illo, si homo rectè operetur, consequatur gloriam, vel vt pestea infallibiliter eliciat actum poenitentia, si posito illo auxilio, peccat ille homo. Hoc significauit S. Thom. supra dum aiebat, Deum præparare adminicula vt homo non peccet, vel, vt poeniteat, si peccauerit. Neque propterea confert Deus illud auxilium dubitando de bono euentu futuro sub conditione: quoniam scientia infallibilis operis futuri sub conditione, quæ præcessit pro signo alio ( vt in prædicto tract. de Prædest. late explicandum est ) solum dat locum vt pro alio signo possit præcindi à prædicta scientia inefficacitatis auxilij; non vero vt in Deo coniungantur illi duo actus, quorum vnus certo cognoscat hominem illum abusurum tali auxilio, si illi conferatur; alter verò dubiter de tali abusu vt futuro sub tali conditione, Quare prædestinatis semper datur auxilium ex certa scientia conducentia illius medij ad finem: nam videt Deus hominem consequurum gratia, & gloriæ argumentum, si rectè operetur cum illo auxilio, vel si posito illo auxilio peccat, infallibiliter hominem illum acturum poenitentiam, & occasione peccati maiorem gratiam per subsequenter poenitentiam esse obtenturum. Sic verificatur quod ait S. Thom.

11.

Permissio peccati oriri potest ex intentione efficaci gloriæ, non tamen ex intentione poenitentis.

Quodlib. 12. art. 3. circa finem, videlicet prædestinationem habere certitudinem ex parte scientia Dei, quæ non potest falli, & ex parte voluntatis diuina, cui non potest aliquid resistere: & ex parte prouidentia, quæ certissimo modo ducit ad finem, cum Deus sit sapientissimus. Hanc certitudinem ex parte cognitionis spectabat Augustinus de Correp. & gratia cap. 7. illis verbis: Horum si quisquam perit fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Et de dono perseuerant. cap. 14. An quisquam dicere audebit, Deum non præscisse, quibus esset daturus vt crederent: aut quos daturus esset filio suo, vt ex eis non perderet quemquam. Quare nemini licebit insistere argumento proposito ex D. Angelico contra nostram sententiam: nam S. Thom. cum Augustino aperte admittit certitudinem illius præscientia conditionalis.

S. Thom.

Verum rursus obijcitur S. Thom. opus. 48. tract. de enunciatione cap. vltimo circa finem, vbi cum Dialecticis inquit: Omnis propositio conditionalis vera est necessaria; quia nimirum particula, si habet vim illationis & consequentia: omnis illatio, seu bona consequentia debet esse necessaria, & importare infallibilem connexionem antecedentis cum consequente: At ex vi causarum, quæ requiruntur ad opus liberum, solum inferri potest ad summum consequens esse moraliter certum, & non potest absolute inferri Petrum, v. gr. consensurum vocationi; ergo Deus non cognoscit Petrum consensurum, si taliter vocetur, sed ad summum cognoscit esse moraliter certum illum Petri consensurum si taliter vocetur.

Respondet, Particula si sumi potest logice vel moraliter; primo modo quia spectat ad argumentationem significat illationem: secundo modo solum significat moralem aliquam causalitatem, siue influxum aliquem antecedentis in consequens, vi cuius consequens existit à parte rei dependenter ab antecedenti. Atque hoc modo sumitur à nobis in hac controuersia, quo pacto non fumebatur à S. Thom. dicto opusculo, dum aiebat ad veritatem conditionalis requiri quod antecedens non possit esse verum sine consequenti. Potiusque conditionalis, de qua controuertimus, debet dici de extremo libero conditionato continente saltem virtualiter aliquid omninò auferens illam vim consequentia: nam qua parte dicitur, actum posita illa conditione ponendum liberè, supponitur non connecti infallibiliter positionem conditionis cum extremo conditionato; quia, posita conditione, manet potentia indifferens ad vtrumlibet. Hanc eandem doctrinam colligo ex S. Thom. ibi: nam ad propositiones conditionales reducit causales, & temporales, nempe illas, quæ continent particulas quia, aut quando, vt: Quia fortes est homo fortes est animal. Quando fortes est homo fortes est animal. Etenim certum est has propositiones causales, & temporales non valere in vi illationis, si agatur de operationibus libere procedentibus: nam hæc causalis: Quia homo cognoscit hoc bonum illud amat libere non valet in vi illationis, neque ista temporalis propositio: Quando hic homo iudit, iurat, non fundatur in vi illationis, vt notum est. Quare S. Thom. egit de conditionalibus in materia necessaria.

Recognoscendus est M. Soto lib. 3. Summul. cap. 8. sect. 13. notabili 2. Dialecticus de scientia conditionatorum cap. 5. dicens, tempore Soti fuisse extra controuersiam inter Dialecticos veritatem propositionis conditionalis circa obiectum liberum non fundari in vi illationis, neque in decreto in Deo existente. Affirmauitque non immerito hoc inter rudimenta Dialecticæ tanquam certum tunc temporis supponi. Cabrera etiam tom. 1. in 3. part.

12. Alia obiectio ex S. Thom.

13. Dicitur.

14. Particula si non semper sumitur in vi illationis.

15. Quare in his conditionalibus illa particula si ita accipienda erit vt idem significet quod particula quia; non autem idem quod denotat particula ergo, quia significat liberam dependentiam effectus à causa, vt rectè dicitur: Hic homo peccat quia tentatur à diabolo, & concupiscentia; non tamen valet: Hic homo tentatur à diabolo, & concupiscentia, ergo peccat. Quamobrem non rectè loquitur P. Vazquez hic disp. 67. cap. vltimo ad 2. dum concedit in conditionalibus etiam propositionibus de futuro contingenti non solum esse veritatem, sed etiam bonam consequentiam, licet non necessariam, quem modum loquendi amplectitur etiam Albertinus tom. 1. fol. 294. num. 11. In quo potest esse questio de re, & de nomine: nam de nomine erit si disputetur an hæc consequentia dicenda sit necessaria, vel potius minime necessaria licet bona sit: Deus scit Petrum cras peccaturum; ergo Petrus cras peccabit; quia cum illa necessitas sit consequens potest dici consequentia non necessaria absolute, licet bona sit; estd communiter Philosophi ac Theologi omnem bonam consequentiam appellent necessariam, quæ duo etiam pro eodem vsurpat Sorus lib. 3. Summularum cap. 8. sect. 3. his verbis: Ad veritatem promissiuam non requiritur, quod sit bona consequentia, scilicet, quod antecedens non possit esse verum sine consequente: Erit autem questio de re, si disquiratur, an veritas cuiusvis conditionalis propositionis & de futuro contingenti libero talis debeat esse, vt ex antecedenti per bonam consequentiam inferatur consequens? Cui dubitationi negatiuè respon-

part. quest. 62. art. 1. citat ac sequitur Magistrum Soto pro nostra sententia loc. cit. Quare negligentia reus est Aluarez lib. 1. Respon. cap. 1. n. 28. existimans; perperam à Soario allegari Sotum lib. 2. Summul. tract. de conditionalibus promissiuis cap. 16. eo quod ipse Aluarez non legerit in Soto, quæ Soarius retulit: nam debuisset Aluarez accuratius aduertere esse duas diuersas editiones Summul. M. Soti, & in quavis editione idem diuersis in locis reperiri. Sed neque rursus audiendus erit Aluarez, dum pronunciat quamuis admittantur verba, quæ reperiuntur in Soto, minime colligi veritatem conditionalis promissiuæ non fundari in vi illationis ratione diuini decreti. Tum quia potius est credendum Dialectico, & Cabrera aliisque affirmantibus, hanc tunc temporis fuisse doctrinam communiter receptam tanquam omnino exploratam, quam ipsi Aluarez, cui opus erat hoc negare ne cogerebatur fateri sibi iam diu contradixisse Sotum, omnibusque modernis Thomistis in controuersia adeo graui: Tum etiam quia expressis verbis Sorus aduertit differre conditionalem promissiuam ab illatiuâ; quia prior nullam requirit bonitatem consequentia; sed solum quod antecedens non sit verum sine consequenti. Vbi obseruandum erit aduerbium solum: Tum denique quoniam Sotus in illo antecedente, quod esse poterat absque consequenti posuit omnia requisita ad existentiam ipsius consequentis: nam si egisset de antecedenti absque omnibus requisitis ad existentiam consequentis, neque propositio conditionalis in causis necessariis esset vera in vi illationis: quoniam deficiente aliquo requisito neque causa necessaria agit; igitur nequit negari, Sotum includisse in conditionalis illa aliquod diuinum decretum. Ideo etiam Toletus lib. 1. Sum. cap. 20. admittit conditionales in materia contingenti in quibus vnum ex alio aliquando sequitur, & aliquando non sequitur & quod magis merito miraberis M. Bannez lib. 3. Summularum tract. & cap. 2.

15.

Quare in his conditionalibus illa particula si ita accipienda erit vt idem significet quod particula quia; non autem idem quod denotat particula ergo, quia significat liberam dependentiam effectus à causa, vt rectè dicitur: Hic homo peccat quia tentatur à diabolo, & concupiscentia; non tamen valet: Hic homo tentatur à diabolo, & concupiscentia, ergo peccat. Quamobrem non rectè loquitur P. Vazquez hic disp. 67. cap. vltimo ad 2. dum concedit in conditionalibus etiam propositionibus de futuro contingenti non solum esse veritatem, sed etiam bonam consequentiam, licet non necessariam, quem modum loquendi amplectitur etiam Albertinus tom. 1. fol. 294. num. 11. In quo potest esse questio de re, & de nomine: nam de nomine erit si disputetur an hæc consequentia dicenda sit necessaria, vel potius minime necessaria licet bona sit: Deus scit Petrum cras peccaturum; ergo Petrus cras peccabit; quia cum illa necessitas sit consequens potest dici consequentia non necessaria absolute, licet bona sit; estd communiter Philosophi ac Theologi omnem bonam consequentiam appellent necessariam, quæ duo etiam pro eodem vsurpat Sorus lib. 3. Summularum cap. 8. sect. 3. his verbis: Ad veritatem promissiuam non requiritur, quod sit bona consequentia, scilicet, quod antecedens non possit esse verum sine consequente: Erit autem questio de re, si disquiratur, an veritas cuiusvis conditionalis propositionis & de futuro contingenti libero talis debeat esse, vt ex antecedenti per bonam consequentiam inferatur consequens? Cui dubitationi negatiuè respon-

dendum est, in quo partim est nobis contrarius P. Vazquez dicta disp. 67. cap. 3. & partim nobiscum sentit præsertim num. 15. licet enim doceat, omnes conditionales veras affirmare consecutionem infallibilem; addit nihilominus, futuras fuisse determinatè veras conditionales ( quamuis cum æquali cognitione, & æqualibus circumstantiis modo vnus actus liber, modo vero alter oppositus eliceretur. Contendit tamen ibidem cap. 4. à num. 23. vsque ad 26. esse falsas omnes conditionales, in quibus nulla est connexio inter suppositionem, & actionem liberam, & inde probat propositiones conditionales de suppositione dissoluta, seu dispartata non esse veras; quia iuxta regulas Dialecticæ propositio conditionalis non affirmat nisi bonitatem consequentia, quod principium procul recedit à vero, & est contra Dialecticos, idque amplius declarabitur in sect. sequenti.

SECTIO VIII.

Utrum conditionales de quacumque suppositione à Deo quantumcumque dispartata præsciuntur.

VT nuper aiebam, docet P. Vazquez 1. part. quest. 14. disp. 67. cap. 2. §. vltimo, & cap. 4. à num. 23. vsque ad 26. falsas esse propositiones omnes conditionales, in quibus nulla est connexio inter suppositionem, & actionem liberam, cuiusmodi est hæc conditionalis: Si Turca dormit Papa vigilet: si Turca saltat, Petrus hic ducit uxorem. Mouetur P. Vazquez, quia propositio conditionalis nihil aliud affirmat, nisi bonitatem consequentia; ergo vbi nulla est consecutio, nulla est veritas conditionata propositionis. Constat id Anonymus lib. de Ordine cap. 25. quoniam licet antecedens, & consequens seorsum sumpta sint falsa, si tamen rectè vnum sequatur ex alio, conditionato propositio erit vera, vt si equus volat, habet alas; ergo è contrà licet vtrumque sit verum, si tamen vnum ex alio non sequitur est falsa; vt si capra saltat, arbor floret. Secundo confirmari potest, quia si prædictæ propositiones non essent falsæ, etiam veræ essent propositiones dispartate de suppositione impossibili vt: si equus essentialiter esset auis, Petrus disputaret: consequens est falsum: quia non apparet cur potius illa sit vera, quam ista: si equus essentialiter esset auis Petrus non disputaret.

Sententia negantis partem & fundamenta.

Aliter, multòque melius confirmat idem assertum Lessius in Apologetico de gratia efficaci cap. 19. quoniam propositio conditionalis de futuro libero saltem significat aliquam dependentiam operis liberi à conditione tanquam à causa, vel occasione: alioqui non differret propositio conditionalis ab illa, quæ solum affirmaret præcisè coexistentiam vtriusque, nimirum conditionati, & conditionis, vnde hæc propositio, si Papa dormit, Turca saltat, reipsa esset hæc: Quando Papa dormit, Turca saltat: hoc autem à vero recedit; quoniam perspicuum est, de rigore sermonis, diuersum esse sensum prædictæ conditionalis, & alterius, quam vocant temporalè; tamen nonnunquam pro eodem vsurpetur. Monent tamen hic plures ex nostris, has propositiones, quæ videntur conditionales dispartate, posse veritatem habere ratione diuini decreti.



Etenim ob hanc causam erat verum, percutien- dam Syriam vsque ad consummationem, si Ioas iaculo percussisset quinquies terram iuxta illud 4. Reg. 13. vbi Eliseus dixit ad Regem Ioas, qui ad præceptum eius percussisset iaculo terram, & percussit tantum tribus vicibus: Si percussisset quinquies, aut sexies, sine septies, percussisset Syriam vsque ad consummationem.

3. Eandem sententiam præteritos Auctores amplectuntur Lufius Turrianus in Opusculis disput. 2. de Scientia media dub. 7. Monæus in disputationibus Theologicis disp. 3. cap. 16. in 3. difficult. Raynaudus in Theologia naturali dist. 8. artic. 2. num. 2. s. Arrubal. 1. part. disp. 45. cap. 4. Qui valde instunt in significato illius particule si, quæ non poterit non significare aliquam causalitatem, seu præcedentiam antecedentis respectu consequentis. Vnde iuxta hanc sententiam non opponuntur contradictoriè propositiones istæ: Si Petrus det operam literis Salmantica, Paulus dormiet Roma: si Petrus det operam literis Salmantica, Paulus non dormiet Rome; quoniam vtraque propositio est falsa, & Deus cognoscit illas vt falsas: contradictoria autem prioris erit hæc: Non si Petrus det operam literis Salmantica Paulus dormiet Roma, quippe, quæ negat connexionem studij Petri cum somno Pauli, & ideo illa propositio est vera, & vt talis cognoscitur à Deo. Negarique non potest quin particula si frequenter significet illam conducentiam conditionis ad existentiam euentus, & consequenter si propositiones conditionales in illo sensu vsurpentur, non possunt esse falsæ.

4. Nihilominus tamen P. Soarius in Opuscul. libr. 2. de scientia futurorum conditionerum cap. 6. num. 4. Fonseca 3. tomo Metaph. lib. 6. cap. 2. quæst. 4. sect. 10. §. non desunt. Curiel controuerf. 7. in cap. 4. Sapient. in solutione argumentorum secundæ sententiæ num. 162. Grando 1. part. tom. 1. tractat. 5. disp. 3. Herize tractat. 1. disp. 7. cap. 10. Ruiz disp. 78. sect. 2. Albertinus quæst. 4. Theologica in 4. corollar. ex 4. principio Philosophico assert. 2. pag. 294. P. Ribas tract. 4. disp. 6. Arriaga disput. 21. sect. 7. docent has propositiones esse veras, & à Deo cognosci per scientiam mediam. Fundamentum est, quia per hanc propositionem: Si Papa dormit, Turca saltat potest significari solum coexistentia liberæ operationis cum illa hypotesi, quin significetur causalitas, seu conditio, aut consecutio, & sic declaratur illa propositio per illam quæ dicitur temporalis, vt: Quando Papa dormit, Turca saltat. Confirmant, Particula Si in conditionabilibus non disparatis interdum significat connexionem necessariam & illationem; interdum verò connexionem non necessariam abque illatione, interdum connexionem ex actuali decreto Dei conditionato ex parte obiekti; non est ergo cur non possit significare coexistentiam conditionis, & euentus in eadem duratione, seu hypotesi, sub qua affirmatur futuritio rei. Tunc autem non possunt non esse veræ prædictæ enunciationes conditionales disparatæ.

5. Confirmant secundò, Non semel similes enunciationes conditionales disparatæ reuelantur à Deo, vt 4. Reg. 2. dixit Elias ad Eliseum: Si videris me, quando tollar à te, erit tibi quod petisti: si autem non videris, non erit, & cap. 13. eiusdem libri dixit Eliseus ad Regem Ionas: Si percussisset quinquies, aut sexies, sine septies, percussisset Syriam vsque ad consummationem. Respondent aliqui

4. Reg. 2.

4. Reg. 13.

prædictas enunciationes fuisse veras; quoniam conditio erat connexa cum positione effectus ex diuino decreto conditionato, quo statuerat Deus producere illos effectus si ponentur illæ conditiones. Sed non satisfaciunt; quia absque fundamento fingitur Deum habuisse tale decretum conditionatum, & facilius asseritur Deum cognouisse illas veritates, quia si ponentur illæ conditiones Deus decreuisset existentiam illorum effectuum, quamuis de facto non haberet illud decretum conditionatum.

6. Tertiò confirmatur: Illa conducentia, & antecessio conditionis respectu conditionati, & connexio illa, quam vocant non necessariam, imperitens est ad cognoscibilitatem conditionati, quia positio conditionis quandoque potius inclinat ad iudicandum id, quod veritati contrarium est, ergo tunc saltem potius affirmatur quædam quæsi coexistentia conditionis, & conditionati; & consequenter illa propositio erit vera. Sed adhuc difficulter intelligitur, quæ ratione affirmetur illa coexistentia conditionis & conditionati, & adhuc propositio illa sit conditionalis, potius enim videtur illa propositio, quam temporalem vocant, esse absoluta, constanque duabus categoricis: nam hæc propositio: Dum Rex Philippus dormit, Turca saltat, videtur affirmare somnum vnus, & alterius saltationem, ac proinde potius enuntiatio illa erit quædam copulatiua constans duabus categoricis.

7. Propter hæc non desunt peracuti moderni, qui dicant propositionem de futuro contingenti conditionato disparato reuera esse copulatiuam constantem duabus categoricis, quod sic ostendunt. Cùm dicitur: Quando Philippus Rex lusur, Turca saluabitur, vel simpliciter apprehenditur tantum Rex ludens in aliquo tempore, & iudicatur saluandum pro illo tempore Turcam, vel verè iudicatur Regem lusurum: si dixeris hoc secundum, nimirum iudicari Regem lusurum, habetur intentum; quoniam datur duplex integra affirmatio: si autem dicatur primum, nempe solum apprehendi Regem ludentem in aliquo tempore remanet difficultas: nam vel affirmatio illa, qua iudicatur Turcam saluandum pendet ab apprehensione Regis ludentis, & affirmat Turcæ conuenire saluandum dependenter à lusu Regis, & sic iudicium illud erit falsum; vel apprehensio illa Regis ludentis se habet omnino concomitanter, & sic non conducit ad iudicium, & solum affirmatur absolute Turcam esse saluandum, & apprehensio lusus Regis se habet omnino imperitenter.

8. Nihilominus facile respondebunt aduersarij sensum illius conditionalis, quam temporalem vocant, esse hunc: Non existet lusus Regis, quin Turca saluetur, vel vt apertius id apponamus: Lusus Regis pro tali tempore, non coexistet carentia salutis Turcæ pro eodem tempore. Quæ propositio non constat duobus categoricis quia non affirmatur Regem lusurum, quia licet Rex pro illo tempore non ludat, potest esse verum non coexistere lulum Regis carentiæ salutis Turcæ, & illa propositio æquiualeat huic disiunctiue: Vel lusus Regis non existit, vel salus Turcæ existit.

9. Pro decisione dubij, Dico primo, Prior sententia est falsa, quatenus statuit particulam, Si, semper denotare aliquam causalitatem, seu dependentiam operis liberi à conditione, & solummodo vsurpari posse in sensu illatiuo, vel in sensu causali denotante contingentem dependentiam alicuius

6.

7.

8.

9.

10.

11.

12.

13.

14.

alicuius liberi euentus ab hypotesi etiam indifferenti. Probatur primo conclusio, Deus cognoscit quem alium mundum crearet, si non creasset hunc, & nihilominus voluntas creandi alium mundum non debet pendere tanquam à conditione præuia à voluntate non creandi hunc mundum: nam concomitanter posset Deus statuere productionem alterius mundi, & carentiam huius. Sic etiam videt Deus quod si impediendus esset hic vel ille actus liber Dei, impediendus esset per actum A. v. g. oppositum, & nihilominus concomitanter impediatur vnus actus, & existeret alius. Et quamuis alicui actui libero sint plures oppositi, per quos impediiri potest, cognoscit Deus per quem actum impediendus esset ille actus A. v. gr. si per alium impediatur. Paret igitur particulam, Si, quandoque non connotare præcedentiam conditionis, sed solum necessitatem, vt potentia indifferens habeat aliquem actum, & præsupposita illa necessitate affirmatur determinatio ad hunc actum A. potius quam B. v. gr. casu quo non existeret actus C. qui de facto existit.

10. Secunda probatio fit, Deus cognoscit de voluntate creata, quod si in tali casu non crederet, discrederet, quamuis posset neque credere neque discredere, & similiter cognoscit, quod si Petrus non statuisset dimittere offensam sibi illatam à Ioanne, illum actu odio habuisset, quamuis potuisset neque dimittere iniuriam, neque concipere odium illud, & pariter videt, quod si Petrus v. gr. nollet hoc tempore studere, vellet ire venatum, & nihilominus illa conditio, sub quâ videtur effectus existens, non præcedit talem effectum, aut illam causam; quia ante actum infidelitatis non debet præcedere voluntas non credendi. Imò supponunt plerique ipsam actum infidelitatis esse causam omissionis fidei, eademque est ratio de alijs exemplis supra positis.

11. Dico secundo, Propositiones conditionales de futuro contingenti, quæ dicuntur disparatæ possunt esse veræ, & vt tales à Deo cognoscuntur. Probatur assertio; quoniam hæc conditionalis: Si Papa dormit, Turca saltat, potest habere sensum disiunctiuum, & sensus erit: Vel Papa non dormit, vel Turca saltat. Ita etiam in alia conditionali non disparatæ de futuro contingenti sensus erit disiunctiuus æquiualeter: Nam si dicas: Si Petrus tali vocatione à Deo proueniat, consensiet æquiualeat illa enuntiatio huic alteri propositioni: vel non existet vocatio, vel Petrus conuertetur. Quare sicut hæc propositio est vera, ita & altera. Neque est cur illa propositio conditionalis non possit efficere hunc sensum disiunctiuum: quoniam supra probatum manet posse multipliciter vsurpari illam particulam si. Imò quandoque idem denotat ac particula quando, & propositio hypotetica, in qua apponitur, constat duabus categoricis, vt si dicas: In hac ciuitate si aliqui ridet, alij plorant, sensus est: Quando aliqui ridet, alteri stent, vel si dixeris: In urbe ista si multi sunt diuites, plures sunt pauperes sensus fuerit: Plures sunt diuites in urbe hac, sed multi plures sunt pauperes.

12. Ex his deducere sit, frustra Anonymum supra negasse Deo scientiam mediam, seu conditionatam, quoniam esset imperfecta, vt potè includens compositionem & diuisionem, & multitudinem terminorum, vt indicat particula, Si, quæ formaliter est coniunctio, seu plurimum terminorum copulatio. Etenim, licet vt correspondet for-

12. Illatio contra Anonym.

13. Auctoris placitum.

14. Conclusio.

maliter nostris vocibus, esset formaliter plurimum terminorum copulatio; non propterea negandum esset, Deum certò & infallibiliter cognoscere futura libera conditionata, seu veritates illas, quas nos enunciamus per propositiones conditionales: quoniam posset illas cognoscere per actus disiunctiuos, qui non possunt Deo negari. Sicut etiam imponit præcepta disiunctiua, vt præcepit in lege veteri sibi offerri par Turturum, aut duos pullos Columbarum. Ita cum Deus voluit omnes homines saluos fieri, non determinauit vniciuque pro illo signo media, quæ danda essent vniciuque, & ex vi illius voluntatis videbat Deus danda esse hominibus hæc vel illa media ad obtinendam salutem. Cognoscitque Deus esse moraliter certum, hominem peccatum venialiter intra certum tempus, & peccatum in hoc, vel in illo instanti determinatè; non tamen cognoscit esse moraliter certum hominem illum peccatum in hoc instanti, sed in hoc vel illo indeterminatè. Indeque etiam manifestè ostenditur, Deum habere actus conditioneratos; quia cognoscit hominem illum peccatum in ultimo illo instanti, si non peccat in prioribus. Adde nullam idoneam reperiri causam cur admittamus in Deo actus disiunctiuos, aut copulatiuos; non autem conditioneratos, nam sicut particula si in propositione vocali dicitur copulatio terminorum, ita particula, Et, vel. Ergo sicut seclusis imperfectionibus nostri intellectus, potest habere actus disiunctiuos, & copulatiuos, ita habere potest actus conditioneratos.

13. Sed in nostro etiam intellectu non est admitenda illa compositio, aut diuisio quam in iudicio humano considerant aduersarij: nam puto esse satis euidens, nostrum iudicium conditionatum non esse compositam, sed simplicem qualitatem, licet præcedant apprehensiones diuersæ dirigentes ad tale iudicium, & ideo dicamur intelligere componendo, aut diuidendo; Ergo sicut nostrum iudicium est simplicissimum, quamuis sit imperfectum, eo quod per se petat prouenire à compositione, vel diuisione apprehensionum, ita diuinum iudicium poterit esse omnino simplex, & perfectissimum, quamuis sit conditionatum: etenim nostrum iudicium non idè petit compositionem apprehensionum præcedentium quia conditionatum est: nam omne aliud iudicium nostrum, licet sit omnino absolutum, non copulatiuum, aut disiunctiuum, vt Petrus est hoc animal rationale petit præcedentium apprehensionum compositionem. Argumentumque aduersarij probaret nullum esse in Deo iudicium; quia particula est non minus est copulatiua terminorum, quàm particula Si, & ideo copula in propositionibus frequenter declaratur per particulam Est.

14. Secundò colligitur licet particula Si semper esset nota illationis, adhuc potuisse Deum cognoscere veritates illas, quas dicimus cognosci per scientiam conditionatam, per actus, qui non essent conditionati, sed disiunctiui; quoniam affirmaret Deus, vel non exituram vocationem A. vel Petrum conuertendum. Longe namque diuersa sunt non cognoscere veritates illas per actus formaliter conditioneratos, & prorsus nescire illas. Sic etiam Deus certissime cognoscit veritates vniuersales, vt omnem hominem esse animal rationale, quamuis id non cognoscat modo vniuersali. Multisque modis cognosci potest veritas illa, quæ à nobis enunciat per actum conditionalem;

nalem : quoniam idem valet dicere : Si Petrus hac cogitatione à Deo vocetur consentiet, ac si diceretur : Vel hac vocatio non existet, vel Petrus conuertetur. In idemque recidunt alij plures actus, vt si dicas : Existente hac vocazione Petrus conuertetur, siue, casu quo existat hac vocatio Petrus conuertetur. Per propositionem etiam absolutam negatiuam potest cognosci hoc pacto illa veritas, vt cum dicitur : Non existet hac vocatio quin Petrus conuertatur, siue : Hac vocatio non coexistet actui opposito conuersioni Petri, quæ omnes propositiones ad sui veritatem postulant veritates à nobis affirmabiles sub conditione.

DISPVATIO XXVIII.

An futura libera conditionata iuxta sensum priscorum Theologorum, & Modernorum cognoscantur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente.



CCESSIMVS tandem in præcipuam controuersiam huius Tractatus : quoniam Iuniores Dominicani, & alij cum ipsis, docent hæc futura non videri à Deo nisi in decretis actu in ipso existentibus, & præfinitibus efficaciter nostras operationes sub conditione : At nostri Auctores cum pluribus alijs oppositum tutantur, & probare conantur illa decreta conditionata non stare cum libertate nostra cum auxilio sufficienti ad oppositum, Deumque reddere auctorem peccati, & ideo recognoscenda, & huc transferenda sunt cuncta quæ dixi de scientia Dei circa futura absoluta, quæ liberè existunt pro sua temporis indifferencia.

SECTIO I.

Advocantur ex Scholasticis patroni scientia media.

1. Votquot aiunt futura absoluta non cognosci in decretis, quos longo censu in superioribus retuli pariter docent futura conditionata non cognosci in decretis : est enim manifesta consequentia, licet illam neget Alvarez lib. 1. Respons. cap. 1. Etenim evidens est, eum qui negat decretum absolutum efficaciter præfinitens actum liberum, non posse admittere decretum efficacem conditionatum efficaciter præfinitens, & causans opus liberum sub conditione. Referamus modo aliquos ex Modernis, qui nostram sententiam propugnant. Silebo omnes nostros Theologos, eosque innumeros, qui post exortam controuersiam inter Patres Dominicanos, & nostram societatem, vnanimi consensu scientiam mediam propugnant.

2. Qui amplectantur sententiam Patrum Dominicanorum, qui non sibi consent, qui falso citentur, qui etiam Dominicanis in pluribus contradicant,

prætereundum non est, licet alij accurate id profecerint. Prius tamen referamus assertores scientiæ mediæ, qui sua scripta prælo dedere. E quorum numero sunt Diotalleuius Opuſculo deſcientiæ conditionatorum cap. 5. Malderus 1. 2. q. 3. Ferdinandus Mascarenas tract. de Auxilijs part. 3. num. 23. Pefantius 1. parte quæst. 14. dub. 3. Stapletonius ad cap. 11. Matth. à num. 2. Philippus Gamachæus 1. 2. quæst. 111. Ludouicus Lucellus Opuſculo de Concep. cap. 5. Ludouicus Tenas in Epist. ad Hebræ. cap. 4. difficult. 9. Thomas Pius 1. part. quæst. 14. art. 13. E familia Cisterciensi Lorca varijs in locis, præsertim tom. 1. Lorca. 3. partis disput. 10. num. 17. affirmans scientiam mediam esse de mente S. Thom. Petrus de S. Ioseph. in defensione S. Thomæ disput. 1. sect. 8. num. 4. & disp. 2. in fine, & nouissime Angelus Manrique Episcopus Pazenſis, & primarius in hac Salmanticensi Academia 1. parte tractat. de scientia cum alijs innumeris eiusdem familiæ, quorum lucubrationes nondum prælo sunt excussæ. Ex Augustinianis Mendoza quæst. 7. Scholastica conclus. 4. 5. & 6. Pennorus lib. 2. de Auxilijs cap. 28. Puteanus 1. part. quæst. 14. artic. 13. dub. 3. Albiz. 1. part. tract. de Scientia disput. 7. & alij magni nominis Magistri Salmanticensis in manuscriptis. His addere debes inter Augustinianos Egidium Romanum apud P. Ruiz disp. 67. sect. 4. num. 14. Gerardum quæst. 1. art. 2. opin. 1. Gregorium Ariminensem apud eundem sect. 4. præsertim num. 10. ( Quem Gregorium contra se stare fatetur Bañez vt postea videbimus ) Argentinam apud eundem Ruiz sect. 1. à num. 7. Ex Minorum familia explorati defensores scientiæ mediæ, qui typis sua scripta mandarunt referuntur à Paulo Leonardo 1. part. Respons. Marinus Merſenius, Claudius Rangolius, necnon Ioannes Durelle in Summa Scholastica lib. 2. cap. 8. Vbi ex Minoribus refert Hugo Cabellum, Philippum Fabrum, Tamarit, & Meurize. Ex Capuchinorum familia Ludouicum Caspensem, & alterum Ludouicum Dolanum. Pluresque alios congerit nulli familia addictos.

Inter alios, quos inquit pro nobis esse, est Magister Curiel, qui aperte nostram sententiam vt anteriorem eligit in Controuersijs Controuer. 7. præsertim art. 4. pag. 287. licet quidam Salmanticensis Carmelitanus asserat Curielem expulſiſſe tandem scientiam mediam in Commentarijs ad quæst. 11. 3. partis, quod mihi non persuadendo, licet detur aduersarijs Curielem eo loci nobis aduersari : quoniam credendum omnino est, suum vltimum laborem fuisse illum, in quo pro nobis stetit. Idque suadetur primo, quoniam collegium S. Vincentij Benedictinum, cuius expensis, labore, & industria illud opus fuit excussum, testatur, illum fuisse vltimum Curielem laborem. Secundo, quoniam, vt ibidem dicitur, illud opus fuit ter, quæst. que ab ipſo recognitum, & in marginibus emendatum, & consequenter in re aded graui, & hac tempeſtate plus cæteris controuersijs non prætermiſiſſet adnotare in margine suum postremum sensum. Tertio quia ex eodem libro Controuersiarum in 4. Controuerſ. curauerunt nonnulli, ( quia dixerat distinctionem illam duplicis auxiliij, quorum vnum daret solum posse, alterum vero de se necessarium esse ad operationem, non posse sine graui nota defendi ) vt adimeretur verbum illud sine graui nota, & re ipsa demptum fuit, ex quo patet eosdem curaturos, vt notaretur saltem in margine M. Curieleri

Assertores scientiæ mediæ extra se etiam. Diotalleuius, Malderus, Mascarenas, Pefantius, Stapletonius, Gamachæus, Lucellus, Tenas, Thom. Pius

Petrus de S. Ioseph, Ang. Manr. Mendoza, Pennorus, Puteanus, Albiz.

Egid. Rom

Ariminens

Argentina

Mar. Merſ. Rangol. Durelle. Hug. Cabell. Phil. Fabr. Tamarit. Meurize. Caspens. Dolan.

Curiel.

4. Abulens.

rielerum mutasse postea sententiam. Denique quia aduersarijs fauere non potuit, cum semper constaretissime repudiauisset prædeterminationem ad materiale peccati, & affirmauerit causam secundam determinare primam ad operationem prauam; non autem determinari causam secundam à prima.

Ex antiquioribus pro nobis etiam est Alphonsus Toſtatus Episcopus Abulensis super cap. 11. Matth. ad illa verba: Quia si in Tyro, & Sidone, &c. quæst. 52. vbi inquit quare Christus de incolis Sodomæ dixerit: Forte mansissent vsque ad hanc diem? & respondet aduerbium forte importare ibi dubium, non quantum ad cognitionem Christi; sed quantum ad volubilitatem creatura: sciebat enim Christus determinare, quid acturi essent Sodomitæ si prædicaretur eis, scilicet, an conuerterentur, vel non, & conuersi manerent vsque ad diem illum: quia tamen conuersi, vel non conuersi pendebat ex libertate arbitrij, quæ non habet in se aliquid determinatum, sed habet se liberum ad vtrumlibet, dixit forte, vt non putetur Dei cognitio rebus imponere necessitatem. Sic dicit Remigius, &c. En supponit, Christum certo & infallibiliter cognouisse illum actum conuersionis, & permansionis vsque in diem illum sub conditione, & illam scientiam non fundari in aliquo determinante arbitrium infallibiliter ad vnum, distincto ab ipsomet exercitio libertatis arbitrij se habet indifferenter ad vtrumlibet. Supponitque ex parte arbitrij cum omnibus requiritis non esse certitudinem, & ad significandam hanc incertitudinem positum fuisse illud aduerbium forte: At si daretur illud decretum conditionatum per se requisitum vt cognoscere-tur illa veritas, non adderetur aduerbium forte ad significandum non esse certitudinem ex vi causarum, neque arbitrium quantum est ex parte prærequisitorum esset omnino indeterminatum: ergo illa futura conditionata non cognoscuntur in prædictis decretis conditionatis. Vnde ibidem quæst. 3. scribit: Aliqui mouentur à magnis auxilijs, qui à minoribus non mouerentur; qui autem conuerſerint ista maiora auxilia, insensum damnantur. Vbi etiam supponit tribus illis ciuitatibus data fuisse illa maiora auxilia, & ideo iustius damnari, quia cum æqualibus omnino auxilijs quantum est ex parte causarum Tyrij & Sidonij conuerterentur. Vnde quæst. 46. inquit: Quod autem fuerit effectus ut non conuerterentur, non pronouebat esse diuina præscientia; sed quia ipsi conuerti noluerant. In quibus verbis cognoscit clarè scientiam mediam; dum docet non pronouere aliunde quiddam istud non essent conuertendi sub conditione, nisi quia nolent, neque hoc pronouere à diuina scientia, diuino decreto determinante illum actum sub tali conditione. Neque video, quæ æquitate nonnulli ex aduersarijs pronunciant hunc Auctorem nobis aduersari.

5. Bachon.

Vvalden.

Ex ordine Carmeli calceati amplectuntur scientiam mediam Bachonius in 1. dist. 40. q. 1. artic. 2. post medium, & in 4. dist. 1. q. 4. art. 2. & 3. v. valdensis tom. 1. Doctrinalis fidei lib. 1. art. 1. cap. 16. & 30. vbi certam scientiam horum conditionatorum admittit, & pariter docuit cap. 26. in fine, & cap. 30. prope finem hanc scientiam non fundari in decreto. Idemque colligitur ex his, quæ docet cap. 25. nam docet decretum Dei efficacem determinare causam creatam liberam ad agendum, & ideo non posse illud quod adducitur ab aduersarijs: Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit inclinat illud, intelligi de

inclinatione, & determinatione ratione diuini decreti efficacis, & aduertit oppositum non esse consonum Patribus Ecclesiæ. Similiter Bachon, in 1. loc. cit. postquam retulit testimonium ex Ecclesiastico 15. Reliquit eum in manu, &c. inquit: Imaginor sic quod Deo permittente, me agere indifferenter hanc partem contradiſſionis, vel istam, non determinante me magis ad hanc, quam ad illam, ego eligo alteram partem: non igitur per decretum conditionatum determinat Deus potius ad hanc partem quam illam sub conditione quod detur talis vocatio.

6. Louan.

Nostræ sententiæ explorati assertores fuere Doctores Louanienses, licet Ioannes de S. Thoma eos adducat contra scientiam mediam, sicut contra Ricium disput. 20. art. 6. Caterum eos in superioribus vindicauimus nimis apertè ab hac impostura, & ostendimus approbasse hanc propositionem: Præsupposita aliqua suppositione antecedenti ex qua infallibile est hominem operari, tollitur liberum arbitrium. Supponuntque in potestate hominis libere operantis esse impedire scientiam Dei, quæ videt hunc hominem libere operaturum bene si tali cogitatione præueniatur à Deo, & in eiusdem hominis potestate esse impedire omnem cognitionem præteritam, quæ connexionem habeat cum illa operatione sub conditione illius auxiliij; quoniam illa cognitio simul compositione auxiliij habet infallibilem connexionem cum nostra operatione; qui autem potest impedire consequens, potest quoque impedire id, ex quo per bonam consequentiam infertur ipsum consequens: nam vt ipsi aiunt, quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est. Lege Cardinalem du Lugo tract. de Incarnat. disp. 26. sect. 6. num. 72.

7. Tapper.

Pro eodem nostro sensu aduocandus est Decanus Louaniensis Tapper. quoniam ex vna parte art. 7. pag. 223. supponit cum æqualibus auxilijs hunc hominem recte agere alium verò prauè, & ideo sibi esse contrarium aiebat Bannez 2. 2. quæst. 10. art. 1. in 3. documento, quamuis frustra nonnulli ex aduersarijs nouissimè tentent illum explicare; & nihilominus Dei prouidentiam conciliat cum illa æqualitate auxiliorum, inquitens: Nouit enim vt B. Augustinus quæst. 2. ad Simplicianum ait, unumquemque vocare, quomodo pro suo affectu aptum, & idoneum nouit ad sequendum. Ita habet pag. 117. Et hanc doctrinam tribuit Bonauenturæ dicenti cum Augustino: Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire sic habet: In eo qui sequitur vocationem, & in alio qui negligit, possunt esse eadem illuminationes, inspirationes, & suasiones, adeo vt ex sola eorum libertate vnus negligat, & alter credat. In eo enim qui vult ambulare Deus cooperatur, & si non vult, Deus ei non cooperatur. Eandem doctrinam tribuit pag. 297. suo Magistro Ioanni Driedoni, & merito, nam libro de captiuitate & redemptione generis humani tractatione 4. capite 2. parte quinta post medium ita loquitur: Ex duobus impijs æqualiter diuinis instinctibus pulsatis, arque admonitis, aut ad fidem, aut ad cordis penitentiam contingit alterum non reluctari, sed locum dare pulsanti Deo; alterum vero resistere: At in Concordia part. 1. cap. 4. docet, semper esse cum effectu vocationem Dei sic vocatis, sic adiuantis, qualiter aptum nouit, vt obediatur. Vbi efficaciam vocationis explicat per scientiam futuri euentus sub conditione, quia scientiæ innititur propositum Dei efficacem.

Driedo.



efficax. Et ideo ibi cum Chrysoſtomo docet Deum vt efficaciter vocet attendere tempus diſpoſitionis vocandorum, & alias circumſtantias, in quibus homo præſtabit conſenſum. Etenim iuxta oppoſitam ſententiam eſſet ridiculum vocare potius hac hora, quàm illa, & exiſtimare quod ſi homo ille hac vocatione vocaretur anno præterito, non conſentiret, quamuis modo conſentiat.

8. Ioan de Bononia.

Idem docet Ioannes de Bononia tract. de Prædeſt. pag. 139. vbi affirmat talia decreta pugnare cum noſtra libertate. Quam eandem rationem attingit Mag. Curiel ſupra, nempe lib. 1. Controuerſ. in ſeptima controuerſia art. 4. num. 5. dicens ſecluſâ ſcientiâ conditionali nunquam ſatiſfieri argumento quod fit contra libertatem ex decreto efficaci. Qui etiam ſpecialiter refutat determinationem prouenientem ex decreto efficaci. Videatur alter tomus poſtea excuſus in 1. 2. quæſt. 79. art. 2. dub. vnico §. 2. & 3. Legi etiam poſſunt apud Paulum Leonardum ſupra Gamacheus, Duualius, Abrahâ. de Raconis, Eugeni- nus Philadelphus. Quod etiam non obſcure colligitur ex omnibus Aucto-ribus; (quos citauimus agens de ſcientia Dei erga futura abſoluta) doctibus noſtros actus liberos eſſe ratione prio- res ſcientia viſionis, & decretum Dei, quia eſt indifferens non eſſe medium cognoscendi futura. Similiter deprehenditur hoc ipſum ex omnibus, qui docuere Deum non prædeterminare materiale peccati; quoniam exinde euidenter inferitur per ſcientiam mediam cognoscere peccata, quæ eſſent ſub conditione.

Duualius. Raconis. Philadelph.

9.

Hanc rationem ortam ex indifferencia diuini decreti circa materiale peccati quatenus Deus non vult ſubſtantiam actus prauæ ſub alia conditione, niſi ad ſummum ſub conditione quod voluntas creata ſe determinet, declarat Marſilius Aucto- r. Gymnaſij Heidelber. in 1. quæſt. 45. art. 2. notabili 6. conſcluſ. 4. necnon Gabriel in 2. diſt. 37. quæſt. vnica art. 3. dub. 2. Et Marſilius diſt. 38. quæſt. 40. art. 2. part. 2. conſcluſ. 3. probatione 3. inquit: Dei voluntas de multis, quorum eſt præſcientia, nullatenus accedit. Præſcientia, vt ſæpè aduertit ibi Marſilius eſt futurorum, ergo ante decretum diuinæ voluntatis cognoscuntur aliqua futura, nimirum conditionata. Vbi etiam concedit poſt conſuſionem ſeptimam ad 3. futura ideo præſciri à Deo quia ſunt futura. Et in 2. quæſt. 16. art. 4. conſcluſ. 2. probat. 3. agens liberum ſi ab alio determinaretur neceſſitaretur; ergo non determinatur humana voluntas ſub conditione per decretum Dei efficaci, quod poſitâ tali conditione infallibiliter cauſaret opus & conſequenter non admittit illa decreta conditionata, quæ aduerſarij timentur. Redditque rationem ad 3. quia cauſa determinans ad volitionem eſt ſola voluntas ſua libertate nunc acceptans quod antea non voluit acceptare eiſdem exiſtentiis, impellentibus. Et ad 7. inquit: Concedo tamen quod non ſit poſterior ratio de hoc, quàm de illo niſi ſola libertas voluntatis. Similia verba inuenies apud Gabrielem in 2. diſt. 35. quæſt. vnica art. 3. dub. 3. propoſit. 1. ſequens Ochamum lib. 1. quæſt. 16. agentem: Scantibus omnibus ad volitionem requiſitis, adhuc poteſt voluntas non velle obiectum; & poteſt poſtea, nulla variatione factâ, velle ex ſua libertate. Et in 1. diſt. 41. quæſt. vnica, inquit, Quare Deum creat animas, quæ ſeis perpetuò damnandas, & ſimile dubium excitat in 2. diſt. 23. & reſponderet, quia Deus voluit. Vbi pro aſſignanda ratione, cur creentur illæ

Marſil.

10.

Gabriel.

Ocham.

animæ recurrit ad voluntatem Dei: non autem pro reddenda ratione, cur Deus ſciuerit illas animas peccaturas ſi creentur, quæ quaſtio potius erat excitanda ſi illa ſcientia conditionatorum proueniret à libito Dei.

Neque alia fuit mens Henrici Gandaueniſis Doctoris Pariſienſis. Nam quodlib. 5. quæſt. 5. ſtatuit Deum aliquando hominibus denegare gratiam quoniam præuidit fore vt homines illi contradicant, & reſiſtant illi gratiæ ſi tribuatur ipſis: Ergo ſupponit Deum ſemper ante decretum abſolutum dandi gratiam præſcire uſum illius gratiæ per liberum hominis arbitrium, ſi talis gratia detur homini: Hoc autem non ſupponeret, ſi prædicta ſcientia conditionalis proueniret à diuino decreto: quoniam Deus non debet prius decernere conditionatè talem operationem, ſi detur gratia quàm decernat abſolute operationem liberam, & conferre gratiam. Et quodlib. 8. quæſt. 5. admittit Gloſſam ex Ambroſio ad Rom. 9. *Miſerebor vocando, & gratiam apponam, cui præſcius eram, quod miſericordiam daturus eſſem; ſciens illum conuertendum, & apud me permanſurum. Et miſericordiam dabo illi, quem præſcio poſt errorem toto corde reuerſurum ad me; hoc eſt dare illi cui dandum eſt, & non dare illi cui non eſt dandum; vt eum vocet, quem ſciat obedire: illum vero non quem ſciat non obedire.* Vbi fermo eſt de ſcientia conditionalium, vt poſtea aperte probabo loquens de mente S. Tho. & ſupponit Deum reſpectu omnium præſcire illos euentus futuros ſub conditione, antequam ſtatuat conferre gratiam: quod nimirum recederet à vero ſi horum conditionatorum veritas deberet fundari in decreto actu exiſtente in Deo; quia cum Deus poſſit non habere illa decreta conditionata prius quàm abſoluta, quoniam pro ſigno pro quo ſtatueret conditionatè, poſſet habere decretum abſolutum de tali operatione vt eliciendâ vi talis auxiliij, gratis omnino diceretur Deum prius reſpectu omnium decreuiſſe operationes noſtras ſub conditione, quàm decerneret abſolute exiſtentiam talis operationis. Ibi que probat, paruulis non dari gratiam propter bona opera, quæ elicerent ſi ſuperuiſiſſent: *Quoniam eadem ratione in adultis non conferretur gloria ſecundum gratiam habitam in morte ſed ſecundum uſum liberi arbitrij in bonum ſi ſuperuiſiſſent.* Hanc ſcientiam non fundari in decreto Dei efficaci, conſtat ex principiis ipſius: nam quodlib. 12. quæſt. 26. ſupponit voluntatem liberam non determinari niſi à ſeipſa, quod ſemel, & iterum repetit, inquit: *Voluntas in velle, & nolle non mouetur ab alio quàm à ſeipſa. A ſeipſa determinatur voluntas.* Et rursus: *Voluntas cauſat in ſe actuationem excludendo omne agens, & mouens differens ſecundum rem ab eſſentia anima.* Et poſt pauca: *Sic ergo voluntas ſeipſa, per ſeipſam exiit in actum volendi tam ſinem, quàm ea, quæ ſunt ad ſinem, abſque omniaſia motione, ſeu diſpoſitione exiſtente in ipſa, ſeu precedente in ea.* Et quod apertius rem declarat, adiunxit: *Imo prima motio voluntatis non eſt niſi volitio, quam habet à ſe, non ab alio, neque etiam à Deo, nimirum tanquam à determinante, vt ipſe ſe explicat quodlib. 1. quæſt. 16. & quodlib. 3. quæſt. 17. vbi inquit: Voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diuerſa contraria ſine omni determinatione reſtringente ipſam ad alterum illorum.* Monetque quodlib. 1. quæſt. 16. voluntatem ſine virtute & directione Dei nihil agere ſua propria actione. Docet præterea quodlib. 4. tota quæſt. 18. prædeſtinationem ſupponere præuiſionem

10.

Henricus.

præuiſionem futurorum, quod intelligit de præuiſione futurorum conditionalium: quoniam aſſerit conuerſionem eſſe effectum prædeſtinationis: At ſi ſcientia conditionatorum deberet fundari in diuino decreto, non ſupponeret prædeſtinationem præſcientiam illorum futurorum, vt ex ſupradictis conſtare poteſt.

11. Carbut.

Idem intellige de Carthuſiano in 1. diſtinct. 41. quæſtio 1. vbi admittit in Deo certam ſcientiam horum futurorum conditionatorum: hanc tamen non fundat in decretis requiſitis ad talem notiſiam; quoniam ſi eiſmodi decreta requirerentur, diuina ſcientia eſſet inuictabilis à nobis, cuius oppoſitum docet in eodem 1. diſtinct. 39. quæſtio 2. column. 3. inquit: *Si autem (nempe humana voluntas) inuictabiliter, & inderiuſabiliter tenderet in ſinem per diuinam prouidentiam iam tolleretur à principio libero conditio ſua natura.* Et in 2. diſtinct. 25. quæſtio. 2. ait voluntatem liberam *in hoc ſolum determinationem ſortiri, quod beatitudinem naturaliter appetit; non tamen determinatè in iſto, aut illo, ſcilicet obiecto.* In eodem 2. diſtinct. 23. in principio inducit quæſtionem illam: *Cur creator permiſerit parentes primos tentari, quos nouit tentatione vincendos: cur item eos creauit, quos præuidit mox peccaturos.* Reſponderetque ſupponendo hanc præſcientiam, quam non fundat in decreto: ſi enim Deus habuit abſolutum decretum permittendi peccatum primi parentis in paradifo conſtituti, & concurrendi ad illius actionem, non eſt vnde ipſe, aut Patres idem docentes ſibi perſuadere potuerint ſimul habuiſſe decretum conditionatum: ſiquidem abſque illo decreto potuit ad effectum peruenire ſolo decreto abſoluto. Præſertim cum in ſententia aduerſariorum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcat Deus, quod ſi decernat efficaciter talem actum, aut præbeat gratiam intrinſecè efficacem, homo eliciet talem actum. Quod ſi præcederent decreta pure conditionata de rebus omnibus in tempore exequendis, volitio Dei efficaci, & abſoluta non eſſet formaliter libera, ſed ſolum per denominationem à voluntate conditionata, ſicut actus exterius non eſt formaliter liber; aut ſicut electio vnici mediij eſt neceſſaria ex ſuppoſitione intentionis efficaciſ. Idemque Aucto- r. loc. cit. ex 1. ſept. ſupponit non ideo Deum præordinaiſſe alicui dare gratiam; quia præcognouit bene uſum gratiæ: At ſi Deus conditionaliter decreuiſſet omnes effectus cum omnibus conditionibus, cum quibus affirmari poſſunt per propoſitiones conditionales veras, Deus conditionaliter decreuiſſet dare gratiam Petro, ſi bene uſurus eſſet gratia, & inſuper conditionaliter decreuiſſet facere, vt bene vteretur gratia, ſi tribueretur ipſe ex quo ſequitur ante decretum abſolutum videre abſolute dandam gratiam & hominem bene uſurum illa, & ordinatio abſoluta inferitur ex illis decretis conditionatis, ac proinde Deus abſolute ordinaret dare gratiam Petro quia videt bene uſurum illa.

12. Maior.

Accedit Maior, qui in 1. diſtinct. 40. quæſtio. vnica admittit in Deo certam ſcientiam futurorum conditionatorum, necnon diſtinct. 41. quæſtio. 1. in 4. obiectione tractans illud Luc. 10. *Va tibi Corozain &c.* Et in 2. diſtinctio. 23. quæſtio. 4. diſtinctio. 37. quæſtio. 3. poſt conſuſionem quartam ſupponit talem præſcientiam conditionalium præcedere decreta abſoluta, R. P. B. Aldreſt, in 1. P. Tom. 1.

verba ipſius ſunt: *Intellectus diuinus intelligit voluntatem creatam velle A. actum malum producere, ſi concurſum primæ cauſæ neceſſarium ad productionem illius actus haberet, & quod non illud velle poſſit habere ſine concurſu Dei, Deus illi coagi ad hoc:* At quis dicat hunc Auctorem exiſtimaiſſe omnia peccata quæ abſolute ſunt, prædeſtini ſecundum materiale illius actionis primo ſub conditione & poſtea abſolute. Præſertim cum nulla mentione factâ decreti conditionati: primo conſtituat in Deo ſcientiam peccati futuri ſub conditione, quod ſatis oſtendit ipſum putaiſſe talem ſcientiam non fundari in diuino decreto actu exiſtente: Ad quid enim decerneret omnia illa futura abſolute primo ſub illa conditione, quam abſolute ſtatuit ponere. Nam circa ea, quæ non ſunt futura abſolute, poſſet quis exiſtimare Deum decernere conditionate eo ſine vt ſciat ita eſſe futurum ſub illa conditione: At dum decernit abſolute exiſtentiam operis, & illius conditionis, ſatis cognoſcit illud opus exiſtere ſub conditione.

13.

Adrian.

Adrianus in 4. ſentent. de Sacrament. penitent. quæſtio. 1. articulo. 3. in fine ſolutionis ad ſecundum, approbat orationem B. Anaſtaſiæ, quam proponimus modo: *Deprecor te (inquit in Epift. ad Chryſogonum) o homo Dei, vt inſtanter Dominum depreceris vt aut ad fidem ſuam ſi venturum præuidet maritum Publium, ſinat viuere; aut ſi eum in hac incredulitatis peruerſitate ſcit manſurum, iubeat eum locum dare ſuis cultoribus. Melius eſt enim ſpiritum exhalare, quàm Dei filium denegare, & eum conſiſtentes impedire.* Supponit igitur Adrianus cum Anaſtaſia, quæ merito creditur ſcripſiſſe ſuggerente Spiritu-Sancto, Deum præſcire futura conditionata, & hunc hominem peccaturum, ſi diu in viuus permanſerit, antequam Deus abſolute ſtatuat ponere conditionem: At id minimè ſupponeretur; ſi certa ſcientia conditionatorum fundatur in libero decreto Dei efficaci actu exiſtente in Deo, & tendente in obiectum ſub conditione: non enim eſt aliquid fundamentum, vt quis ſibi perſuadeat prius ratione Deum cuncta decreuiſſe ſub conditione, quàm abſolute. Immo omnes aduerſarij (vno excepto) ſupponunt non prius Deum conditionatè decreuiſſe veritates illas, quæ futura ſunt abſolute. Modo perpendas velim ſuppoſuiſſe hunc Auctorem cum S. Anaſtaſia ſemper præſuppoſita ſcientia conditionalium eſſe in poteſtate Dei aduertere occaſiones peccati: quod non poſſet eſſe verum, ſi ſcientia conditionatorum liberorum præſupponeret decreta conditionata: nam ſi Deus ſtatuiſſet ponere talem operationem bonam, & impedire peccatum ſub tali conditione, etiam in eodem ſigno ſtatuiſſet ponere talem conditionem, aut illam non ponere, quamuis homo bene operaturus eſſet ſi poneretur. Quod ſi ſtatuiſſet illam non ponere, non adueniret ſequens ſignum indifferentiæ ad ponendam, vel non ponendam talem conditionem, & ſic non haberent orationes illæ S. Anaſtaſiæ proximam aptitudinem obtinendi, quod petunt, nempe prorogationem vitæ ſub conditione quod maritus Publius bene ipſâ eſſet uſurus: ſi autem pro illo primo ſigno haberet determinationem ponendi conditionem illam, etiam non adueniret ſequens ſignum cum omnimoda indifferentiâ ad non ponendam conditionem.

14.

Neque orationes illæ vt præuiſæ ſupponunt N n Deum

SECTIO II.

Efficaciter monstro predictos Auctores, aliosque per plures sanere scientia media.

Deum determinatum ad dandum, vel negandum quod petitur, si precise consideremus naturam orationum: At si ante praevisionem orationum deberet Deus per decreta conditionata actu in ipso existentia decernere omnes veritates conditionales liberas, praesupponeretur Deus per se determinatus ad dandam rem illam, quae per orationes exigitur, vel omnino determinatus ad non caufandam talem rem: quia decerneret, v. gr. carentiam infidelitatis Puplij, si diu viuat, & diuturnam vitam si non est futurus infidelis, vel illius conseruationis vitae carentiam, quamvis si viueret non futurus esset infidelis. Confirmatur non petebat Anastasia à Deo vt Deus sciret, aut decerneret illum bonum euentum futurum sub conditione: At si Deus veritatem illam prius deberet scire vi diuini decreti conditionati, potius deberet petere vt Deus haberet illa decreta conditionata: nam positis illis decretis conditionatis, iam Deus est omnino determinatus ad non negandum, quod Anastasia desiderabat: Hæc satis suadent hanc scientiam conditionalem, quam Adrianus, alijque prædicti Theologi concedunt non fundari in diuino decreto conditionato: quoniam dum petimus à Deo vt auertat pericula peccatorum tendimus supponendo scientiam, & supponendo nulla ratione posse peti vt Deus habeat talem scientiam conditionatam, hanc autem, vt probatum est vtilissime peteremus, si à diuinis decretis liberis proueniret.

Ex his constat merito pro nostra sententia aduocari antiquos ferè omnes, dum admittunt in Deo certam scientiam horum conditionalium, vi cuius Deus auertere potest pericula. Praesertim quoniam pariter docent positis omnibus requisitis ad actum liberum voluntatis concurrentibus non posse in ipsis certo cognosci an voluntas elicitura sit illum actum pariterque statuunt scientiam horum conditionatorum esse ante decreta absoluta, & Deum de industria seligere ratione huius scientiæ opportunas occasiones vocandi, & illum vocare, sicut Deus aptum nouit vt veniat, & hanc fuisse mentem Patrum. Lege Horantium libro 3. locorum catholicorum cap. 7. in fine vbi inquit: *Origenes, Chrysostomus, Hieronymus, & Ambrosius censuerunt Deum gratiam suam hominibus dispensare, provt ea bene vsuras ab ipso prauidebatur: quam praescientiam ait praerequiri, quia necessaria est vt Deus efficaciter velit, vt ea bene vtamur.*

Et dum hi fatentur, praescientiam boni operis futuri esse antequam Deus decernat & praedestinet, & illud opus esse effectum praedestinationis, satis declarant, per se scientiam futurorum conditionatorum esse ante decreta absoluta: At communiter hi, quos rejicere intendimus asserunt respectu operum, quæ absolute futura sunt non dari prius in Deo decreta conditionata, idque postea constabit. Fatenturque passim Theologi cum Augustino Deum cuius miseretur, sic eum vocare, quomodo scit & congruere vt vocantem non respuat, & hoc congruere cum sententia illa Ambrosij. *Deus eos secundum propositum vocat, quos obaudiueros esse praesciuit.*

Priusquam id praestem conijce lumina in his quæ refert P. Hieronymus Fasolus tom. 2. in 1. part. quæstio. 14. articulo 13. dub. 16. numero 313. (quod & ipse obseruauit antequam apud ipsam legissem, illi tamen merito integra debetur laus) ex nostro Soario, & M. Aluarez differentibus de mente Ioannis Arborei tom. 1. Theosophiæ libro 4. capite 11. affirmat namque Soarius hunc Auctorem fuisse loc. cit. pro nostra sententia, dum agens de diuino proposito circa electos inquit: *Hoc propositum ad praescientiam, & praedestinationem pertinet: nec praedestinat aliquem, nisi quem praesciuit crediturum, & sequenturum esse vocationem suam.* Et fatetur Aluarez libro 1. Responsum capite 1. numero 36. fin. doctrinam Arborei esse contrariam Dominicanis, nobisque fauere, licet dicat hunc Auctorem non esse admittendum, quia rejicit sententiam Augustini, & sequitur sententiam Origenis. Ceterum verba illa Arborei, quæ contra se esse non dubitauit Aluarez sunt ipsiusmet Augustini libro expositionis quarundam propositionum in Epist. ad Rom. proposit. 55. quæ verba in publicis disputationibus vt Augustiniana expendi contra Thomistas antequam lucem vidisset tomus secundus nostri Fasoli, & simul aduertit P. Suarez tom. 1. de Gratia. prologo. men. 2. capite 1. tribuisse præfata verba Ioanni Arboreo vbi supra, & Arboreus illa adduxit citando Augustinum. Ex quo accidit vt egregie expendit Fasolus rectum ab errore: quoniam M. Aluarez, vt dixi, putauit verba illa non esse Augustini, sed Arborei, & postquam nullum non mouit lapidem, vt explicaret Auctores, quos pro se allegauit Soarius, noluit paces desperata explicare Arboreum; sed ingenue fassus est sibi fuisse contrarium, & his non contentus addidit *talem doctrinam non esse admittendam*, quia rejicit sententiam Augustini: At vt visum est doctrinam, quam rejicit, quam tribuit Arboreo, quæ nostram sententiam continet est Augustini transcriptis verbis. Credo equidem diuina prouidentia fuisse factum, vt sub nomine Arborei introduceretur Augustinus, ne illa verba explicarentur, & agnosceretur postea in Augustino nostra sententia. Hæc retuli, quia inde potenter admodum ostendam alios Auctores pro nobis esse, licet intrepide Aluarez supra n. 37. dixerit: *Elabemus ergo nullum ex Doctores Scholasticis, qui ante quadraginta annos scripserunt, docuisse, vel insinuasce scientiam mediam; sed potius eiusmodi scientiam cum eorum dictis stare non posse.*

In eundem lapidem impingit Cursus Theologicus ex calciati Carmeli tract. de scientia disputat. 10. (quibus non de fuit tempus obseruandi errorem) nam postquam multi sunt vt nostram sententiam priuente patrociniis plurium Theologorum (quod quæ æquitate factum sit constare potest cum ex dictis; tam etiam ex dicendis) concedunt tandem pro nobis esse Arboreum. Carmelitanis subscripsit in hac re Ioannes de S. Thoma, qui si attente legisset, non potuisset ignorare illa verba esse Augustini: nam ab

ab eodem Arboreo tribuuntur Augustino, nec posset quis accurate legere Arboreum quin cognosceret verba illa non esse Arborei, sed Augustini.

Hæc retulisse iurabit vt aperte cognoscere possit plures alios Auctores nobis ad stipulari. (Postea de mente Patrum plura dicemus), eritque in primis S. Thomas de Veritate quæstio. 6. articulo 2. vbi proponit ita primum argumentum: *Dicit glossa Ambrosij misericordiam preparabo illi, quem scio postergrem toto corde reuersurum ad me, vt eum vocet, quem sciat obedire; illum vero non, quem sciat non obedire; ergo praescientia meriti, vel demeriti est causa, vel ratio quare Deus proponat alij misericordiam facere, & alium à misericordia excludere quod est praedestinare vel reprobare.* Huic argumento responderet S. Thomas verum esse Deum praedestinare illum, quem scit futurum obedientem, siue securum vocationem suam: ceterum bonum vsum gratiæ praescitum non esse rationem collationis nisi secundum rationem causæ finalis: supponit igitur apertissime eandem doctrinam, quam supra posuimus ex Arboreo, & statuit praescientiam conditionatorum liberorum præcedere decretum praedestinatum. Quod adhuc efficaciter confirmatur. Etenim, vt constat ex Mag. Aluarez dicto libro 1. Respon. numero 4. Ideo Arboreus aduersatur negantibus scientiam mediam; quia ponit praescientiam conditionatorum liberorum antecedere vocationem, & propositum eius: At in prædicto loco asserit S. Thom. præfata scientiam conditionatorum præcedere futura absoluta, & praedestinationem. Ex duobus igitur capitibus refragatur S. Thom. nostris aduersariis, & quia ipsi communiter respectu futurorum, quæ absolute erunt, non admittunt in Deo actu decreta conditionata, per quæ Deus determinet illorum existentiam sub conditione; & quia putant decreta conditionata non præcedere decreta absoluta, de quo postea fuse dicemus, & de mente S. Thom. Interim referre sufficiat alia satis aperta verba eiusdem S. Thom. in eadem quæst. 6. de Veritate articulo 2. *Propositum inquit, cordis Iacobi praescitum à Deo non fuit causa quare ei dare gratiam voluit; sed fuit quoddam bonum ad quod Deus dandum gratiam ordinauit: Ergo ante decretum illud dandi gratiam fuit praescitum illud propositum cordis Iacobi; non quidem vt futurum absolute; sed solum conditionate.*

Haud aliter Seraphicus Doctor in 1. dist. 43. articulo 1. quæstio 2. opponit sibi verba Augustini de Praedestinat. Sanctorum capite 18. *Non quia tales nos futuros sciuit ideo dedit; sed vt tales essemus.* Respondetque in solutione ad 4. *Augustinus negat secundum quod hoc, quod est, quia dicit causam: non secundum quod dicit rationem: quia licet diuina voluntas possit habere rationem ex qua dicitur congruenter operari: tamen non causam.* Supponit igitur S. Bonauentura praescientiam conditionalium præcedere decretum absolutum praedestinans, & hanc scientiam esse aliquam rationem praedestinandi, non quia Deum compellere possit ad praedestinandum, neque quia sit ratio discriminis propter quam hic homo potius, quam ille praedestinetur seu vocetur, quia respectu omnium vi

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

det Deus per scientiam mediam innumerag cogitationes congruas; sed quia est illa scientia conditio praerequisita vt Deus ante praevisionem eligat vocationes congruas singulari consilio, & efficaciter statuat conferre vocationem vt efficacem, tribuitque potentiam proximam illo modo praedestinandi. Quod egregie explicuit S. Thom. Rom. 8. lectio 6. iniquiens: *Dicit autem Paulus, Quos praesciuit & praedestinauit: non quia omnes praescitos praedestinet, sed quia praedestinare non poterat nisi praesciret.* Quare Anonymus in libro, quem scripsit de Ordine capite 24. dissimulat, vel non aduertit vim argumenti P. Didaci Ruiz tractat de scientia disputatione 67. sectione 4. ex S. Bonauentura ex 1. sentent. dist. 41. articulo 1. quæstio. 2. ad 6. & dist. 40. articulo 2. quæstio 1. in Corpore: quoniam P. Ruiz optime ostendit S. Bonauenturam egisse de scientia operum futurorum sub conditione, & hanc ex mente Bonauenturae præcedere decretum absolutum praedestinandi, & dandi vocationem, quod directe pugnat cum his quæ aduersarius docet. Peccat etiam aduersarius, quoniam P. Ruiz non probabat scientiam mediam, sed certam scientiam conditionalium, & pariter monstrat hanc præcedere praedestinationem quia praescientia bonorum operum, quæ caufanda sunt à diuina praedestinatione est modo explicato aliquomodo ratio propter quam Deus praedestinet. De mente S. Bonauent. redibit sermo.

Accedit Henricus quodlib. 8. quæstio. 5. dum recipit glossam ex Ambrosio Roman. 9. *Miserere vocando, & gratiam apponendo cui praescius eram quod misericordiam daturus essem illum conuertheadum, & apud me permanfurum. Deinde repetit vt repetitione magis confirmet. Et misericordiam praestabo cui miserabor, id est misericordiam dabo illi, quem praescio posteriorem toto corde reuersurum ad me; hoc est dare illi, cui dandum est, & non dare illi, cui non est dandum, vt eum vocet, quem sciat obedire illum vero non, quem sciat non obedire.* Supponit igitur Deum decernere dare vocationem illam, postquam praesciuit hominem illum securum vocationem; quoniam loquitur de scientia conditionalium, quæ præcedat decretum dandi vocationem. Vnde ex his verbis inferebat supra. D. Angelicus praescientiam meriti, aut demeriti esse causam, seu rationem cur Deus praedestinet aut reprobet, quia absque illa praescientia non posset praedestinare, quia est præuia lux omnino requisita vt Deus conferat vocationem vt efficacem. Ex quo etiam ibi probat Henricus bonum vsum liberi arbitrij operaturum cum gratia, provt est in praescientia Dei, fuisse rationem praedestinandi eundem hominem ad illammet gratiam, cui praescitur esse cooperaturus. Quapropter hæc praescientia non est futuri absolute sed conditionalitatur futuri: siquidem hæc praescientia proponit rationem præordinandi, seu praedestinandi gratiam, & consequenter non poterat non esse prior bono vsum gratiæ vt absolute futuro.

Quod si ad enervandum hoc argumentum recurrat quis ad mutuam prioritatem, illic obiectio erit, quoniam eodem modo possent exponi verba illa Augustini, & Arborei: *Nec praedestinavit aliquem nisi quem praesciuit crediturum*

N n 2



& securum vocationem suam, & simul prædestinatus esset electus, vt sanctus sit, & quia sanctus est quod est aperte contra Augustinum de Prædestinat. Sanct. capite 7. & contra rationem; quia consensus liber vt absolute futurus, non potest à Deo præcognosci nisi in seipso, vel in sua causa. Quod si cognoscatur in seipso, cognoscitur vt dependens à causa, & consequenter volitio efficax Dei dependet à prævisione sui ipsius tanquam à dirigente, & propterea vellet præfinire talem consensum, quia videt se illum præfinire. Quod si volitio efficax Dei per se præsupponeret prævisionem eiusdem volitionis, non posset illa volitio esse formaliter libera, vt modo supponimus, ex dictis supra de scientia visionis Dei. Colligitur etiam egisse Henricum de scientia conditionata: nam ibi, & quodlib. 4. quæstio 19. & quodlib. 5. quæst. 5. docet aliquando Deum denegare homini gratiam, quoniam præsciuit fore, vt resistat tantæ gratiæ si non denegeret ipsi: cum igitur hæc resistentia non sit absolute futura, quia nunquam homo accipit talem gratiam, necesse est vt prævideatur solum futura sub conditione. Similiterque in prædicto quodlib. 8. qu. 5. loquitur de vsu liberi arbitri nunquam absolute futuro.

7. Augustinus mens.

Idem fuit sensus Argentinæ in 1. sentent. dist. 41. quæst. vnica articulo 2. asserentis, rectum liberi arbitrii vsuum à Deo præcognitum, esse rationem diuinæ prædestinationis, & ad id probandum profert eandem Glossam Ambrosij ad Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me.* Vbi loquitur de præscientia conditionalium, & hanc dicit esse rationem prædestinandi, licet in modo declarandi illam rationem excefferit, & in hoc sensu tribuente aliquam vim meritis sub conditione futuris impugnatur à Gregorio Arim. in 1. dist. 41. qu. vnica art. 2.

8. Sorus.

Sorus etiam ad Rom. 9. in digressionem de Prædestinatione colum. 7. opponit sibi testimonia Origenis, Chrysoctomi Hieronymi, & Ambrosij aientium à Deo fuisse electos, & prædestinatos illos homines, quos præsciebat bene vsuros diuinæ gratiæ, & respondet concedendo præscientiam bonorum operum, quæ causanda essent per prædestinationem, & gratiam, & concedit bonum opus ita præscitum fuisse finem efficaciter intentum, & causandum à decreto conferendi misericordiam, & gratiam, & sic vsus gratiæ præscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, verba Soti sunt. *Ad hæc omnia respondendum forte est sicuti S. Thomas respondit. 1. parti. quæst. 23. ad hoc postremum Ambrosij: nimirum, quod loquuntur isti Patres de operibus subsequentiibus gratiam, cuius vsus causa fuit prædestinationis, non quidem quasi efficiens, sed finalis: elargitur enim nobis Deus gratiam propter eius bonum vsuum, hoc est non quia bene vsuri ea sumus, sed vt bene vtamur.*

9. Corduba.

Neque aliter Sentit Antonius à Corduba libro 1. quæstionarij quæst. 56. dum sibi obijcit testimonia Origenis, Chrysoctomi Hieronymi, Ambrosij: nam in tertia solutione declarat Deum prædestinasse illos adultos, quos ab æterno præuidit assensum præbituros suæ vocationi, ita vt ille assensus à Deo causandus, qui provt sic erat præscitus, & intentus, fuit causa finalis.

Et licet dum Patres explicat, aliqua falsa miscet, tamen in tertia illa responsione scopum attingit, & supponit Deum non prædestinasse, nisi quem præsciuit crediturum, & sequentem vocationem suam. Hunc Authorem contra se adduxit Alvarez supra numero 3. & licet reliquos exponere tentauerit prætermisit Cordubam, quâ dissimulatione fatetur, sibi euidenter aduersari. Et idem Corduba quæst. 55. dub. 10. §. sic etiam, expresse pro nobis contra aduersarios ita loquitur. *Non prius ordine nature voluntas diuina etiam ab æterno vult, aut se determinat ad concurrendum actualiter in tali tempore cum nostra voluntate ad hunc vel illum actum particularem producendum, non inquam, prius, sed postquam nostra voluntas præuisa, aut præcognita est, quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum, tunc, & non ante diuinam voluntatem se determinat ab æterno ad volendum, concurrere cum nostra voluntate ad eisdem actus particulares, quoties, & quando nostras voluntas voluerit.*

10. Horant.

Aperte est pro eodem placito Horantius libro 3. locorum catholicorum capite 7. dum ita scribit: *Origenes, Chrysoctomus, Hieronymus, & Ambrosius censuerunt, Deum gratiam suam hominibus dispensare provt ea bene vsurus ab ipso prævidebatur.* Nam verbis minime obscuris asserit hanc præscientiam boni vsus non esse causam collationis gratiæ, licet prærequisita sit, quia Deus gratiam donat vt ipsa bene vtamur, & efficaciter intendit vt bene operemur, idque fufius declarauerat capite 6. igitur sentit Deum non eligere nisi quem præsciuit sequentem vocationem suam. Colligitur etiam ex ipso præscientiam conditionatorum liberorum præcedere decretum absolutum prædestinandi, quia eodem libro 3. capite 11. semel, & iterum, ac rursus capite 12. statuit scientiam peccati futuri sub conditione præcessisse voluntatem absolutam creandi Adamum, & potuisse Deum moueri ab illa præscientia ad impediendum lapsum.

11. Camerac.

Idem asseruit Cameracius Dialogo de prædestinæ, præsertim à capite 3. vsque ad 9. in quo statuit primæ gratiæ rectum vsuum fuisse præuisum priusquam Deus decerneret talem gratiam præbere, & illum bonum vsuum esse effectum diuinæ prædestinationis, quia Deus sic prædestinatum vocat, quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat. Idque confirmat; quoniam iuxta Ambrosium Deus illos secundum propositum vocat, quos obaudituros præsciuit. Non igitur Deus prædestinat, nisi quem præsciuit sequentem vocationem suam. Neque obstat si Auctor hic interdum falsa veris intermiscet, quia firmiter statuit præscientiam conditionalitatem supponi ante decretum prædestinandi, & illum bonum vsuum in statu absoluto esse effectum prædestinationis.

12. Driedo.

Prius etiam Driedo de concordia liberi arbitrii capite 4. aiebat: *Non dixit Ambrosius, quos præsciuit sibi futuros esse deuotos hos elegit ad fidem, & primam gratiam iustificandam capessendam. Quod si diceret verissimum quidem diceret, sed non secundum sensum, quem constituit Pelagiani, non secundum sensum contrarium doctrina Ecclesia definitis, prædestinationem diuinam esse, non propter præuisa merita futura, sed secundum sensum, quem habuit & ipse Augustinus, & tota Christianorum schola, definiens denotionem, & bona opera*

opera esse finem, seu fructum, in quem ordinatur gratia, quæ ad hoc datur sine merito, vt possit esse principium meritum. Sic accipiendum est quod inquit Ambrosius tractans illud. *Miserebor cui miserum ero, hoc est, inquit, misericordiam dabo ei, quem præsciui conuersurum, & permanurum apud me corde recto, vt illum vocet quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat non obedire.* Ex quo infert prædestinationem non esse post præuisa merita vt absolute futura, licet non prædestinet Deus nisi præuidens qua ratione homo vocandus sit vt vocanti obediat, & cum Chrysoctomo docet: *Idcirco alij mane, alij hora undecima sunt vocati, quia tunc erant obtemperaturi, sed ex gratia Dei prædestinatis, id est volentis, tunc ita vocare eos, taliterque adiuuare illos qualiter apertum non erat, vt vocati, intusque attracti spontaneè obedirent.* Ergo aperitissime apparet ipsum docuisse, Deum non prædestinasse aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & secuturum vocationem, si taliter vocetur. Vnde in eodem libro parte 2. capite 3. ita conciliat antiquos Patres cum Augustino, & ita conciliandos esse patebit postea.

13. Ruardus.

Vestigia Driedonis sequitur fuit Ruardus Tapper. art. 7. contra Lutherum, vbi pag. 335. merito fertur Origenem, Chrysoctomum, Ambrosium, necnon Augustinum, & Prosperum dicentes Deum prædestinare eos, quos præsciuit credituros, & in sanctitate permanurum, & sensum horum Patrum docet esse, quem nuper retulimus ex Magistro suo Driedone, quatenus bonus vsus liberi arbitrii præscitus se habet per modum conditionis, & scientia illius vsus vt futuri sub conditione est prærequisita vt Deus prædestinet ante præuisa merita vt absolute futura, & vt bona opera sint effectus diuinæ prædestinationis.

14.

Et quoniam aduersarij (vt ex his, quæ initio sectionis diximus aperte constat) dicunt Arboreum fauisse nobis, quia constituit in Deo scientiam conditionalitatem, de obiectis liberis, quæ absolute futura sunt, & quia statui illam scientiam conditionalitatem præcedere decretum absolutum, placet in fauorem scientiæ mediæ aduocare nonnulla alia testimonia quæ allegat pro scientia conditionalitatem futurorum P. Montoya, & Anonymus distortè intellexit. Probauit P. Montoya diuinam præscientiam conditionalitatem futurorum ex Magistro Sentent. in 2. dist. 23. qui ait in hæc verba: *Mouentur aliqui dicentes cur creauit Deus, quos futuros malos præsciebat? Quia præuidit quid boni de malis eorum esset facturum.* Et post pauca. *Frustra dicitur, non debebat Deus creare quos præsciebat malos futuros. Sciebat enim bonis profuturos.* Quæ verba vt aduertit ibi P. Ruiz, sumuntur ex Augustino libro 11. de Genesi ad literam capite 6. 8. & 9. & non intelliguntur de præscientia peccatorum vt futurorum absolute; quoniam ratione huius præscientiæ non possunt impediiri peccata; ergo intelligenda sunt de præscientia conditionalitatem, quæ præcedit diuinum decretum absolutum creandi illos homines.

15. Anonymi responsio ad. inuicem.

Respondet Anonymus verba hæc indicare scientiam visionis, quoniam præscire, & præuidere, & scire bonis profuturos manifestè indicant scientiam visionis. Vel intelligi posse putat de scientia simplicis intelligentiæ, quæ est causa rerum. Verum vtrique responsio est insufficiens, Primaque, quam ipse vocat manifestam est aperitissime falsa. Etenim sermo R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

erat de scientia, quæ dirigere poterat decretum Dei de creatione hominum, seu potius decretum, de impedienda creatione ne peccarent: At scientia visionis de peccato vt absolute futuro non potuit dirigere ad decretum impediens omnino existentiam peccati: Ergo illa scientia non est scientia visionis. Imò licet scientia visionis operis vt absolute futuri esset causa rei & dirigere posset ad decretum executionum illius operis, non posset illa scientia dirigere, ad decretum oppositum essentialiter impeditiuum talis operis: alioqui illa scientia dirigeret ad carentiam sui obiecti, & non existentiam sui ipsius, quod est aperte fallum: Nihilominus plenior est secunda responsio: quoniam euidenter est non interrogasse Augustinum & Magistrum, cur creauerit Deus Adamum, cum peccare posset: si enim hæc interrogassent, respondissent creatos fuisse cum potentia peccandi, quia talis est natura arbitrii, & illa potestas conducit ad maius meritum. Significanti que verba Augustini, & Magistri plusquam possibiliter peccandi. Illisque quæstionibus responderent Patres Deum pro signo illo necquam decerneret create Adamum non præuidisse illam peccaturum, & non supponerent Deum talem præscientiam habuisse, vt illam supponit August. libro 11. de Genes. ad literam capite 9. inquit: *Præsciebat quid eorum factura esset voluntas mala, & quia falli non potest eius præscientia, ideo non ipsius, sed eorum est voluntas mala. Cur ergo eos creauit, quos tales futuros esse præsciebat? quia sicut præuidit quid mali essent facturi, sic etiam præuidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse facturum.* At non solum præuidit se posse facere bonum de illis prauis operibus si fieret, sed quid ipse facturus esset si talia peccata fierent; igitur etiam cognouit illos homines posse peccare si crearentur, sed peccaturos esse. Idque etiam euidenter agnoscitur, quoniam Augustinus specialiter loquitur de aliquibus, quos malos futuros esse præsciebat si crearentur: at omnes poterant esse mali, ac per consequens non erat sermo de scientia, quæ videbat Deus eos posse malos esse, sed de illa, per quam cognouit futuros esse malos, si crearentur.

August.

16.

Eandem vim habet aliud Magistri testimonium allegatum à P. Ruiz & desumptum ex Augustino libro 11. de Genes. ad lit. capite 4. *Quæri solet ait, cur Deus hominem remari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat.* Et respondet: *Non esset laudabile homini si ideo viuere bene posset, quia nemo male viuere suaderet.* Quæ verba nequeunt intelligi de deceptione absolute futura; quia dirigere poterat ad decretum impediens deceptionem: At præscientia dictans peccatum esse absolute futurum, non potest impedire peccatum absolute futurum, neque dirigere ad diuinum decretum impediens tale peccatum; quia, vt nuper aiebam dirigeret ad carentiam sui obiecti, & vt ipsa redderetur falsa: Sed neque præfata verba intelligi queunt de sola scientia simplicis intelligentiæ affirmantis possibilem esse deceptionem Adami, vt ex his, quæ dixi numero præcedenti perspicue apparet. Constatque aperitissime quæstionem non esse de scientia simplicis intelligentiæ: nam vt ait Hieronymus libro 3. aduersus Pelagianos colum. 5. *Marcion, & omnes hereticorum canes, qui vetus laniam* N n 3 stamentum

stamentum huiusmodi syllogismum texere consueverunt. Aut Deus scivit hominem in paradiso possum prauaricaturum esse mandatum illius, aut nesciuit: si scivit non est in culpa is, qui praescientiam Dei vitare non potuit, sed ille, qui talem condidit ut Dei non posset scientiam deuotare: si nesciuit, cui praescientiam tollis auferis diuinitatem. Non ergo loquebantur haeretici de praescientia illa, qua Deus videbat Adamum in paradiso positum posse peccare; nam licet haec scientia vitari non posset, nulla esset occasio arguendi contra Catholicos hanc scientiam adimere nostri arbitrij libertatem, & argumentum esset etiam aliunde ridiculum, quia, nimirum, praetermissa alia notitia Dei, in qua melius procederet obiectio, illam proponeret in scientia alia, in qua nulla esset vel apparens difficultas. Quod etiam confirmat responso Hieronymi: *Deus, inquit, non condemnat ex praescientia, quem nouerit tale fore, qui sibi postea displiceat, sed tanta bonitatis est, & ineffabilis clementia, ut eligat eum, quem interim bonum cernit, & scit malum futurum.* Supponit ergo duo Hieronymus, nempe in Deo esse scientiam, qua videbat hominem illum abufum electione, & prauum futurum, necnon illam scientiam, qua non solum representat hominem illum posse prauum esse, & abuti electione, ostendere illud peccatum, & abufum electionis, non ut absolute futurum, sed conditionate, quia supponit, Deum potuisse moueri ab illa scientia ad non eligendum illum, ne abutatur electione, & ideo in hoc commendat Dei bonitatem, & clementiam, quia minimè obstante illa praescientia voluit eligere illum.

17. Ex eodem Magistro in 1. dist. 43. cap. vltimo ostendit in eodem loco P. Ruiz num. 2. certam praescientiam conditionaliter futurorum; quoniam Magister ex Augustino in Enchirid. cap. 95. scripsit: *Cur apud quosdam non facta sunt virtutes, quae si facta fuissent, egressent illi homines poenitentiam, & facta sunt apud eos, qui non erant credituri? nunc non latebit, quod nunc latet.* Haec non adducuntur, à Ruizio ad probandam scientiam mediam (in quo saepe ostendit Anonymus) sed ad demonstrandam certam scientiam conditionatorum. Nostrae tamen curae fuit ostendere ex eisdem verbis non leuiter confirmari scientiam, quam mediam communiter appellamus, quod inde probatur: nam illa quaestio supponit Deum potuisse moueri à tali scientia poenitentiae futurae sub conditione ad cauendas illas virtutes, & miracula apud gentes illas, quae crediturae essent visis virtutibus illis, seu miraculis: si enim Deus ad efficiendas virtutes illas moueri non posset, seu dirigi à praedicta scientia, esset omnino impertinens illa quaestio orta ex tali praescientia, siquidem ad illud munus perinde se haberet illa praescientia ac si non esset. Neque propositae quaestioni respondisset cum Augustino Magister: *Tunc non latebit, quod nunc latet,* quia si Deus illa scientia moueri non posset nulla postea danda esset ratio, cur non ita vocauerit Deus illos, quos praesciebat acturos esse poenitentiam, si ita vocarentur.

## SECTIO III.

Fauet Scotus propugnatoribus scientia media.

Disputat. 27. sect. 2. probaui Deum non cognoscere futura absoluta libera in decreto absoluto suae voluntatis requisito ad existentiam illius liberae operationis, & declarauit, quo sensu pronunciauerit haec futura absoluta non posse certo cognosci nisi accedente determinatione diuinae voluntatis, & quam conformis sit nostra explicatio sensui aliorum Scotistarum, praesertim Maioli in 1. dist. 38. quaest. 3. Indèque subintuli scientiam mediam fuisse de mente Scoti, quamobrem recognoscere oportebit, quae ibi posui, ne cogar illa iterare modò.

2. Modo ostendo primò, Scotum supponere hanc scientiam mediam; quoniam in 1. dist. 41. quaest. vnica propugnat vt probabilem sententiam Henrici ex quodlib. 8. sect. 5. vbi Henricus eandem scientiam mediam supponit: nam docet, bonum vsuum liberi arbitrij cooperaturi cum gratia prout existit in praescientia Dei, fuisse rationem praedestinandi hunc hominem ad hanc eandem gratiam, cui videtur esse cooperaturus: At haec praescientia non est illius boni operis vt absolute futuri, sed duntaxat conditionaliter, quia est scientia praecedens diuinam ordinationem, & ad illam dirigens, neque consideranda est mutua quaedam prioritas inter illam scientiam, & diuinam praedestinationem: nam inter causam quasi efficientem, aut efficientem, & ipsum effectum est omnino intelligibilis illa mutua prioritas: alioqui difficile ex creaturis per demonstrationem veniri posset in cognitionem entis à se, & improducti. Quod si directio illa scientiae esset praerequisita vt existeret libera Dei praefinitio, & ipsa praedefinitio esset principium determinans ad existentiam illius scientiae dirigentis, & determinantis ad existentiam praefinitionis, nullum daretur primum determinans, neque vnde ordine rationis incipiat ratio propter quam talis actus existat in Deo, potius quam alter actus, qui de facto non existit. Quare non est credendum Henricum existimasse dari illam mutuam prioritatem. Praesertim cum omnino tollatur diuina libertas, si illa scientia absoluta dirigeret ad existentiam diuini decreti, quia scientia illa non est formaliter libera, & ex suppositione illius scientiae non potest aduenire indifferentia ad non habendam illam volitionem, quia illa scientia representat illam volitionem vt extitutam, & illa dirigit immediate ad talem volitionem, & non est iudicium indifferentens, sed omnino determinans.

3. Sensus ergo Henrici, quem defendit vt probabilem Scotus est, bonum vsuum liberi arbitrij praeuisum in statu conditionato posse esse rationem, & meritum de congruo, quare praedestinetur hic, & illi detur gratia, quatenus potest esse ratio ad efficaciter decernendum dare illi gratiam; quia dupliciter datur praemium propter meritum, vel per modum retributionis, seu remunerationis, & hoc modo meritum debet in statu absoluto ordine causalitatis, seu rationis esse prius praemio; vel per modum solutionis, & hoc modo potest praemium in statu absoluto esse prius causalitate ipso merito; quia datur praemium pro pretio postea reddendo. Quare in ipsis meritis conditionatis confide

considerauit aliquam vim merendi per modum mouentis, vt detur aliquid pro pretio postea reddendo, siue pro merito postea absolute futuro, & ideo meritum conditionatum non est ratio, nec mouet nisi vt existat decretum de absoluta futuratione meriti, vel vt detur gratia ex vi decreti efficacis vt existat absolute meritum, quoniam datur gratia, seu praemium pro pretio postea reddendo; ad hoc enim vt absolute inferatur meritum, quandam putauit afferre congruitatem ipse status conditionatus. Simili modo Camerarius Dialogo de praedest. intendit probare, ex parte hominis dari rationem ob quam Deus hunc praedestinet, & hanc rationem esse meritum de congruo, & loquitur de meritis conditionatis in ordine ad statum absolutum futurationis ipsorum. Hunc dicendi modum tanquam probabiliter defendit Scotus, licet reuera probabilis non sit: tamen in ipso supponitur scientia media; quia praescientia operis futuri sub conditione praecedit decretum absolutum de existentia talis operis: illi autem, qui negant scientiam mediam, negant Deum veritates absolute futuras prius decernere solum conditionate, aut scire conditionate in decretis, vt sect. praecedenti dictum est. Lege Scotum loc. cit. & confert §. *Iste igitur cum postremo §. Ad primum in oppositum.* Et quia Henricus non tribuit illam vim merendi nisi per modum pretij postea reddendi, supponere etiam videtur Henricus ante decretum dandi gratiam videri meritum vt postea reddendum, & vt absolute futurum: hoc autem impugnat Scotus ibi §. *Sed contra istud,* quia certa praefinitio futurorum contingentium est ex determinatione diuinae voluntatis. Quo autem sensu id dixerit Scotus dixi loc. citato.

4. Clarius autem supponit eo loci Scotus scientiam mediam dum refert, & approbat impugnationem Henrici, quando differens de parulis, qui decedunt ante vsuum rationis, ostendit nullam fuisse rationem praedestinationis vnus, & reprobationis alterius: *Quia si dicas quod Deus (adducit Scotus verba Henrici) prauidit istum bene vsurum fuisse si supervixisset, & illum fuisse male vsurum si supervixisset, & ideo istum perducit ad baptismum, & illum non, & iste saluatur, & ille damnatur; sed hoc ipse (nempe Henricus) ita improbat, quia propter bonum vsu praesum alicuius, si supervixisset, non acceptatur, vel damnatur. Tunc enim adultus secundum eos moriens in gratia, non praemietur secundum merita, quae iam habet; sed secundum illa, quae prauideretur habiturus, si supervixisset.* Haec Scotus approbat, & in illis continetur doctrina nostrae Societatis circa scientiam mediam: quia non rejicitur ipsa scientia, sed abusus illius, & supponitur illam scientiam conditionatorum praecedere decretum absolutum praedestinans, aut posse praecedere, quia solum negat illa merita conditionata posse esse rationem, cur hic praedestinetur non ille; & habere aliquam vim merendi; non autem diffinitur, scientiam meritum sub conditione esse conditionem, vt Deus possit absolute praedefinire tale meritum: quia non potest Deus efficaciter intendere finem, nisi videat media quibus consequendus est finis infallibiliter: At Scotus non admittit media de se infallibilia, vt mox patebit, ergo prauidet media, quae licet non sint de se intrinsece infallibilia, sunt tamen infallibilia ex praescientia.

5. Maiori cum efficacia suadebitur intentum, si obseruentur ea, quae posui in fine num. 3. Etenim Scotus loc. cit. ex 1. Sent. dist. 41. qui vnica

impugnat opinionem Henrici in §. *Sed contra istud.* quia Deus non prauidet istum bene vsurum libero arbitrio, nisi quia Deus ipse vult vel praedestinat vt homo bene vtatur libero arbitrio, & gratia Dei, quoniam certa cognitio futurorum contingentium est ex determinatione diuinae voluntatis: At haec ratio supponit non videri futura conditionata in decretis diuinae voluntatis actu in Deo existentibus, & tendentibus in obiectum sub conditione: si enim haec futura libera conditionata non possent cognosci nisi in decreto diuinae voluntatis actu existente, posset obiectioni Scoti responderi, dari rationem diuinae praedestinationis fundatam in decreto actu in Deo existente conditionato ex parte obiecti, vi cuius videbatur meritum conditionatum: nam illud meritum conditionatum proueniens ex vi decreti existentis in Deo posset esse ratio decernendi efficaciter dare homini illi gratiam absolute, quia datur gratia non pretio seu merito iam posito, sed pro merito futuro ex vi decreti absoluti, sicut merces dantur homini pro pretio postea reddendo, & quasi in spe accipiendi pretium.

6. Imò ideo Scotus ait nihil videri vt absolute futurum nisi in vi decreti determinantis ad existentiam talis futuri; quia ante decretum praebens auxilium indifferens ex fine boni operis praesupponitur in Deo scientia infallibilis illius boni operis (idem est de prano opere seruata proportione) vt futuri sub illa conditione cum illis circumstantiis: posita autem illa praescientia decretum determinans ad positionem illius conditionis cum illis circumstantiis quodam modo determinat ad existentiam illius operis; quia scientia illa conditionata de se erat indifferens vt poneretur, vel non poneretur illa conditio, qua deficiente non poneretur illud opus, nam etiam respectu aliorum, qui non recte operantur, videt Deus plura bona opera futura sub conditione, quae nusquam erunt absolute ob defectum conditionis: posita autem conditione illa, ponitur pars alicuius complexi, quae vltimo determinat ad constitutionem complexi habentis determinatam, & infallibilem connexionem cum illo opere vt absolute futuro. Ipsumque decretum Dei de ponenda conditione illa sub illis circumstantiis est sufficiens determinatiuum simul cum scientia conditionata praecedenti, sumpto determinatiuo pro aliquo praefinito habente infallibilem connexionem cum opere, licet scientia solum antecedit secundum quid vt in tract. de praedest. dicemus.

7. Ad haec, Scotus in 2. dist. 25. q. vnica multus est vt probet voluntatem liberam à nulla alia causa determinare, nisi à seipsa. Et licet ibi ex instituto probet voluntatem nostram non determinari ab obiecto, vel à phantasia, & fateatur P. Ruiz hic disp. 49. sect. 7. n. 8. expressè non exclusisse determinationem proueniens à causa prima; tamen verius est etià hanc determinationem aperte sequestrasse tanquam contrariam humanae libertati. Etenim in §. *contra istud* argumentatur: *Sequeretur, cum in anima separata, vel in Angelo non sit phantasia, quod non poterunt velle, vel ergo oportet quod Deus immediatè causaret malum velle in Angelo, vel aliud obiectum extrinsecum, & tunc prima volitio Angeli non esset culpabilis.* Ideo absolute sentit ad libertatem; quae respicit opposita, necesse esse, vt voluntas non determinetur ab alio, sed ipsa sola sit virtus actiue determinans, & ipsa sola sit mouens, & mota. Vnde in 4. dist. 49. ponit in Beatis quandam libertatem secundam, quid, quae non est libertas simpliciter, quia voluntas beati determinatur ab extrinseco ad non peccandum.



Legatur ibi quæst. 6. dub. 1. ubi docet *nunquam causam secundam praeventam à causa superiori agente ad unum oppositorum, posse potentia propinqua exire in aliud oppositum*. Proponiturque argumenta ad probandum in Beatis non esse libertatem ad peccandum, quia libertas requirit potentiam agendi, & non agendi. Hæc autem potestas impeditur per decretum Dei extrinsecè determinans, ut voluntas Beati non cesset ab amore. His obiectio- nibus respondet illam potentiam peccandi, seu eliciendi actum prauum esse solum secundum quid; quia posse simpliciter, seu possibilitas propinqua requirit quod conuenientia adsint, & impedi- menta cessent. Et post pauca: *Operatum non est in potentia propinqua ad operandum, nisi quando nihil extrinsecum deficit ut operetur*. Supponit ergo Beatis deesse aliquid extrinsecum, ob quem de- fectum voluntas non est proximè libera, illud autem extrinsecum est carentia voluntatis illius, quâ Deus efficaciter statuit, ut voluntas illa non cesset ab amore Dei: Ergo voluntas, quæ libere amat Deum, non est determinata per decretum efficacis independens de se à scientia media boni operis ut libere eliciendi sub illa conditione; ac proinde si Scotus admittit præfinitionem Dei effi- cacem nostri actus liberi, hæc præfinitio per se est dependens à scientiâ mediâ. Præsertim cum non minus inimica sit libertati illa præfinitio conditionata, quam absoluta: nam illa condi- tionata præfinitio simul cum existentia conditio- nis non minus necessariò inferret actum præfinitum, quam ipsamet præfinitio absoluta.

8.

Declaratur, & confirmatur hoc ex alia doctrina Scoti, quæ non agnoscit determinationem aliquam ut nostrum arbitrium, quatenus tale est, libere operetur; quæ non proueniat ab ipsomet exercitio libertatis humanæ, seu ab illo à priori pendeat: Sed præfinitio Dei efficacis independens à scientia media nequit pendere à priori à nostro opere; ergo si Scotus admittit illam præfinitionem Dei efficacem, & absolutam, in qua videatur futu- rum liberum, ipsa est dependens à scientia me- dia. Principium illud ex quo hanc deducimus conclusionem, sumitur ex Scoto in Quodlib. quæst. 16. ubi statuit quoties libertas arbitrii ne- cessitatem simul admittit; *tunc necessitas cadit sub voluntate, sic quod voluntas propter firmitatem vol- untatis suæ sibi necessitatem imponit, & in eliciendo actum, & in perseverando, seu figendo se in illum*. Haud aliter in 1. dist. 39. §. *Quantum ad primum dico*, probat libertatem arbitrii debere solutam esse à quavis necessitate, ea solum exceptâ, quæ re- sultat ex eo, quod supponatur actus liber existe- re, & in sensu composito cum illo.

Ex Quodlib. 9. 16.

9.

Confirmatur ex sequenti dist. 40. quæst. vnica, sine, ubi scribit: *Sicut voluntas creata potest mere- ri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non prædeterminauerit ipsum hominem ad gloriam*: Ergo sicut est in potestate hominis damnari, ita simpliciter, & absolute est in ipsius potestate impedire illam efficacem ele- ctionem hominis ad gloriam: Atqui nequit esse hæc potestas in homine, nisi præsupponatur scientia media; quoniam ut in homine detur illa facultas, debet potentia proxima esse expedita ad vtrumlibet, cum qua proxima expeditione ad vtrumlibet nequit esse certitudo ex vi diuinæ præfinitionis, nisi præfinitio nitatur certæ scien- tiæ boni euentus futuri sub conditione. Declaro rursus vim argumenti. Illa Dei efficacis præfinitio operis non applicat mediâ intrinsecum homini

determinans ipsum ad operandum in sententia Scoti, neque ipsa præfinitio est principium im- mediate determinans ad opus, ergo relinquit potentiam proximam omnino indifferentem: Sed eiusmodi diuina præordinatio nisi sit innixa præscientiæ boni euentus futuri sub conditione, esset exposita periculo falsitatis; ergo illa præfinitio quam admittit Scotus supponit scientiam me- diam; Consequentia est manifesta: restat ut pro- betur vtraque propositio, ex quibus oritur. Ma- ior propositio quoad primam eius partem constat ex Scoto in 4. dist. 1. quæst. 1. ad vltimum ar- gumentum vericulo *causam etiam secundam*, ubi ita loquitur: *Ex hoc patet quod causa prima in cau- sam secundam propriè dictam quando simul agunt, non est influentia vna, que sit creatio alicuius rei inhærentis causa secunda, sed influentia ibi est de- terminans ordo istarum causarum in agendo effe- ctum communem*. Idque pariter confirmat, quo- niam instrumentum propriè dictum eo differt à causa secunda, quoniam instrumentum à princi- pali agente recipit adualem influentiam, quæ est forma per quam agit. Secunda pars eiusdem ma- ioris, nempe ipsam præfinitionem non esse prin- cipium immediatum operis præfinito sumitur ex variis testimoniis eiusdem Auctoris. Nam, ut su- pra vidimus, docuit in 4. dist. 49. quæst. 6. dub. 1. potentiam propinquam ut liberum, qua liberum est, operetur, nihil includere etiam ex parte cau- sæ primæ determinans causam secundam liberam ad agendum. Similia habet in 2. dist. 25. quæst. vnica, necnon in 1. dist. 39. quæst. vnica §. *contra ista*, ubi sic habet: *Nulla contingencia potest esse in causatione alicuius cause, respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad suum effectum*: Ergo causa prima dum immediate concurrat cum causa se- cunda per concursum suum generalem, debet res- pectu effectus se habere contingenter, id est, ita concurrere ad vnam partem, ut quantum de se est, parata sit concurrere ad aliam oppositam. Ratio- nem etiam attingit ibidem in §. *De secundo dico*, quia nimirum causa libera tunc, quando agit pro priori naturæ, & proximæ indifferentiæ, inspec- tis omnibus requisitis est potens non agere: *Actus enim primus, inquit, Consideratus in illo in- stanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse tanquam effectum suum contingen- ter, quod, ut prior naturaliter possit agere ponere aliud oppositum inesse*. Et in 2. dist. 25. §. *Dico ergo*, ita habet: *Quod contingenter, hoc est, enitabiliter euenit, non euenit à causa determinatâ; quia pro instanti, pro quo est sic determinatâ, effectus non potest euenire contingenter: ergo à causa indetermi- nata ad alterutrum oppositorum, qua causa potest se- ipsam determinare contingenter*.

10.

Probemus modo Minorem propositionem, videlicet talem præfinitionem, quæ applicat prin- cipia immediata operis liberi, & omnia requisita omnino indifferentia ad vtramque partem contra- dictionis, non posse non esse innixam præscien- tiæ conditionatæ, quam vocamus mediâ, ut non sit exposita periculo frustrationis. Hoc ma- nifestè perspicuum est: omnis namque, qui in- tendit efficaciter finem, ne intentionem suam periculo frustrationis exponat, debet præuidere mediâ quibus infallibiliter consequantur finem. Sed mediâ, qualia sunt illa principia immediata operis, non sunt de se infallibilia, sed potius de se indifferentia ad opus bonum vel carentiam operis, ad consecutionem gloriæ, vel carentiam

illius

illius affectationis; ergo aliunde debent præuideri illa principia immediata operis ut infallibilia, & connexa cum opere; sed non possunt videri ut in- fallibilia, nisi per scientiam mediâ Deus videat illa principia sortitura effectum boni operis, si ponantur: Ergo ante illam intentionem effica- cem dandi gloriâ propter merita, & ante præ- finitionem efficacem operis boni præcedere debet iuxta principia Scoti scientia mediâ ostendens illa principia indifferentia, si ponantur, causatura illud bonum opus.

12.

Confirmatur, Prædestinatio est infallibilis di- rectio per infallibilia gratiæ mediâ ad gloriâ in- fallibiliter consequendam, quibus mediis, inquit Augustinus de Domo perseuer. cap. 14. *certissime liberantur, quicumque liberantur*: Ergo prius concipere debemus Deum videre mediâ per quæ di- rigendi sint, ut separari possint illa mediâ ab aliis. Etenim inter gratias, quas Deus hominibus ad gloriâ obtinendam dare potest, quædam sunt pure sufficientes, quæ nimirum, si darentur, non haberent effectum, quædam vero efficaces, quæ si dentur, habebunt infallibiliter effectum: Deus autem prædestinatis seligit gratias effica- ces, ut præcedens intentio non frustretur. Quod adhuc declaro ex doctrina Scoti in 1. dist. 41. quæst. 1. §. *Potest aliter*, illis verbis: *Volens or- dinare finem, & ea que sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquod entium ad finem; quia propter finem alia vult*. Ergo post illam intentionem finis eligit mediâ, quibus infallibiliter obtinendus est finis, sed nequit potius eligere mediâ, quibus infallibiliter obtineatur finis prætermittis illis, quibus non obtineretur, nisi præuideatur me- dium hoc potius, quam illud sortiturum effe- ctum, ergo ante illam electionem mediorum præcedit scientia, quâ Deus cognoscit illud me- dium; alioqui de se indifferens sortiturum effe- ctum: Hoc autem nisi per scientiam mediâ videri non potest; quoniam non potest separari medium efficacis ab inefficaci, si nullum sit de se effectum, si detur tale medium à parte rei; hoc autem nequit præuideri nisi per scientiam dirigen- tem ad discretionem illam inter talia auxilia, & electionem efficacis vocæ inefficaci; quæ scientia est, quam mediâ vocamus.

12.

Hæc omnia satis efficaciter probant scientiam mediâ fuisse de mente Scoti, & facile deducitur conclusio ex illo principio, quo supra statuimus, causam liberam iuxta Scotum non esse in actu primo proximo determinatam intrinsecè, vel extrinsecè etiam à diuina voluntate, quod princi- pium recipi debet ab Scotistis ut maiori cum consequentia procedat. Etenim ipsi putant præ- determinationem physicam officere humani li- bertati; ergo idem fatentur debent de quavis infalli- bili determinatione, quæ non pendeat per se à scientia mediâ, & ab exercitio nostræ libertatis tanquam à ratione à priori, quia in potestate no- stri arbitrii est impedire talem determinationem: siquidem rationes, quæ probant prædetermina- tionem physicam lædere libertatem, pari iurè ostendunt diuinam præfinitionem efficacem ope- ris, quæ non relinquit principia proxima, & cuncta requisita cum omnimoda indifferentia ad- uersari libertati, neque magis potest resisti vo- luntati diuinæ efficaci, quam illi, prædetermina- tioni, neque voluntas humana poterit impedi- re illam præfinitionem requisitam magis, quam

prædeterminationem physicam. Idem princi- pium supponit etiam Scotus in 2. distinct. 25. quæst. vnica ubi cum Augustino 12. de Ciuit. Dei capite 6. supponit, quod quamuis duo sint æqualiter affecti animo & corpore, & cum æqua- li omnino potestate agendi, & non agendi vnus rectè operatur, quia vult, & alius prauè agit, quia vult; ubi Augustinus, inquit: *Quid aliud apparet nisi alterum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere*, quia scilicet ex parte po- tentiæ proximè expedita erant omnino æqua- les.

13.

Idem sumitur ex principiis Scoti quoties agit de volitione diuinâ, quâ Deus voluntati crea- tæ præparat concursum ad actus prauos. Nam statuit talem volitionem esse omnino indifferen- tem, & minimè determinare ad existentiam il- lius actus. Ita docet in 2. distinct. quæst. vnica, §. *ad solutionem* prope initium, inquit: *Quod Deum, quantum est ex parte sui daret rectitudinem voluntati, si voluntas ex parte sui rectè ageret*. Et post pauca: *Causa superior quantum est de se, cau- saret; si causa inferior secundum suam causalitatem causaret. Et ideo rectitudinem non causari, est propter hoc, quia causa secunda, quantum ad se pertinet non causat*: Ergo assistente voluntate diuinâ, potest voluntas non elicere actum pra- uum, & diuina voluntas est indifferens, seu non determinans ad actum prauum; Ergo in sola il- la voluntate diuina non potest videri actus pra- uus, licet videri possit in complexo ex scientia mediâ & illa voluntate Dei: nam Deus videt causandam esse à voluntate creata illam prauam operationem, sub conditione quod Deus statuât præbere hoc tempore sub his circumstantiis tale auxilium, ac proinde in aggregato coalescente ex prædicta scientia mediâ, & decreto statuente da- re illud auxilium in illis circumstantiis cognoscit- tur illud peccatum ut futurum, & consequenter videtur illud futurum in decreto determinante indifferentiam scientiæ ut conflaret aggrega- tum connexum infallibiliter cum peccato. Vnde ibi in vericulo, *Respondeo si Deum*, inquit: *Ita quod nulla intelligitur subactio causa prioris, propter cuius defectum non possit voluntas rectè age- re. Si igitur Deus esset prima causa non agens re- ctitudinem, actus non rectus non esset peccatum*. At si Deus deberet præfinito efficaciter materiale peccati, & hoc pertineret ad munus causæ pri- mæ, Deus esset prima causa non agens rectitudi- nem, seu determinans ad actum non rectum, & consequenter ad carentiam rectitudinis; ergo supponit Scotus non videri à Deo peccata in vo- luntate efficaci requisita tendente ad ipsum ma- teriale peccati.

14.

Et quia Scotus ibi docet, Deum esse causam per accidens, & permissiuam peccati, & suo de- creto velle permittere peccatum, possumus hæc transferre ad statum conditionatum, ut ibi aper- tius constet veritas nostri asserti. Ac primo in- quirimus, quâ ratione illud decretum sit permis- siuum: ille namque, qui permittit, non vult ipsum effectum, neque causam inferentem ipsum infallibiliter? Restat asserere illud decre- tum dici permissiuum, quia licet supponat scientiam futuri peccati sub illa conditione, non vult impedire peccatum, sed sinit causam secun- dam agere actum illum, & hoc significant illa verba: *Voluntas diuina quantum est de se, causaret & daret rectitudinem actui, si voluntas creata secundum suam causalitatem causaret, & cooperaretur ex parte sui*. Etenim

Etenim supponit ibi §. *Propter* respectu illius voluntatis non minus per accidens se habere peccatum, quam respectu animalis ut sic ratio diffusivi: Quod si Deus sciens dicitur permittere peccatum, quia antequam statuat prestare auxilium, & parare suum concursum, praevidet hominem peccaturum, si existat illa conditio; restat inquiramus, qua ratione Deus cognoscat illud futurum conditionatum: non enim potest cognosci in decreto determinante sub illa conditione ad existentiam illius actus pravi, ut probant rationes nuper adductae pro decreto absoluto: quoniam si tale decretum terminaretur ad ipsum actum prauum sub illa conditione, Deus dum determinaret ad existentiam conditionis, etiam determinaret ad existentiam actus pravi, quia vellet ipsum existere sub illa conditione.

15.

Ait praeterea Scotus ibi §. *Ad aliam obiectionem*, Deum non velle illum actum prauum voluntate consequente, aut beneplaciti, sed voluntate antecedente seu signi, quod significat Deum non habere voluntatem quae directe tendat quasi per modum finis in existentiam peccati licet sibi complacere in physica illa bonitate reperta in actu sub conditione quod ille actus existat, qui affectus circa bonitatem sub conditione quod existat malitia, conducit ut permittatur culpa; sicut poenitentia futura sub conditione peccati potest conducere ad permissionem peccati, verba Scoti sunt: *Deus non vult voluntatem nostram velle hoc voluntate consequente, vel voluntate beneplaciti*. Vnde infert, quoties negatur, Deum velle voluntatem creatam amare hoc obiectum turpe, negari voluntatem beneplaciti, & consequentem, & quoties affirmatur Deum hoc velle, affirmari voluntatem signi, & antecedentem: quia si affirmaretur voluntas consequens, illa, nimirum, quae de se infallibiliter connectitur cum effectu, non posset voluntas peccare. Ait tamen cuncta, quae Deus vult voluntate antecedente, etiam velle, si non sit impediendum, voluntate beneplaciti, & consequente. Vnde in §. *Ad argumenta quarta questionis* docet Deum multa velle voluntate signi, quae prohibuit voluntate beneplaciti. Voluntas signi secundum metaphoram voluntas dicitur, & appellatur talis, quia in nobis solet indicare voluntatem, & differt a voluntate beneplaciti, haec enim est vera voluntas tendens in illud obiectum siue efficaciter, siue inefficaciter, si voluntas beneplaciti laxiori, & magis ampla significatione accipitur; quia certum est dari in Deo voluntates inefficaces, quae non implentur. Licet simpliciter, & nulla facta declaratione dicendum est impleri semper quamlibet diuinam voluntatem beneplaciti; quoniam voluntas inefficax non amplectitur simpliciter obiectum, (licet sit simpliciter voluntas) sed secundum quid, & ideo quantum ad hoc est voluntas secundum quid, licet in se sit quaedam operatio simpliciter tendens secundum quid in obiectum, & ideo voluntas inefficax dicitur beneplaciti simpliciter. Videturque sentire Scotus 1. dist. 46. quaest. vnica voluntatem antecedentem esse voluntatem signi comparatione salutis reprobatorum, & eandem esse voluntatem beneplaciti comparatione mediocum, quae Deus reipsa, & efficaciter confert. Voluntas, quae dicitur consequens semper est absoluta. Hoc tamen non docuit, vt postea dicam.

16.

Ea quae Scotus docuit de voluntate diuina praeparante concursum ad peccatum ne sit absoluta, & efficax extendit ad voluntatem omnem praepa-

rationem diuini concursus, vt patet ex illis verbis ex 2. dist. 37. *Deus licet non teneatur dare restitutionem nostris actibus: tamen, quantum est ex se, daret, si voluntas creata cooperaretur. Vniuersaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantum est ex se, nisi esset impedimentum*. Notetur generalis doctrina de antecedente voluntate requisita. Eadem verba suppresso nomine Authoris transcribit, & probat Conradus 1. 2. quaest. 79. art. 1. ad finem corporis articuli. Ideo etiam apud Scholasticos qui disputant de causa praedestinationis, frequenter praedestinatio appellatur voluntas consequens, quia pendet a nostro libero arbitrio cum supponat scientiam conditionatorum liberorum.

Explicandus modo est Scotus, qui non semel nobis videtur contrarius, nimirum in 1. dist. 39. quaest. vnica §. *Viso de contingentia*, & in 4. dist. 37. quaest. 2. §. *contra istam*. vbi supponit Deum non habere scientiam de futuris contingentibus, nisi quia nouit determinationem suae voluntatis. Dicam breuiter quae fuerit Scoti mens, vt postea non leuiter ostendam, alium esse non potuisse huius Authoris sensum. Supponit Scotus futura conditionata libera videri prius quam absoluta; quia scientia horum futurorum sub conditione dirigit ad ponendam conditionem, vel ad impedendam existentiam conditionis, si scientia affirmet prauum opus futurum sub illa conditioe: At non potuit illa scientia conditionata esse prior quam absoluta scientia futurorum, nisi diuinum decretum deberet praecedere scientiam futurorum; ergo futura absoluta non possunt cognosci nisi accedente determinatione diuinae voluntatis: non quia diuina voluntas de se determinet ad existentiam futuri liberi: hoc enim esset iuxta Scotum supra contra naturam humanae libertas; sed quia talis voluntas simul cum illa praescientia conditionatorum liberorum habet infallibilem connexionem cum futuro absoluto, & in illo complexo videri potest futurum absolutum, aut etiam in sola voluntate, quae per se supponat talem scientiam, & ideo dicitur consequens.

17.

*Explicandum aliquo Scoti loco, in quibus scientiam medium negare videtur.*

Consideranda igitur sunt iuxta sensum Scoti veramque doctrinam quatuor signa; quorum primum constituitur per scientiam simplicis intelligentiae quae est eadem formalitas virtualiter cum natura diuina & comprehensione diuinam, & est etiam formaliter omnino ad se. Secundum signum petit constitui per scientiam conditionatorum liberorum, quia cum haec scientia determinata potuerit non esse in Deo, eo quod in ipso esse potuit scientia opposita, non solum est posterior in subsistendi consequentia, quam scientia simplicis intelligentiae; sed petit aliquomodo virtualiter oriri a diuina natura; quia natura est radix aliarum formalitatum diuinarum, quae virtualiter differunt a diuina natura. In tertio signo sunt decreta libera, quia scientia media est de se directiua ad existentiam decreti; vt fusius postea explanabitur. In signo quarto est scientia visionis futuri; quia per se supponit decretum, (ostendam postea Deum non cognoscere sua decreta vt ratione nostra futura; sed prius ratione existere diuinum decretum quam cognoscatur vt existens) seu determinationem diuinam voluntatis, & inde petenda est ratio, cur prius cognoscat Deus futura libera conditionata, quam absoluta. Hoc etiam sensu intelligi Scotum a Maiolo probauit disp. 27. sect. 2. quoniam Maiolus in 1. dist. 38. quaest. 3. docet diuinam scientiam futurorum esse in secundo signo condi-

18.

*Signa rationis quatuor ordinanda in sententia Scoti circa cognitionem verit.*

conditionatam, & postea absolutam in quarto signo. Sic etiam esse verum differentiam futurorum a non futuris non esse de praesenti, nisi per actum diuinam voluntatis vt habent in 1. dist. 39. quaest. 5. Qui non loquitur de actu voluntatis determinantis operationem humanam efficaciter independentem a consensu nostro prauiso sub conditione: nam expresse pronunciat tale decretum laedere nostram libertatem & ideo praecise asserit in 4. dist. 49. quaest. 6. in Beatis non esse potentiam proximam peccandi, quia voluntas Beati per diuinam hanc volitionem praueuitur, ne peccet. *Et ideo inquit, nunquam eueniet, quia voluntas diuina semper praueuit.*

19.

*Quo ordine Scotus distinguit in signis, rationis, quae intercedunt circa reprobationem.*

Eandem Scoti expositionem colligo ex his, quae docuit circa reprobationem in 1. dist. 41. §. *Potest aliter*, & §. *Contra istud*, vbi haec signa distinguit in mente diuina. Primum in quo negatiue se habuit circa gloriam reprobatorum, siue per puram suspensionem actus circa talem gloriam, vt docent nonnulli discipuli Scoti, siue per actum posituum quo positue voluit non eligere homines illos ad gloriam, vt multi rectius putant, & in hoc signo eliguntur praedestinati efficaciter ad gloriam. Secundum, in quo se habuit etiam negatiue circa gratiam congruam; non quia directe Deus voluerit auxilia illa non esse congrua, sed non voluit reprobis praebere auxilia, quae nouit esse congrua. Tertium, in quo positue permittit reprobis labi in peccatum. Quartum in quo prauidit reprobum cum peccato finali. Ex quo colligitur Deum in secundo signo sequestrasse reprobum a singulari illa prouidentia selegente de industria gratias congruas: hoc autem esse non potuit, nisi pro tunc videret, quanam gratiae futurae essent congruae, si darentur; ergo ante decretum absolutum dandi hanc gratiam, videbat aliam futuram congruam si daretur: At hoc non vidit, in decreto positio actu existente in Deo: ergo vidit independentem actu in Deo existente, hominem hunc bene operaturum, si illi daretur in hac occasione talis vocatio, & consequenter independentem a decreto vidit Tyrios, & Sidones conuertendos ad fidem, & acturos poenitentiam, si apud ipsos fierent talia signa.

20.

Confirmatur Scotus ibi respectu electorum non ponit primo aliud signum, in quo statuat non liberare hos a periculis si viuat longo tempore: At Deus ante electionem illorum absolutam ad gloriam videt hos in particulari peccaturos, si diutius viuant: ergo per scientiam mediam, & non ex vi decreti cognoscuntur haec futura conditionata. Rursus, Pro illo signo, pro quo Deus praedestinos eligit ad gloriam, & negatiue se habuit circa gloriam reprobatorum, non intelligitur habere decretum de positua reprobatione illorum reprobatorum sub conditione quod crearentur: At Deus pro illo signo sciebat, positue reprobandos si crearentur: nam poterat Deus praesciens esse lapsuros, & reprobandos negare illis vitam, vt manifestum est, & supponunt Patres, vt in superioribus disputationibus ostendi; ergo statuendum est haec futura conditionata non cognosci a Deo ex vi decreti actu existentis.

21.

Declaro, & confirmo rem hanc, si Deus habuisset decretum conditionatum, quod vellet hunc hominem committere actum prauum etiam finale, si crearetur, etiam haberet antequam decerneret illum creare, voluntatem puniendi illum hominem sub conditione illius peccati finalis, & consequenter de primo ad vltimum ex vi decreti

esset puniendus si crearetur, ac proinde non solum negatiue, sed positue se habuisset Deus circa reprobos etiam pro primo signo quia volebat prauam operationem etiam finalem sub conditione quod crearentur, & excludere illum hominem a regno sub conditione illius prauae operationis, ergo per voluntatem illam creandi illum hominem illa voluntas conditionata habebat vim absolutam, & sic inferuntur incommoda, quae ibi vitare curabat Scotus, & prius Deus esset vltor quam homo peccator, quod inconueniens inferret Scotus, si Deus positue reprobaret in primo, aut secundo, vel tertio signo.

22.

Obseruare etiam est, subtilem Doctorem in secundo illo signo constituisse Deum negatiue se habentem circa gratiam congruam, quia non voluit directe auxilia incongrua; ac proinde non voluit Deus vlla voluntate efficaci in aliquo signo, vt illud auxilium esset incongruum, & vt conuangeretur cum praua operatione, licet denegauerit specialem prouidentiam selegentem de industria vocationes congruas; ergo quia non admittit in Deo voluntatem requisitam ad existentiam operis pravi, quae determinet ad existentiam illius, & non se habeat indifferenter. Lege Nicolaum de Orbellis in 2. dist. 37. prope medium, vbi cum Scoto discrimen apponit inter diuinam voluntatem, & humanam: *Quia illa causa (nempe voluntas creata) potest restitutionem dare actui, & teneatur eam dare, & tamen non dat. Alia autem, licet non teneatur eam dare; tamen quantum est ex se daret; si voluntas creata cooperaretur. Vniuersaliter enim quidquid Deus dedit antecedenter, daret nisi illud consequenter esset impeditum. Dando autem voluntatem liberam dedit antecedenter opera recta, quae sunt in potestate voluntatis. Et ideo quantum est ex parte sui dedit restitutionem omni actui voluntatis, & voluntari ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcumque actum elicisum recte ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum non propter defectum causa superioris, sed inferioris, quae quantum ad se pertinet, non causat. Ergo quantum est ex se potius vellet Deus, illum actum non fieri, licet Deus sibi complacere in bonitate quam participat actus ab omnipotentia si a voluntate humana causeretur, & ab illa participat malitiam; qui affectus diuinus praescindit a malitia, & non inclinatur vt ponatur actus, licet praestet ne Deus retardetur a permissione peccati, quia vult non impedire illum, quia illa malitia est bonitati immixta, & est occasio aliorum bonorum; non tamen Deus directe vult vt humana voluntas eliciat illam operationem.*

Orbellis.

SECTIO IV.

*Franciscani antiquiores Scoto, necnon plures moderniores pro scientia media suffragium ferunt.*

Alexander Alensis Praeceptor S. Thom. & Bonauenturae 1. part. quaest. 28. membro 3. art. 1. in fine, vbi postquam sibi opposuit Glosam Ambrosij: *Dabo in gratiam, quem scio toto corde ad me post errorem reuersurum: & hoc est dare cui dandum: ergo propter futurum seruitium datur misericordia*, respondet: *Dicendum quod Ambrosius non vult dicere: quod merita sunt causa, quare datur gratia*.

1.

Alensis.



gratia, sed quia sunt congruentia ut illi detur gratia: unde non posuit verbum notans causam, sed congruentiam: Vnde dixit, Dabo gratiam ei, quem scio ad me reuersurum, non quia scio ad me reuersurum. Hæc merita, quæ nulla ratione possunt esse causa, licet sint conditio ut Deus possit efficaciter intendere illum finem, & in hoc sensu afferunt congruentiam, non possunt esse merita absoluta: si enim essent absoluta merita, propter illa daretur gratia. Præscientia igitur meritorum sub conditione dirigit voluntatem, & ideo proponit congruentiam, quia voluntas ex ratione est. Quod optimè declarauit Albertus Mag. 1. part. quæst. 63. num. 3. art. 1. exponens eandem Glossam Ambrosij, & inquires: *Quia præscientia meritorum secundum rationem intelligentia informat voluntatem preparantem gratiam: eo quod sicut dixit Augustinus, voluntas ex ratione est: non video quid prohibeat, quin præscientia meritorum ratio sit.* Hinc autem necessario fit, bonum opus ut conditionaliter futurum fuisse præuisum antequam Deus decerneret dare gratiam ad illud, ac proinde Deus non decernit efficaciter dare gratiam, nisi illi, quem præcuiuit sequiturur vocationem suam, & consequenter, ut ex præcedenti sectione constare potest, admittenda est in Deo scientia, quam appellamus mediam. Supponit præterea Alensis dari rationem aliquam ex ipsis naturis rerum independentem à decreto diuinæ voluntatis, nimirum hominem illum esse consenturum, si ipsi detur talis vocatio; quia habent nonnulli in ipso ingenio adiuti à diuina gratia, quod consenturi sint vocationi, si talis ipsis præstetur vocatio, quin hoc proueniat ex merito Dei beneplacito decernente ut potius hic, quam ille conuertatur, si talis ipsis conferatur vocatio. Imò Alensis ad hanc differenciam independentem à diuino decreto recurrit, ut appposito gratiæ rationabilis esse videatur. Ergo iuxta ipsum si prius pro suo beneplacito ita decerneret Deus conditionate, non esset illa determinatio rationabilis.

2. Idem Alexander quæst. 89. loquens de Adamo, & Eva in statu innocentie proponit hoc argumentum memb. 1. *Damasceus super illud, Crescite, & multiplicamini, dicit. Poterat Deus hoc genus multiplicare, si mandatum suum usque in finem seruassent. Sed sciens Deus præcognitione sua, qua omnia sciuit ante generationem eorum, quia futuri erant in prauaricationem, fecit eos masculum, & feminam, eos multiplicando esse, & crescere iussit. Ecce hic dicit plane, quia eos prauidit prauaricatos fecit eos masculum, & feminam.* Cui argumento respondet, Deum præcuiuisse casuros esse, si crearentur; tamen hoc non fuisse causam quare fecerit eos masculum, & feminam; ergo supponit ante decretum absolutum permittendi lapsum primi parentis præcessisse scientiam eiusdem lapsus ut futuri sub conditione quod crearetur, quod frequenter non admittunt Dominicani. Prius etiam Alensis 1. part. quæst. 24. memb. 5. probat necessitatem antecedentem tollere libertatem, & solam necessitatem que sequitur rei positionem componi cum libertate, ut cum dicitur, te sedere cum sedes, citatque Anselmum ad stabiliendam hanc veritatem, & concludit: *Quod ergo dicitur: qua præcuiuntur de necessitate eueniunt, hic accipitur necessitas consequens rei positionem.* Et tandem ut ostendat, omnem aliam necessitatem, quæ non sequitur rei positionem reluctari nostræ libertati, ait: *Necessitas ergo sequens rei positionem non tollit contingentiam rei.* Supponit igitur scientiam Dei non posse aliter consentire cum nostra libertate, nisi quia præscientia supponit actiones

liberè eliciendas ad eum modum, quo necessarium est Petrum sedere ex suppositione quod ego video eum sedentem. Ex quo patet, positus omnibus causis, & conditionibus requisitis, adhuc in sensu composito cum omnibus illis requisitis arbitrium posse non operari, & posse impedire omnem scientiam, quæ habet connexionem infallibilem cum effectu; ac proinde antequam Deus prædestinat, aut prædestinet nostros actus libere eliciendos, necessaria est præscientia independens à decreto efficaci, qua Deus conditionaliter præuideat liberum arbitrium taliter esse operaturum, si tales conditiones adhibeantur: alioqui scientia Dei positus omnibus prærequisitis ad agendum non præsupponeret liberum actum ut in seipso existentem pro tali differentia temporis, quod est contradictorium propositionis assertæ ab Alexandro supra. Ideo Iosephus à S. Maria Dominicanus in suo tract. de libero arbitrio quæst. 4. art. 4. pag. 564. fatetur pro nobis esse Doctorem irrefragabilem Alensem.

3. S. Bonauentura in 1. dist. 43. quæst. 2. ad 4. ait, Deum præcognouisse futurum hominum peccatum antequam statueret creare genus humanum, ac proinde non potuit illa cognitio scire peccatum nisi sub conditione futurum: quoniam supponunt aduersarij ante decretum actum existens non videri peccatum ut absolute futurum: nam præscientia ostendens peccatum esse absolute futurum, supponit ipsum peccatum ut absolute futurum, & creandum ipsam personam, quæ peccatura est: At aduersarij aiunt, non supponi creandam personam quæ peccatura est, nisi in vi decreti actum existentis terminati ad creationem personæ; ergo illa scientia, quæ ostendit peccatum ut futurum ante decretum creandi personam, solummodo ostendit peccatum ut futurum sub conditione. Verba Seraphici D. sunt: *Quia Deus ab æterno præcuiuit lapsum generis humani, ideo fecit, quia se reparaturum cognouit.* Imò dum ait: *Ideo fecit, quia se reparaturum cognouit,* supponit potuisse Deum, si non se recuperaturum cognosceret, impedire creationem hominis, quia præciebat peccaturum; & consequenter illa non erat præscientia peccati ut absolute futuri, quia illa non potuit impedire peccatum. Et qua parte docet, ideo Deum fecisse hominem, quia cognouit hominem recuperandum, supponit illam præscientiam præcedere decretum creandi hominem. Nam plena notitia motiuorum est prior quàm decretum elicicum propter illa motiua: At illa reparatio generis humani includitur in perfecta, seu plena notitia motiuorum: siquidem propter reparationem futuram statuit Deus non impedire peccatum.

4. In eodem 1. dist. 40. art. 2. quæst. 1. inquit: *Prædestinatio præter rationem causæ importat rationem præscientiæ, & præscientia quidem totum includit in cognitione quia liberum arbitrium, eius cooperationem ac veritatem, & quocumque se vertet.* Loquitur que de præscientia dirigente ad decretum prædestinatum, & hanc docet non posse falli, quia supponit cooperationem liberi arbitrij, nimirum sub conditione. Vnde in fine solutionis ad 1. scripsit: *Aspectus diuinæ præscientiæ ab æterno cognouit quod cogitare poteramus, vel velle: & simul cum hoc vidit, in quam partem nostra voluntas, & operatio inclinatur.* Et quia totum posse, & velle, & agere complectitur, ideo non potest falli. Non dixit scientiam hanc non posse falli, quia fundatur in diuino decreto efficaci actu existente in Deo, licet sit conditionatum ex parte, sed potius ut infallibilitatem scientiæ declarat,

declaret, recurrit ad determinationem nostræ voluntatis. Aitque ideo prædestinationem concordare cum libero arbitrio, quia claudit præscientiam: At in opposita sententia potius ideo prædestinatio concordat cum libero arbitrio, quia de se antecedenter ad præuisionem consensus futuri habet infallibiliter inferre consensum liberum. Et clarius supra aduertit impossibilitatem illam discordandi non prouenire per rationem causalitatis, sed præcognitionis, quæ est concursus certa, & infallibilis: quoniam prænitio de se supponens scientiam mediam neque immediatè causat opus, neque est propriè causa.

5. Richardus de Mediavilla in 1. dist. 41. q. 2. putat posse probabiliter defendi, quod quia Deus præcuiuit aliquos, si relinquerentur naturalibus suis cum influentia Dei generali tantum, non ita cito consentire malo, vel non tot malis consentire, vel non tantis, sicut facerent alij suis naturalibus relictis, ideo Deus præordinauit, de congruo se daturum istis prædestinationis effectum, & non illis: vel quia præcuiuit aliquos cum aequali gratia non ita cito, vel non ita turpiter ab ea cadere, sicut si sibi dimitterentur, ideo de congruo præordinauit mantere istos per seipsum, ne à gratia finaliter cadant, & non alios.

Hic nonnulla aduertit volo. Primum supponere, Deum certo præcuisse quid homines illi facerent, si suis naturalibus relinquerentur cum sola influenza Dei generali, quæ scientia conditionatorum liberorum non supponebat diuinum decretum conditionatum actu existens: alioqui tota congruentia, & discriminis ratio proueniret à decreto, quod est alienum ab hoc Auctore; & quia congruentiam sumit ex parte ipsorum hominum, & quia alioqui non considerarentur etiam electi ut relictis solis suis naturalis, sed singulari Dei prouidentia ab alijs, iam ante prædestinationem segregati. Secundo notetur quæfisse rationem aliquam diuini placiti, propter quam (licet nullam potuerit habere rationem meriti) hos prædestinare voluerit; frustraque quæfuisset rationem, si solum assignandum esset aliud diuinum decretum, cuius non esset reddenda ratio: hoc enim posset dicere de prædestinatione ipsa quod diceret de priori decreto efficaci. Tertio obseruare sit, solum diuinum decretum conditionatum de his, quæ facerent hi homines, si suis naturalibus relinquerentur, ita ut hi minus peccassent, quàm illi, nullam afferre rationem diuinæ prædestinationis: nam si Deus decreto conditionato pariter dererminasset, ut cum æqualibus gratiæ auxilijs alij non ita turpiter à gratiâ caderent, nulla esset congruentia ex parte illorum, qui minus male operarentur, si suæ naturæ relinquerentur. Supposuit in eodem loco Deum videre aliquos cum æquali gratia non ita cito, vel non ita turpiter ab ea cadere, sicut si sibi dimitterentur: alios vero cum æquali gratiâ, ita cito, & æquè turpiter cadere, sicut si sibi dimitterentur; ac proinde sentit Deum per scientiam conditionatorum videre duos homines cum æqualibus auxilijs diuersimode fore operaturos in quo continetur nostræ Societatis sensus circa scientiam mediam. Statuit præterea, Deum ante decretum absolutum videre futuros euentus sub conditione, quod passim diffidentur aduersarij ut in præcedentibus sectionibus fusè ostendi.

6. Post Scotum ex ordine Minorum scripsit Aureolus Archiepiscopus Aquensis, qui aperte est pro nostra sententia. Ac primo legi potest in 1. R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

sentent. distinct. 39. artic. 2. in tertia propositione; ubi supponit in decreto Dei non posse videri futura; quia velle diuinum contingenter respicit vtramque partem contradictionis; ergo quantumcumque ab æterno determinauit se non determinat existentiam nostri actus liberi. Et clarius artic. 3. impugnans opinionem S. Bonauentura, ait: *Quandocumque suppositio est inuitabilis, impossibile est quod consequens necessarium ex tali suppositione sit euitabile.* At Dei decretum conditionatum, in quo videantur futura libera conditionata etiam posita illa conditione est, ut aiunt propugnatores horum decretorum, inuitabile à nobis, ergo nostra operatio esset inuitabilis, & consequenter non esset libera. Apertius infra impugnat opinionem Scoti supponentis partem futuri contingentis, quæ eueniet, determinatam esse à diuina voluntate, (Quod, qua ratione intelligi oporteat, dictum est supra in præcedenti sectione) quamuis liberè ponatur, neque aliter illam rejicit, nisi quia ex diuina voluntate sequitur quod sit determinatus euentus rerum, quia in omni bona consequentia si antecedens est immutabile, siue inuitabile, etiam consequens est immutabile, siue inuitabile. At §. *Opinio quorundam aliorum,* statuit in nulla causa requisita ad existentiam actus liberi posse videri ipsum actum liberum ut futurum.

7. Melius id colligimus ex sequenti distinct. 40. §. *Restat ergo,* in quo docet prædestinationem esse volitionem consequentem secundum nostrum modum intelligendi diuinam præscientiam. Loquitur que de præscientia vsus liberi arbitrij sub conditione: nam iuxta ipsum illa præscientia supponitur ad absolutam collationem gratiæ: ut enim inquit ipse prope finem illius articuli: *Operatio illa, quæ est inclusio gratiæ in Petro pro illo instanti, quam infert præscientia remotioris obicis cuiuscumque, est formaliter prædestinatio; complacentia vero in Petro gratificatio, & saluato est Petri dilectio: applicatio vero vniuersalis voluntatis, quæ Deus vult omnem hominem saluum fieri, ad Petrum virtute præscientiæ appellatur electio.* Indèque infert primo considerandam esse electionem, deinde prædestinationem, postremo dilectionem; quoniam electio sufficienter constituitur per præscientiam, & voluntatem illam, quæ Deus confert auxilia cum quibus homo præuideretur recte operaturus si dentur; quia sic intelligitur segregatus ab alijs; nõ tamen intelligitur pro tunc prædestinatus, quia adhuc non concipitur ut transmissus in gloriam. Et in fine illius dist. §. *Restat ergo* probat voluntatem prædestinatam non imponere necessitatem; quia nulla volitio intrinseca Deo transit super salutem Petri magis quam super eius oppositum.

8. Distinct. 41. manifestius loquitur: quoniam in explicatione literæ Magistri opponit sibi Glossam Ambrosij ad Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. Sed hæc vera non essent nisi occulta merita causa essent prædestinationis, & reprobationis, ergo, &c.* Ut huic objectioni satisfaciat, varias refert sententias, & statuit, affirmare non licere paruulos, qui sine baptismo moriuntur, fuisse reprobatos, qui vero baptizati statim discedunt, prædestinatos fuisse, quia præuidit Deus, si vixissent bene, aut male vsuros gratiæ Dei: quoniam inde fieret tantum meriti habere puerum si vixisset baptizatus per vnum annum, quantum si vixisset per mille: quia nimirum etiã Deus præuideret actus, quos eliceret si per mille annos superuixisset. En supponit in Deo prædicta scientiæ conditiona-

torum liberorum, quam ut ex præcedentibus apparet, non fundat in decreto efficaci determinante sub conditione ad existentiam illorum operum. Postea etiam in §. *Et ideo dixerunt alij*, proposuit responsionem aliorum asserentium, bonum vsum liberi arbitrij posse esse rationem de congruo diuinæ prædestinationis & instantiam de paruulis non difficulter elidi; quoniam licet prædestinatio vel reprobatio habeat pro ratione congruente bonam, vel malam voluntatem præuisam ipsius prædestinati, vel reprobati, quantitas tamen præmij non solum attenditur penes voluntatem, sed penes continuationem boni operis, & quantitatem laboris: Hanc responsionem rejicit, quoniam vsum iste ponitur in paruulo post baptismum defuncto solum sub conditione, si vixisset; ergo & ipsa prædestinatio ponenda est circa ipsum cum ista conditione, quod scilicet si vixeret in futurum, Deus ipsum prædestinasset. Idque ita confirmat. *Certum est quod si vixisset, & plura bona fecisset, maiorem gloriam habuisset, quam tamen modo habet: Pari ergo ratione si vixisset, & bonum vsum habuisset, prædestinatus fuisset; sed quia nec vixit, nec habuit, prædestinatus non fuit.* Vbi supponitur illa scientia conditionatorum, & negatur esse rationem congruentem prædestinationis; hanc autem scientiam non fundat in decreto conditionato. Tum quia, ut supra visum est, respuit decretum, in quo certo videri possint operationes liberæ ut futuræ sub conditione: Tum etiam quia admittit scientiam conditionatorum, quam aduersarij supponebant: At aduersarij non loquebantur de scientia futuri conditionati liberi, quæ fundaretur in decreto efficaci libero actu in Deo existente: quoniam arguebant Deum non prædestinare absque vlla ratione, quia voluntas diuina irrationabilis esse non potest: esset autem irrationabilis, si ex suo libero beneplacito vnum prædestinaret, non alium: quæ ratio etiam probat neque ex solo libero Dei beneplacito provenire rationem prædestinandi, seu prædestinationem illam conditionatam, & distantiam inter prædestinatos, & reprobos. Sed etiam arguunt, quia esset crudelitas reprobare sine causâ, quæ obiectio similiter ostendit Deum sine causa non reprobare conditionatè, nimirum sub conditione non proveniente à nostro libero arbitrio, neque ab illo dependenti.

9. Affert postea opinionem Scoti, & arguit, non posse hos eligi, nisi cum præscientia, quia alioqui posset accidere, ut prædestinatus esset postea reprobatus, quia non bene operaretur; ergo statuit diuinum decretum nisi fundetur in præscientia, non posse habere omnimodam infallibilitatem. Unde concludit: *Ergo poni non potest, quod Deus prædestinet aliquem absque præscientia alicuius positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum.*

10. Ac rursus art. 2. §. *Restat ergo*, docet limitationem electorum, aut reprobatorum non esse absolute ex diuina voluntate. Vbi etiam tractat illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* supponiturque in Deo fuisse certam scientiam illorum conditionatorum liberorum, & illam certitudinem non oriri ex efficaci Dei decreto: Tum quia supponit illa merita conditionata fuisse rationem negatiuam diuinæ prædestinationis, respectu cuius semper quærit causam non provenientem à diuino decreto efficaci. Verba responsionis illius sunt: *Est tamen sciendum quod illi, de quibus dicit saluator, quod essent penitentiam, si fuissent facta virtutes in eis postmodum per discipulos conuersi fuerunt.* Putauit namque illam minorem resistantiam conditionatam diuinæ vocationi, nempe si

daretur illis æqualis gratia, fuisse aliquam rationem, non positiuam, sed negatiuam, seu minus impediendam, respectu diuinæ prædestinationis, & inde probat non oriri ex determinatione diuinæ voluntatis, ut illi fuerint prædestinati. Vbi etiam aliter respondet, & adhuc in postremâ responsione supponit in Deo certam scientiam futurorum conditionatorum independentem ab illo decreto; quia non oritur ex diuino beneplacito ut hi potius quam illi conuerterentur, si apud ipsos talia signa fierent.

Cito etiam pro nostra sententia Franciscum 11. Mayronis Scoti discipulum. Hic licet in 1. dist. 38. Mayron. quæst. 1. art. 4. conclusionem 5. doceat omnia contingentia determinari per diuinam voluntatem, tamen intelligi debet iuxta ea, quæ diximus de mente Scoti, ut probabunt quæ mox adijciam, & ideo in 2. dist. 25. ait, potestatem nostræ libertatis esse indifferentem ad contradictoria, & contraria etiam assistente diuina voluntate causa vniuersali, cuius hæc sunt verba: *Assistente voluntate diuina potest humana voluntas non velle, quia Deus assistit in ratione causa vniuersalis, & ideo si vis agere, agi, si tu vis ut agat.*

Verum clarius in dist. illa 38. ex 1. Sent. art. 3. 12. concedit scientiam mediam: nam fatetur post signum diuini decreti aduenire potentiam in voluntate creata impediendi diuinam volitionem, & adhuc non fieri diuinam scientiam esse mutatam? *Quia scientia* (inquit ille) *non erat nisi stante determinatione, ut potest Deus non scire Antichristum venturum absolute, sed si staret determinatio diuina quam determinauit Deus venturum ipsum ab æterno, & ideo si mutetur determinatio, iam scientia non erit mutata.* Postea subdit. *Intelligendum tamen quod scientia Dei non est simpliciter conditionata, sed absoluta pro quarto signo; tamen respicit determinationem pro tertio signo;* At supponit ex vi determinationis non posse cognosci nisi conditionatè euentum futurum; ergo scientia est absoluta, quia aliunde videt non fore impediendum illud decretum, quod non potest videri nisi in ipsa determinatione liberi agentis, ac proinde etiam cognoscit Deus conditionatè aliunde quam ex decreto hunc hominem recte operaturum, si ipsi detur hoc auxilium. Ac rursus dist. 40. art. 2. opponit sibi hæc obiectionem: *Si Deus prædestinat non saluandum, & prius erat prædestinatus, sequitur quod diuina voluntas non impletur, si, scilicet, fuit prædestinatio de eo ad vitam æternam, & modo non.* Huic obiectioni respondet, volitionem diuinam posse non esse, & notitiam diuinam esse solum conditionalem, videlicet sub conditione quod illa volitio sit efficax. Quare illa volitio in ratione efficaci constituitur per ipsum effectum ad extra iuxta sententiam huius Auctoris, & ideo volitio quæ intelligitur efficax, quatenus in quarto signo illa scientia est absoluta, quia videt effectum in se terminatiue vt existentem per tali temporis differentia, & potest non esse efficax, quia potest non habere aliquod constitutum suæ efficacitatis, & cognitio affirmat hominem non posse non operari in sensu composito efficacitatis illius volitionis, siue ex suppositione quod voluntas illa sit efficax, & ideo in solutione etiam ad secundum aduertit, non stante illa determinatione diuinæ voluntatis in ratione efficaci illam præscientiam solummodo esse conditionalem, & in solutione ad tertium pronunciat totam illam mutationem diuinæ voluntatis se tenere ex parte obiecti voliti, quia nimirum actus diuinus de se intrinsecè iuxta hanc sententiam non est efficax: Cum

Cum igitur supponat Deum non solua cognoscere Adamum v. g. peccaturum, sed pro alio signo prius cognouisse ipsum Adamum peccaturum si creetur, necesse est fateri, Deum habuisse scientiam huius futuri liberi conditionati, non in aliquo decreto diuinæ voluntatis, sed terminatiue in ipso obiecto, licet omnia futura dicantur à Deo videri in essentia diuina tanquam in obiecto motiuo, vt in tract. de visione fusi dictum est.

13. Confirmatur ex his quæ adducit in artic. 3. vbi primo inquit: *Si Deus præuidit hunc hominem moriturum in peccato mortali, quare creauit animam?* & ait, non esse quærendam causam huius voluntatis creandi hominem non obstante illa præscientiâ; vbi supponit, Deum non decreuisse vt ille homo eliceret actum prauum, si crearetur; quia non constituit decretum efficax nisi per aliquid ad extra, & quia potius mouenda esset illa quæstio, quare Deus ita sub conditione decreuisset, cum independenter à decreto conditionato posset creare illum hominem & videri illum infallibiliter esse damnandum. Imò in secundo dubio supponit Deum non decreuisse, vt ille homo eliceret actum prauum, & damnaretur, si crearetur: nam docet beneficium creationis non rendere in detrimentum rei create, sed per accidens veni damnatio ipsa. *Sicut si Rex daret alicui aliquod foralicium, & à casu sequeretur eius præcipitium.* At si Rex determinasset hominem ad præcipitium sub conditione illâ, & simul determinaret ad positionem illius conditionis, non casu, sed à consilio sequeretur præcipitium, eratque secundum dubium omnino simile primo, cur, scilicet, creauerit Deus hunc hominem præuidens damnandum? Vbi obserua Theologos, & sanctos Patres etiam futura conditionata comprehendisse sub voce futurorum, quin expriment conditionem, vt cum inquirunt, cur Deus creauerit primum hominem præuidens peccaturum? & his similia? ac proinde quæ docent de futuris absolutis in ordine ad præscientiam Dei, seruata proportione debent extendi ad futura conditionata. Ac rursus art. 4. obijcit sibi; quia *diuinus Deus videt illum malum culpa & tamen non impedit, cum possit impedire, videtur consentire:* Supponit igitur ante absolutam permissionem peccati scientiam eiusdem peccati vt futuri sub conditione, quod aduersarij dissentunt, & etiam supponit illam præscientiam non fundari in decreto: alioqui potius obijceret; *Dum Deus vult illum actum prauum sub conditione & pariter efficaciter vult existentiam conditionis, videtur consentire.*

14. O Chamus.

O Chamus Scoti auditor in 1. distinct. 38. non procul à fine statuit vniuersim, Deum non posse non scire, quæ pars contradictionis sit vera, & quæ falsa, & etiam si sermo sit de quouis futuro contingenti, ac proinde ab hac regula non excipit propositiones conditionales, sed illas comprehendit, dum ait: *Verum sciendum est quod quantumcunque Deus sciat de omnibus futuris contingentibus qua pars erit vera, & qua falsa; tamen hæc non est necessaria, Deus scit:* Et rursus ibidem ait, futura libera absoluta cognosci independenter à diuino decreto, quod à fortiori dicere de futuris conditionatis. Hoc significant præcedentia verba. *Deus scit qua pars contradictionis erit vera, & qua erit falsa, & hoc forte non est propter determinationem suæ voluntatis.* Et licet addat aduerbium forte, non est, quia absolute non adhæret huic sententiæ, sed quia cum formidine adhæret, & fatetur humiliter se nescire ex R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

primerè modum. Nobisque satis esset, si in hanc partem magis inclinasset: attamen absolute impugnat ibi Scotum docentem videri futura contingentia ex vi determinationis diuinæ voluntatis. Quare ferendus non est Magister Aluar. lib. 1. Respons. cap. 1. dum ait dixisse Ochamum: *Fortè hæc cognoscit in diuinis decretis;* cum potius dicat contradictorium cum aduerbio forte, quod addit ad declarandum suam sententiam non esse omnino certam. Neque recte nobis obiicit Aluar. non recurrere ad scientiam mediam; quoniam dum agebat de futuris absolutis opus non erat ad illam recurrere: At ibi principia ponit ex quibus inferitur manifestè: quoniam supponit in Deo dari certam scientiam horum futurorum conditionatorum, & rursus docet non videri in decreto. Ochamum putasse Deum certo cognoscere hæc futura conditionata colligi potest ex supradictis, & quia recurrit ad naturam contradictoriarum, quarum vna est vera, & altera falsa, quæ ratio aperte militat in propositionibus de futuro contingenti conditionato, v. gr. *Si in Tyro & Sidone facta fuissent hæc signa, penitentiam egissent, non si in Tyro & Sidone signa hæc facta fuissent, penitentiam egissent.* Et in sequenti distinct. 39. Deum affirmat cognoscere omnia possibile, & impossibilia, necessaria & contingentia, & probat Deum non posse scire plura, quam scit, quia scit omnem veritatem, & semper altera pars contradictionis est vera, & nihil est vtrum nisi sit altera pars contradictionis, & non est possibile quod vtraque pars contradictionis sit vera; supponit ergo esse legem irrefragabilem vt non possit simul vtraque propositio contradictoria esse vera. Has veritates non cognosci ex vi determinationis diuinæ decreti patet ex dictis, & quia in parte Scotum rejicit.

15. Dices inde saltem colligi Scotum putasse futura libera non posse cognosci nisi in diuino decreto efficaci determinante de se ad existentiam illius futuri. Hanc obiectionem apposui, vt ex responsione ad illam vtriusque Auctoris pateret sensus. In primis Ochamus impugnat Scotum, quia si determinationem voluntatis diuinæ non necessario sequitur determinatio voluntatis creatæ, non sufficit determinatio voluntatis diuinæ ad sciendum, vtrum effectus poneretur vel non poneretur: ergo non supponit, docuisse Scotum creatam voluntatem determinari à determinatione diuinâ; quia nimirum optime notat, sensisse Scotum causam secundam liberam non determinari à primâ, & ideo docet eodem modo posse cognosci futuram pro signo, in quo non intelligeretur existens decretum diuinum. Imò inde impugnat Scotum; quia non debet intelligi Deus vt cognoscens pro aliquo signo ipsa futura, & pro alio priori signo non cognoscens illa, ac proinde debet cognoscere decretum vt ratione nostra futurum, & consequenter determinatio actualis diuinæ voluntatis non est requisita iuxta hunc Auctorem ad cognitionem futurorum: licet in sententiâ veriori (quam postea late proponam) requiratur actuale decretum existens, quia nequit cognosci illud decretum vt ratione nostra futurum, & hanc sententiam amplectitur Scotus, vt in præcedenti sectione monstratum est. Impugnat præterea absolute Scotum, & magis aperte declarat Ochamus, non esse formalem rationem cognoscendi futura ipsum decretum diuinæ voluntatis; quia licet per impossibile ipsa diuina cognitione existente ita perfecta sciri modo

Non recte Aluar. obijcit Ochamum non stare pro scientia media.

Obiectio.

Elucidatur.



*est, non esset (nimirum diuina voluntas) causa efficiens nec totaliter, nec partialiter effectuum contingentium, adhuc esset notitia, qua euidenter sciretur à Deo, qua pars contradictionis erit falsa, & qua vera.* En affirmat, licet Deus non concurreret immediatè cum causis secundis, adhuc fore præscium futurorum independentem à decreto. Et dist. 46. quæst. 2. docet non posse ratione naturali monstrari, Deum concurrere immediate cum causis, ac proinde neque ostendi posset iuxta ipsum, Deum debere efficaciter omnem effectum præfinire. Probat etiam dist. 45. Deum agere immediate per voluntatem & per essentiam, & dist. 46. docet Deum non habere voluntatem antecedentem respectu actus prauit, & ideo independentem à decreto terminato ad illum actum, videtur ipse vt futurus. Putauitque illa dist. 38. independentem à diuino decreto cognosci futura per ipsammet diuinam essentiam, qua est notitia, qua scitur quid erit falsum, & quid erit verum, id est quia ipsa diuina essentia per seipsam est determinata ad cognoscendum omne verum.

16. *Altera ena-  
sit.* Opposuit rursus Aluarez supra, dixisse Ochamum supposito quod scientia Dei non esset causa rerum adhuc esset in Deo cognitio intuitiua futurorum; ergo constaret scientiam Dei esse causam futurorum, ac per consequens non propterea Deum scire aliquid futurum esse, quia futurum est, sed è conuerso. Respondet Fasolius quæst. 14. art. 13. dub. 17. hypotesim illam impossibilem non fuisse de scientia visionis, sed de scientia simpliciter, quæ retenta perfectione representandi, quamuis non causaret, adhuc representaret omnia futura. Verum contra ipsum Aluarez redibit vrgentius obiectio; quoniam expressè docet Ocham Deum independentem à tali causalitate fore præscium futurorum. Imo inde probat non cognosci à Deo futura propter determinationem sua voluntatis. Aliter iuxta superius dicta verius responderetur, nullatenus reperiri in Ochamo, quod supposito quod scientia Dei non esset causa futurorum, adhuc Deus esset futurorum præscius; sed supposito quod diuina voluntas non esset futurorum causa, verba Ochami sunt: *Scit Deus qua pars contradictionis erit vera, & qua falsa, & forte non est propter determinationem sua voluntatis; sed etiam posito per impossibile quod ipsa diuina cognoscione existente ita perfecta sicut modo est, non esset causa efficiens nec totaliter, nec partialiter effectuum contingentium, adhuc esset notitia, qua euidenter sciretur à Deo, qua pars contradictionis erit falsa, & qua vera.* Vbi verba: *Non esset causa efficiens*, de diuina voluntate intelligi debent, cuius antea meminerat: alioqui non probasset futura non cognosci propter determinationem diuinæ voluntatis, & extra rem egisset de alia efficientia volens probare, cognosci à Deo futura aliundè quam ex causalitate per voluntatem.

17. Aliud posuit principium Ochamus in 4. Sent. quæst. vlt. 14. ad 2. tertij dubij, vbi non solum docet, posito omni sufficienti, & necessario requisito posse voluntatem non agere, sed non determinari aliundè, quam à seipsa, & ideo in prædicta dist. 38. ex lib. 1. Sent. reddit rationem, quare futura non cognoscantur in determinatione diuinæ voluntatis: *quoniam si ad eam determinationem voluntatis diuina necessario sequitur determinatio voluntatis creata, iam voluntas creata non libere agit.* Vbi sensus non est, si voluntas diuina necessitat creatam, iam creata voluntas non libere agit; hoc enim esset extra rem; & adeo certum, vt aliud

profecto fuerit tanti Authoris assertum. Præsertim cum inde non probasset, non posse videri à Deo futura libera in decreto efficaci. Mens ipsius fuit asserere non posse videri futurum liberum in decreto diuino determinante ad existentiam talis futuri, & requisito ad existentiam illius, quia si ex tali decreto requisito sequitur per bonam consequentiam, seu, quod idem est, per necessariam consequentiam operatio illa, nequit ipsa libere existere.

Hanc fuisse sententiam Ochami colligi etiam potest ex Gabriele in eadem dist. 38. quæst. vnica, affirmante, Scotum impugnari ab Ochamo; quia voluntas Dei non ita determinata actum voluntatis creati vt ex vi determinationis diuinæ voluntatis sit infallibilis, & quia in Deo non est admitendum signum, pro quo ipse non cognoscat futura. Et ipse Gabriel approbat sententiam Ochami asserentis essentiam diuinam seipsa esse cognitionem futurorum, quæ terminatur non ad aliud medium connexum cum futuro, sed immediatè ad ipsum obiectum futurum, sicut notitia intuitiua in nobis, qua intuemur obiectum præsens, non videt illud obiectum per medium aliquod connexum cum illo, & hanc dicit fuisse sententiam Boëtij 5. de Consolat. Prosa 4. & 6. Et licet cum Ochamo dicat futura cognosci in diuina essentia. Respondet (Quod etiam est de mente Ochami) hoc solum esse intelligendum ad hunc sensum, quod eius essentia est omnium rerum cognitio. Et in dub. 3. supponit Deum esse præscium futurorum conditionatorum, quia Deus certo cognoscit omnia enunciabilia futura: At futurum conditionatum est enunciabile; ergo certo cognoscitur ab ipso Deo. Quod manifestè innouescit ex dist. 41. quæst. vnica vbi excitat hanc quæstionem: *Quare Deus creet animas, quas scit perpetuo damnandas, & respondet: Quia voluit, & est status.* Suppositum igitur ante decretum creandi illas præsciuisse peccata, quæ erant ab ipsis committenda, si crearentur, & similem aliam inducit quæstionem semper supponens prædictam scientiam, & potestatem impediendi peccatum ratione illius. Et adhuc melius id declarasse puto in 2. Sent. dist. 23. in principio inquit: *Deus hominem, quem præsciuit casurum, & creare potuit, vt peccare nollet (& ita meliorem) fecit veritabilem; neque sua potentia cum posset, præseruauit.* Hoc non cognosci à Deo in decreto efficaci conditionato constat non solum ex argumentis scèptè in hac disput. adductis, sed ex verbis ipsius Gabriëlis statuentis neque futurum absolutum videri in decreto, vt patet ex his, quæ nuper aiebam. Quod etiam patet ex 2. dist. 37. quæst. vnica art. 1. & prius ex dist. 25. q. vnica art. 3. dub. 3. vbi sequitur Ochamum. Hæc dicta sint pro confirmanda veritate circa mentem Ochami.

19. Parco multis, quæ afferri possent ex Scotistis, quia ex his aliorum mens colligi potest: quoniam nemo illorum negat Deum certissimè scire futura hæc conditionata, & aliunde supponant omnia principia immediatè requisita ad libere merendum non esse ad vnum determinata, sed indifferentia. Et quamuis dicerent (vt nonnulli insinuare videntur) decretum Dei efficax esse requisitum, vt à Deo cognoscantur futura libera, quia nihil potest existere absque decreto efficaci terminato ad bonitatem illius actus, non propterea negarent scientiam mediam; quia principia immediata sunt omnino indifferentia, & aiunt, illud decretum efficax esse à nobis impedibile; quatenus in

in nostra potestate est efficere, vt Deus non haberit illud decretum, sed aliud terminatum ad oppositam operationem: hæc enim potestas impediendi illud decretum supponit scientiam mediam. Neque posset Deus efficaciter intendere finem illum, nisi præuidisset media, per quæ infallibiliter sit consequendus; cum igitur ipsi doceant, ex vi principiorum, quæ immediatè requiruntur ad meritum, non posse certo cognosci illum finem vt certo consequendum, si applicentur illa media; necessarium est vt ab ipso euentu, seu bona operatione vt præuisa sub conditione illa media dicantur efficacia. Præsertim verò notandum est, ipsos negare nostram voluntatem in ordine ad operationem meritoriam esse determinatam, etiam assistente voluntate diuina vt causa vniuersali, & passim asserere Deum absque sui mutatione posse non scire, & non velle, quæ ab æterno sciuit & voluit, quia libertas contingentis talis est, vt existentibus omnibus ad eiusdem productionem necessariis, ipse actus possit non fieri. Imò nonnulli aiunt electos posse agere contra illud quod Deus per suam prædestinationem voluntate consequenti voluit ab eis fieri.

20. *Corduba.* Non tamen prætereundus est Antonius Cordubensis Minorita quæst. 55. qui dub. 10. §. *Secundo ex supra dictis*, ex instituto ita adhareat nostræ sententiæ, vt impugnet Scotum dicentem in diuino decreto videri nostras volitiones liberas, quoniam illud decretum si non præsupponat præuisam determinationem liberi arbitrij, tollit libertatem, & ex hoc capite rejicitur Scotus à Corduba. Cæterum verissimile est Scotum cum Corduba conciliari posse; quoniam Scotus non dicit, non præsupponi scientiam boni effectus futuri sub conditione antequam Deus habeat tale decretum, & quia ponitur signum primum post decretum creandi hominem; & homo ille videbatur peccaturus si crearetur, & alter bene hoc aut illo modo operaturus si crearetur, ideo in secundo ante decretum executiuum nostri operis videtur operatio libera vt absolutè futura, verba Cordubæ sunt: *Postquam nostra voluntas præuisa, aut præcognita est quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum, vel ad producendum hanc, vel illum actum, tunc, & non ante diuina voluntas se determinat ab æterno ad volendum concurrere pro tali tempore cum nostra voluntate ad eisdem actus particulares, quoties, & quando nostra voluntas voluerit.* Et ratio huius est quia nisi sic Deus facere ab æterno decreuisset, vt dictum est, vique non bene saluaretur libertas nostra voluntatis simul cum concursu diuino. Et dub. 8. citat Ochamum & Gregorium Ariminensem in primo dist. 38. pro sententiâ negante futura libera videri in decretis, & paulò post affirmat cum Gabriele in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. conc. 2. & Medina, quem semper vocat Doctorem clarissimum, Deum independentem à tali decreto cognoscere omnia futura libera, quatenus sua essentia est clarissima intuitio illorum, quæ illa eodem modo repræsentaret, quamuis per impossibile voluntas diuina non esset causa effectuum contingentium. Ex his patet non solum nostros Auctores, sed illos etiam qui scripsere ante exortas huiusmodi controouersias, citare pro nostra sententiâ Ochamum, Gregorium, Gabriëlem, licet Aluarez loc. citato absque fundamento dicat nobis contradixisse; quia non aduertit, non negasse præscientiam horum conditionatorum, & ipsorum principia aperitissime ostendere, talia futura non videri in decretis.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

21. Moderni ex Franciscanis videri possunt apud Petrum Leonardum dicta sect. 10. vt Philippus Faber, Tamarit, Meutis & ex Capuchinis Ludouicus Caspensis, necnon Ludouicus Dola, qui sunt explorati assertores scientiæ mediæ. Nos autem antiquorum mentem exploramus, qui ita agebant de scientia futurorum absolutè, vt ex eorum dictis euidentissimè deducenda sit scientia mediæ: nam illa est scientia mediæ, quæ independentet à decreto Dei efficaci cognoscit futura libera conditionata: At illi Auctores non distentur scientiam horum conditionatorum, & constituent illam independentem à decreto efficaci existente in Deo, & conditionatè determinantem; quandoquidem aiunt neque futura absoluta cognosci ex vi determinationis diuini decreti; igitur quilibet veritatis sincerus amator fateatur necesse est, omnes Auctores qui prædicta principia statuunt, reipsa nostram sententiam fuisse amplexatos. Est enim euidentis, quod qui negat decretum absolutum efficax de se respectu actuum absolutè futurorum, non potest consequenter admittere decretum conditionale determinans de se respectu eorundem actuum conditionatè futurorum, quia purificatà conditione non minus læderet libertatem, quam aliud decretum absolutum, & reliqua incommoda, quæ à nostris obijciuntur contra decreta absoluta, æque procedunt aduersus hæc conditionata decreta. Quare non satis aduertit Aluarez loc. cit. num. 33. hoc non esse argumentari ab autoritate negatiua; sed ex vno principio Authorum aliam veritatem euidenter deducere.

### SECTIO V.

*Quid senserint nonnulli ex antiquis Augustinianis.*

22. **A**Dduxi sect. 1. ex Augustinianis Moderniores Theologos, qui scripta sua prælis dedere, & asserui pro nostris merito allegari ex antiquioribus Ægidium Romanum, Gregorium Ariminensem, Gerardum Senensem, Thomam de Argentina, quibus adde Franciscum à Christo. Hæc diligentiori examine indigent, ne aduersarij nos criminari possint, & vt postea constet Augustinianos non discessisse ab Augustino, qui nobis maximè patrocinatur.

23. **Æ**gidius Romanus Archiepiscopus Bituricensis S. Thomæ auditor citatur non absque iure pro nostra sententiâ, licet Magister Aluarez dicat nobis aduersari, quoniam pro se allegat Augustinum, qui contra nos sentit, & quia in loco allegato à nostris ex 1. Sent. dist. 40. quæst. 2. loquitur aperte de præscientia, quæ sequitur decretum diuinæ voluntatis. Attamen vt optime aduertit Fasolius supra num. 312. sinixtrè hæc nobis obijciuntur quoniam verba, quæ afferebat Ægidius ex Augustino potius docent, prædestinationem supponere præscientiam, quia non prædestinat, nisi quem præscit sequitur vocationem, & ipsemet Ægidius ibi inquit: *Prædestinatio dicit actum voluntatis; sed præsupponit actum cognitionis ostendentis finem in quem voluntas tendat.*

24. Verum apertius quæst. 5. inquit. *Respondeo dicendum quod sic debemus saluare certitudinem prædestinationis diuinæ, quod tamen libertati arbitrij non derogetur, & sic debemus ponere libertatem arbitrij quod prædestinatio diuina impediri non possit.* (nempè

(nempe impotentia consequente, & præsupponente scientiam conditionatorum, ut mox apparebit.) Hoc viso notandum (inquit) quod dicere possumus divinam prædestinationem tripliciter certam esse. Primo ex præscientia, quam præsupponit: nam secundum Augustinum de Prædest. Sancti. Prædestinatio sine præscientia esse non potest. Ergo prædestinatio est infallibilis quia supponit infallibilem futuri euentus, non quidem absolute, sed sub conditione existentiae illorum mediorum, quæ infallibiliter inferuntur per decretum prædestinationum. Vbi prætermitti non debet, aduersarios certitudinem diuinæ prædestinationis primo sumere ex decreto, cum potius hic author certitudinem hanc primo oriri putet ex præscientia. Deinde obseruare sit, hic sermonem institui non de certitudine possibilitatis salutis prædestinati; sed de certitudine æternæ salutis illius ut futuri; prout determinatio ipsa nostræ voluntatis videtur ut futura: quoniam alia scientia, & præsuppositio illius nullatenus deferuit ad declarandam concordiam diuinæ prædestinationis cum nostro libero arbitrio: potius enim ex natura decreti diuini, quam præscientiæ simplicis intelligentiæ descenderet concordia, & frustra fieret recursus ad illam præscientiam, & ideo Dominicani aiunt concordiam potius desumi ex decreto volente ut effectus fiat liberè, & ex præscientia supponente decretum. Qui perurgendi sunt prædicto testimonio: nam in eo supponitur, Deum non prædestinare nisi quem præsciuit crediturum & secuturum vocationem suam. Imò potest non improbabiler dici (ut postea magis declarabitur) prædestinationem præsupponere scientiam futurorum absolute, si ipsa creatio hominis non sit effectus prædestinationis, quia per scientiam mediam possunt cognosci peccata illius hominis ut futura sub conditione quod creatur, (ut infra explicabitur) & ideoposito decreto creandi illum hominem videntur peccata illa ut futura absolute, quia Deus videt, quæ auxilia danda sint illi homini si creetur, & hominem peccaturum, si detur ipsi illud auxilium. Sic etiam videt Deus, quæ peccata essent ab hominibus committenda, si aquis diluuij non perirent, & consequenter scit quæ auxilia danda illis essent in illo euentu.

His tamen prætermisissis compertum esse velim, Ægidium admisisse aliam scientiam præter illam, quæ repræsentat possibilia ante prædestinationem, ex qua præscientia à priori ostenditur certitudo diuinæ prædestinationis; quia hæc innititur præscientiæ, & hoc significant quæ paulò inferius adiunxit: *Prædestinatio, inquit, quæ diuinam præscientiam præsupponit, certitudinem habet*; quia nimirum Deus non prædestinat, nisi sicut est in præscientia, & in hoc sensu Prosper ex sententia Augustini ad obiectiones Vincenianas artic. 12. inquit: *Quia præsciit sunt casuri non sunt prædestinati: essent autem prædestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Et ad capitula Gallorum respons. 3. *Non ex eo necessitatem perreundi habuerunt, quia prædestinati non sunt; sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria prauaricatione præsciit sunt.* Et respons. 7. *Quia illos ruituros propria ipsorum voluntate præsciit, ob hoc à filiis perditionis, nulla prædestinatione discernit.*

Neque minori claritate eandem veritatem proponit paulò inferius idem Ægidius dicens diuinam prædestinationem esse certam, quia Deus

præparat tot causas, seu circumstantias, ut sub illis circumstantiis Deus videat causas illas seu voluntatem concurrere. Atque omnes illas causas quandam necessitatem secum afferre, (nempe consequentem necessitatem important.) & non lædi libertatem arbitrij, quia exercitium libera voluntatis inter tales causas computatur, idque probat ex Augustino lib. 5. de Ciuit. Dei, vbi arguens contra Ciceronem dicentem non posse stare liberi arbitrij libertatem cum certitudine ordinis causarum, affirmat eum illa certitudine stare libertatem humani arbitrij: *quia nostra voluntas in causarum ordine computatur, id est quia nostræ actuales volitiones computantur in ordine causarum, eo quod ipse sunt ratio à priori diuinæ præscientiæ: alioqui discursus Augustini fuisset nullius momenti, ut cuique manifestum fiet; & ideo loquitur in plurali de voluntatibus.* Certum estque voluntatem sumptam pro virtute elicitiua amoris posse necessario amare; quatenus ipsa computetur in numero causarum: secus si operatio libera ut talis, seu actualis volitio libera in causarum numero computanda sit.

Et non multò inferius statuit cum Anselmo concordiam diuinæ prædestinationis cum nostro libero arbitrio; quia diuinæ prædestinatio solummodo importat necessitatem consequentem, non antecedentem, & exponit quidditatem necessitatis consequentis cum eodem Anselmo dicens. *Sed illud est necessarium necessitate consequente quod non est necessarium nisi ex eo quod ponitur esse: nam omne quod est necesse est esse, & ista dicitur necessitas sequens; quia huiusmodi necessitas sequitur esse rei, & non antecedit.* At decretum illud conditionatum non est quia homo operaretur positâ illa conditione, & positâ conditione præcedit ipsius rei positionem. Eaque propter in solutione ad 2. ait ita necessarium esse prædestinatum saluari sicuti hominem moueri ex suppositione quod currat; quia prædestinatio includit seu præsupponit bona opera.

Gregorius Ariminensis Ordinis S. Augustini Prior Generalis in 1. distinct. 38. quæst. 2. art. 2. (quidquid dixerint nonnulli ex aduersariis cum Aluarez supra) est aperte pro nostra sententia. Ac primo falso asseritur ab aduersariis Gregorium esse dubium, An Deus cognoscat futura contingentia in suis decretis absolutis: Etenim licet Ochamus, ut supra fuit ostensum, adhibuerit illam particulam *forte* non quia assertiuè non pronunciauerit, Deum non cognoscere futura in decretis, neque ex vi determinationis diuinæ voluntatis, sed quia cum aliqua formidine id affirmauerit, ut patebit legenti quæ supra in præcedenti sect. habentur de sensu Ochami; tamen Gregorius prætermisso aduerbio *forte*, scripsit: *Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura, quia nouit se sic velle, aut determinationem suæ voluntatis, ut imaginatur præcedens opinio: quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens sicut est, & essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suæ intelligentiæ nosset quacumque futura.* Fatetur tamen modum, quo Deus futura cognoscit, licet non cognoscat illa in decreto suæ voluntatis, esse incomprehensibilem. Verum qua parte concedit futura absolute non cognosci ex vi determinationis diuinæ voluntatis, pariter euidenti consecutione fatetur neque futura libera conditionata cognosci in decretis, & quia, ut infra patebit, affirmat talia conditionata certo à Deo cognosci, non potest non tutari scientiam mediam.

diam. Etenim appellamus scientiam mediam, quæ cognoscit hæc futura libera conditionata, & non in decretis. Licet reductiuè pertineat ad scientiam visionis, ut postea probabitur. Et quamuis contendat quis futura cognosci ut præsentia in æternitate antequam sint in propria mensura, etiam futura conditionata, quæ cognoscerentur ut præsentia Deo in æternitate sub conditione antequam sint in propria mensura, attingentur per scientiam mediam, & ideo nonnulli ex nostris Theologis, qui præsentiam illam rerum in æternitate propugnant, pariter docent cognosci futura conditionata per scientiam mediam.

Distinct. etiam 40. art. 2. ut ostenderet nullum esse prædestinatum propter vsum liberi arbitrij, quem Deus sciuit illum habiturum, qualitercumque consideretur bonitas eius, arguit ex his, qui moriantur non multo post susceptum baptismum, & probat responderi non posse, hos paruulos fuisse prædestinatos propter bonum vsum etiam ex gratiâ, quem habituri essent, si in adultam ætatem peruenerent, & supponit Deum præuidere illa opera futura sub conditione, licet ut sic non habeant rationem meriti: At opera illa futura sub conditione non videntur in decretis iuxta hunc Auctorem, quoniam patentissimum est non posse hæc futura libera videri in decretis, si futura libera absolute in decretis videri nequeunt, ut non semel expendi; quoniam quæ ostendunt non posse futura absolute in decretis videri, pari iure manifestant neque futura libera conditionata posse in decretis cognosci, & hoc non potest ab aduersariis vilo modo negari.

Probat præterea in quarta conclusione neminem reprobati propter malum vsum liberi arbitrij, quem Deus præuidet, quia ita sentit Augustinus de dono perseuerant. cap. 12. circa medium, vbi ex verbis Christi Domini dicens: *Ne tibi Corozaim, va tibi Bersaida, quia si in Tyro, & Sidone facta essent virtutes, quæ facta sunt in vobis: olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent, colligit ideo Tyrios, & Sidonios non credidisse, nec poenitentiam egisse, nec factas fuisse virtutes coram ipsis, quia prædestinati non fuerunt, ergo supponit Deum præuidisse, Tyrios illos, & Sidonios prædestinatos fore per illa media, nempe signorum illorum, seu miraculorum si prædestinarentur, quam conditionalem Deus iuxta ipsum non videt in decreto actu existente, & per consequens per scientiam mediam illam videre debet. Supponit præterea ante prædestinationem illorum, casu quo prædestinarentur præcedere scientiam futuræ fidei & poenitentiae sub conditione quod apud ipsos fierent illa signa, quæ scientia futurorum liberorum sub conditione præcedens prædestinationem nequit non esse scientia media, & consequenter nullum adultum Deus prædestinat, nisi quem præsciuit crediturum & secuturum vocationem suam.*

Quod si nolint aduersarij credere nostris Auctoribus asserentibus nobis suffragari Gregorium, credant Cordubæ Minoritæ, de quo dixi in præcedenti sectione, credant Dominicano Capreolo in 2. distinct. 37. quæst. 1. art. 3. ad 2. Aureoli principale contra secundam conclusionem vbi ex Ariminensi ita profert: *Deus sequitur determinationem voluntatis, non quod determinatio voluntatis sit aliqua entitas distincta à voluntate, & actu eius, quæ primo fiat à voluntate; nec quod prius natura voluntas agat actum*

illum, quam Deus, proprie loquendo de priori natura; quoniam tunc sequitur, quod posset illum actum agere, Deo non coegente, sicut patet ex definitione prioris secundum naturam. Sed ad hunc sensum dico sequi determinationem voluntatis creatæ, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia voluntas agit; & non ideo quia Deus agit illum, voluntas agit illum. Et ideo magis proprie dicitur Deus coagere voluntati in causando talem actum, quam voluntas dicatur coagere Deo. Neque Capreolus improbat doctrinam istam, ex qua facile deprehenditur scientia media: quoniam Deus videt, quod si adhibeatur voluntati principia omnia indifferentia, & voluntas diuina indifferens, ac determinanda per voluntatem creatam, operabitur voluntas creatata; hæc autem est scientia, quam mediam vocamus; quia videt Deus à principio omnino indifferenti si constituitur proxime potens, & omnino indifferens oriri determinationem ex ipsa electione voluntatis humanæ, quod est cognoscere per scientiam mediam euentum futurum sub conditione: illa namque dicitur scientia media, quæ eodem modo videt in statu conditionato ea, quæ nostri Authores docent de statu absolute, ut rem consideranti patebit.

Et loco citato num. 9. non solum ait non fuisse irrogatam à Deo Tyriis, & Sidonios incredulitatem, sed negata illis fuisse signa, quamuis Deus præuidebat infallibiliter conuertendos, si apud ipsos fierent. Indeque cum Augustino concludit: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter minus intelligentia, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vbi supponit esse in Deo certam scientiam conditionatorum, & ideo ait, *quod credidissent, si qualia viderunt Iudæi, signa vidissent.* En non solum certam scientiam horum futurorum conditionatorum admittit, sed aperte docet ingenij beneficium conferre non parum ad salutem quando vocationi congruit; ergo supponit circumstantias naturales ad efficaciam prædestinationis adhiberi per scientiam mediam; quoniam ut ait Augustinus de dono perseuerant. cap. 17. *In suis, quæ falli mutarique non possunt præscientiâ, opera sua futura disponere id omnino, nec aliud quicquam est, nisi prædestinare.*

Neque admittit suppositionem antecedentem infallibiliter connexam cum nostra operatione; sed potius dicta dist. 38. art. 3. §. *In retriõ autem sensu, necessitatem consequentem vocat cum Anselmo, quæ rei positionem non præcedit, sed sequitur positionem rei, & postea docet, licet Deus præuideat Petrum peccaturum, & ex scientia Dei per bonam consequentiam inferatur peccatum Petri, Petrum liberè peccate, quia potest impedire non solum consequens, sed etiam illud antecedens, nempe scientiam Dei, quod non congruit principiis aduersariorum, ut in superioribus monstratum est. Pronunciatque hoc fuisse in virtute dictum ab Augustino lib. 5. de Ciuit. Dei, vbi dicit quod homo quem Deus præsciuit peccaturum, peccat quidem, sed si nolit, hoc etiam ipse præsciuit.* Quod merito inquit apertius fuisse assertum ab Hugone lib. 1. de Sacram.

Thomas de Argentina etiam Prior generalis Eremitarum S. Augustini, & æqualis Gregorio Ariminensi, subscribit nostræ assertioni. Nam in 1. dist. 20. art. 1. supponit Deum certo scire futura contingentia libera & conditionata, & sciuisse Adamum peccaturum ante decretum creandi feminam, &



& liberè daturum operam liberis quamvis non peccasset. Et dist. 23. in expositione literæ supponit prævidisse Deum primos parentes peccaturos, si vellet eos creare: Neque scientiam horum conditionatorum fundat in decreto Dei conditionato, quod præcedat decretum absolutum creandi illos, quoniam neque huiusmodi decretum conditionatum admittitur ab adversariis ante illud decretum absolutum, ut fusc postea ostendimus. Quod debuisset advertere Alvarez qui dicto capite 1. num. 36. contra nos profert Argentinam. Tum etiam, quia neque scientiam futurorum absolutorum fundat in decreto Dei efficaci, quod facile suadetur ex testimonio, quod pro se afferebat Alvarez supra ex 2. Sent. dist. 25. quæst. 1. art. 4. vbi inquit, *An Deus possit immutare liberum arbitrium? & respondet posse immutare illud, licet non cogat, variis modis, Vno modo alliciendo, puta bonum ostendendo, vel etiam promittendo. Secundo comminando mala. Tertio infundendo gratiam & posset hoc facere Deus ita abunde, & copiose, quod quamvis voluntas non cogeret, ipsam tamen in bonis desideriis penitus immobiliteret sicut videtur fecisse in Apostoli conversione.* Ex his infert Alvarez Argentinam supponere virtualiter decretum divina voluntatis, quo immobiliter voluntas creata futuros actus bonos, & contingentes est productura, ut certè, & infallibiliter cognoscantur à Deo; siquidem ad efficaciam divine voluntatis reducit infallibilitatem divina scientia. Nos verò quamvis concederemus in tertio illo modo fuisse sermonem de immobilitate non tantum morali, sed etiam physica ex vi diuini decreti potius contrariam sententiam inde inferremus apertè: quoniam tertius ille modus apponitur non vt communis respectu omnium, qui rectè operantur cum diuina gratia, sed ad summum respectu aliquorum. Vnde inquit: *Sicut videtur fecisse in Apostoli conversione, quod putat minime fecisse in omnibus aliis conversionibus.* Immo neque omnino asserit, ita euenisse in conversione S. Pauli, & ob id apposuit verbum illud *Videtur*: Supponit ergo plures alias conversiones non videri à Deo vt existentes ex vi sui decreti efficaci: ergo decretum Dei efficax non est requisitum ad cognoscenda futura. Apparebitque legenti verba illius Auctoris, illum tertium modum immutandi voluntatem non semper adesse quoties voluntas rectè operatur. Ac rursus ex ipso contextu patet egisse Argentinam de immobilitate morali, quia omnes modi relati ad immutandam voluntatem sunt morales, puta inclinando, alliciendo, promittendo, ostendendo, puniendo, comminando, adhibendo gratiam, cui posteriori adiungit immobilitatem, nempe moralem, quia supponit provenire exingenti abundantia, & copia gratiæ.

14.

Insuper in Argentinam vim peculiarem habet, quod defendit dist. 41. quæst. vnica art. 2. nempe præscientiam alicuius se tenentis ex parte prædestinati esse rationem prædestinationis; quoniam Apostolus Rom. 8. inquit: *Quos præscient & prædestinavit*, quod non potest intelligi nisi de præscientia futurorum conditionatorum, quæ præcedit prædestinationem, licet abutatur terminis, & illa merita conditionata videatur appellare meritum aliquomodo de congruo, quatenus si non haberet illa esset minus aptus ad electionem. Et ad hoc attulit Glossam Ambrosij Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me:* non enim potest intelli-

gi de meritis absolutis: nam introducit Augustinum dicentem lib. de Prædest. Sanct. capite 7. *Non quia futuros nos esse tales præscimus ideo elegit, sed vt efficiamus.* Confirmatur, quoniam supponit meritum etiam de congruo diuinæ gratiæ esse effectum prædestinationis, vt patet ex solutione ad secundum, & effectum prædestinationis non posse esse causam eius, ac proinde dum dicit præscientiam alicuius se tenentis ex parte prædestinati esse rationem prædestinationis, loquitur de illa ratione improprie sumptâ, & minori distantia, vt possit efficaciter eligi ad gloriam, quam non habet qui cum aequalibus auxiliis non videtur operaturus sub conditione. Vtitur tamen terminis non bonis.

P. Soarius tom. 1. de gratia prologom. 2. capite 1. num. 11. docet pro nobis esse Argentinam in dist. 40. art. 3. ad 6. contra 1. conclus. Tamen illustrissimus Alvarez Archiepiscopus Tranenſis loc. cit. num. 36. putat contra Soarium potius in eo loco esse pro contraria sententia, quoniam titulus articuli est *An prædestinatus possit damnari.* & sextum argumentum quod sibi obijcit est hoc: *Si Prædestinatus posset damnari, non esset certus numerus prædestinatorum, cuius oppositum docet B. Augustinus.* Cui obiectioni responderet: *Ad sextum nego consequentiam, quia quamvis aliqui effectus sint contingentes ex eo, quod aliqua cause eorum, sunt mutabiles, & impedibiles in causando: tamen qui nosceret omnia, qui possunt impedire, vel promouere huiusmodi causas in talium effectuum productione, ille cognosceret vltimum exitum illius contingentia, & per consequens sibi esset notus infallibiliter numerus talium effectuum; non obstante quod non essent necessarij, sed simpliciter contingentes, & sic est in proposito.* Inde infert Alvarez Argentinam illi fauisse. Additque licet in eo loco, non explicauerit Argentinam in quo sciatur causæ illæ, quæ promouere possunt, vel impedire, tamen & hoc ipsum declarasse asserendo, id ex efficacia diuinæ voluntatis provenire. Nam dist. 45. art. 2. inquit: *An voluntas diuina sit causa immediata rerum?* Et in conclus. 2. ita loquitur. *Quamvis causa secunda in aliquibus effectibus cooperentur Deo sine voluntati diuina: tamen illud idem quod ab eis producit, intimius ab ipso Deo attingitur, & perfectius à Deo producit, quam ab ipsis causis secundis.* Et dist. 37. & 39. quæst. 1. quærit: *An scientia Dei sit causa rerum?* Et art. 1. concludit scientiam Dei mediante voluntate esse causam rerum, & citat pro hac sententia Augustinum 3. de Trinit. & Egidium Romanum. Et articulo 2. quærit: *An Deus cognoscat futura contingentia,* & responderet ex efficacia diuinæ voluntatis provenire vt quædam etiam contingenter eueniant. Hæc ille, quæ examine egent.

15. P. Soarius pro nostra sententia citans Argentinam.

Impugnatum ab Alvarez

16. Sed immeritè

Meritò tamen Soarius Argentinam eo loci pro se attulit; quoniam tacitè continetur scientia media illis verbis: *Quamvis aliqui effectus sint mutabiles, & impedibiles in causando, tamen qui nosceret omnia, que possunt impedire, vel promouere huiusmodi causas in talium effectuum productione, ille cognosceret vltimum exitum illius contingentia:* Etenim indicant verba ista certum esse numerum, quia Deus certo scit quod hic homo rectè operabitur libere, si applicentur istæ causæ, & non operaturum libere, si applicentur aliæ causæ, vel circumstantiæ. Vbi certitudo diuinæ prædestinationis reducitur in scientiam, quâ Deus scit liberum arbitrium non fore impediendum ab operatione sub his circumstantiis, & fore impediendum sub illis. Et licet

licet ibi videatur admittere diuinum decretum præuium, quod frustrari non potest, tamen ad existentiam huius decreti requirit illam præscientiam: loquitur namque de præscientia, quæ non habetur ex vi decreti, vt constat ex respons. art. 5. *Ad cuius intellectum* vbi non aliter declarat, Deū inueneri futura libera, nisi quia eius intuitus fertur in illud obiectum, quemadmodum nostra intuitio fertur ad rem præsentem; quia visio Dei transcendit omne tempus. Quod etiam confirmari potest, quia dum docet ad certitudinem diuinæ prædestinationis requiri cognitionem omnium, quæ possunt promouere, aut impedire actiones liberi arbitrij, non loquitur de notitiâ prædeterminationis, aut alicuius determinantis causam proximam, & illam constituentis in ratione causæ proximæ: quoniam in illo §. docet causam liberam proximam esse indeterminatam, & in illa responsione agebat de scientia dirigente ad applicandam causam proximam, seu circumstantias, quæ possunt promouere bonam operationem. Confirmatur secundò; quia dum dicit *aliquos effectus esse contingentes ex eo quod aliqua causa eorum sunt mutabiles, & impedibiles in causando,* sermo est de causis cum omnibus requisitis ad causandum, alioqui omnes effectus essent contingentes, quia causis secundis provenient, quia causæ in actu primo remotio sunt mutabiles & impedibiles; ergo loquitur de scientia eorum, quæ possunt promouere, vel impedire operationes liberi arbitrij, quamvis liberam arbitrium sit proximè potens causare; quæ scientia dirigens ad promouendam aut impediendam operationem, non potest non esse scientia media.

17.

Idè etiam in §. *Restat* aduertit cognosci à Deo, quædam euenire necessariò, quædam contingenter; quia quædam entia procedunt immediatè ex causis determinatis; alia autem procedunt immediatè ex causis indeterminatis. Quo nihil clarius dici potuit. Et in solutione ad primum contra Ciceronem fatetur futura libera non habere entitatem determinatam in suis causis proximis. Ob eandem rationem necessitas, quam vocant consequentem, seu consequentiam, non explicatur ab eodem Auctore in eodem loco, sicuti explicatur ab adversariis per sensum compositum cum aliquo antecedente omnem vsum libertatis, sed cum ipfomet exercitio libertatis opposito, vt cum dicitur ex suppositione, quod fortes currit non potest non currere: *si fortes currit fortes mouetur:* Imò in solutione ad 4. supponit de singularibus & futuris contingentibus non esse determinatam veritatem, quia licet propositiones singulares de futuro libero contingenti ita sint veræ, vt non sint falsæ, possunt à nobis impedire, quia ex quo possumus non operari, possumus quoque impedire quicquid cum operatione connexionem habet, & consequenter decretum prædeterminationis operis, quod adversarij non admittunt, neque concedi potest iuxta ipsorum principia; quoniam aiunt illam prædeterminationem esse requisitam, & immediatam.

18. Elenatur qua pro se offert Alvarez.

Quod in oppositum assert Alvarez ex dist. 45. art. 2. conc. 2. vbi Argentinam pronunciat, quod à causis secundis producit, intimius & perfectius à Deo attingitur, non fauet adversariis; quoniam licet vtraque causæ nempe prima & secunda, omnino immediatè attingant effectum & actionem, tamen causa secunda concurrat minus principaliter, & per virtutem deriuatam à causa prima, concursus etiam, quem præstat Deus, est ex genere suo, & respectu omnium effectuum insupplebilis, quod

non competit ex genere suo concursui præstito à creature. Inde tamen perpetam infert causam secundam determinari à prima. Imò sapientissimè S. Thom. lib. 3. cont. Gent. cap. 66. pronunciauit: *Secunda agentia sunt quasi particularizantes, & determinantes actionem primi agentis.* Et similiter de Verit. quæst. 5. art. 9. ad 10. *Per causam secundam determinatur quodammodo actus primæ causæ ad hunc effectum.* Verum causam secundam liberam absolute determinare primam probaui supra agens de futuris absolutis, & constat ex eodem Argentinam supra in §. *Restat*, vbi docet causam secundam liberam absque aliqua determinatione in actu primo producere suum effectum: nam inde non obsecure deprehenditur, non à Deo sed à seipsa determinari.

S. Thom.

19.

Est contra eundem Alvarez, quod obijcit ex dist. 38. quæst. 1. art. 1. dum Argentinam pronunciat *scientiam Dei mediante voluntate esse causam rerum.* Nos vltro id fatemur, licet negemus requiri voluntatem Dei efficacem ad existentiam actus liberi, quia per voluntatem indifferentem potest diuina omnipotentia applicari. Cæterum contra ipsum retorquetur obiectio, quia inde apertè colligitur scientiam visionis non esse causam rerum, cuius oppositum docet ipse lib. 2. de Auxiliis dist. 16. num. 5. vbi contendit scientiam Dei, quatenus supponit actum voluntatis esse causam rerum; ergo iuxta ipsum immediatius agit scientia, quam voluntas; non autem scientia mediâ voluntate. Verum de his suo loco actum est.

20.

Falsoque ait idem Alvarez, dixisse Argentinam illa dist. 38. *Quod quædam eueniant necessariò, quædam vero contingenter, provenit ex efficacia diuina voluntatis.* Etenim neque verba, neque sensus illorum verborum reperitur in illo articulo. Licet in fine articuli dicat: *scientia Dei, vt est causa, cum determinetur ad effectum media libera voluntate;* non imponit aliquam necessitatem, nisi ex conditione, puta, *supposito quod Deus velit ea sic, vel sic euenire.* Verum sensus planus est, nempe scientiam Dei, quæ est causa rerum, & actuum liberorum, non imponere aliquam necessitatem etiam consequentem, nisi ex suppositione diuinæ voluntatis, quâ Deus velit hoc fieri necessariò, & hoc fieri libere. Quare scientia media, quæ est causa actus liberi, non imponit necessitatem etiam consequentem, nisi ex suppositione quod Deus velit efficaciter vocationem illam existere concurrente humano intellectu necessariò, & velit actum voluntatis fieri libere. Neque ad plenum sensum illorum verborum, necesse erat admittere in Deo efficacem prædeterminationem nostri actus liberi. Licet nos putemus à scientia media oriri efficacem prædeterminationem de facto, sine qua nihilominus posset existere actus liber. Aliter huic obiectioni satisfacit Fasolius quæst. 14. art. 13. dub. 17. num. 3 11. Ego tamen potius ex illis verbis nostram sententiam infero; quoniam ibi supponit scientiam, quæ non causat immediatè, sed medio actu diuinæ voluntatis, imponere necessitatem consequentem posito actu diuinæ voluntatis: At nulla alia scientia diuina, quæ sit causa nostri actus liberi imponit de se necessitatem consequentem, nisi scientia media; quia sola illa representat exiturum illum actum liberum si ponantur illæ causæ proximæ, quas supponit Argentinam locis cit. esse indeterminatas ad vtrumlibet; ergo ex mente huius Auctoris admittenda est illa scientia, quam sub illis vocibus scientia media significamus.

21.

Ex eodem Eremitarum ordine Gerardus Senensis

Gerardus de  
mensis scientia  
modis as-  
sertor.

clarius, & fufius noſtræ fauet ſententiæ diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. ubi impugnat opinionem aientium futura contingentiã non repræſentari in diuina eſſentia, niſi præuia determinatione voluntatis diuinæ, quia eſſet aliqua limitatio & poſſibilitas in repræſentatione diuinæ eſſentiæ, ſi expectaretur determinatio diuinæ voluntatis. Secundò, quia non naturaliter, ſed libere repræſentaret futura contingentiã. Tertio quia diuina eſſentia acciperet vim repræſentatiuam ab iſtis futuris contingentibus: ſiquidem diuina eſſentia non repræſentaret ea, niſi præuia eorum veritate, ac intelligibilitate, quam habent per determinationem diuinæ voluntatis. Indeque concludit futura contingentiã repræſentari immutabiliter in diuina eſſentia propter ſuam ſummam actualitatem, cui repugnat expectare aliquid in futurum. Tantumque abeſt vt exiſtmet futura contingentiã videri à Deo indecreto, vt ipſa futura etiam abſoluta videri putet ante omne decretum, & ideo argumentis præcedentibus impugnat Aureolum, qui, vt monſtratum eſt in præcedenti ſect. non admittit illam voluntatem efficaciẽ, neque putat videri futura in determinatione diuinæ voluntatis, & ideo in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. inquit: *Maniſtum eſt quod determinatio voluntatis diuinæ non eſt cauſa contingentium futurorum ſaltem omnium; quia non eſt cauſa actuum, qui eliciuntur à libero arbitrio, & maxime peccatorum.* Vide eundem etiam Aureolum apud Capreolum 2. diſt. 37. quæſt. 1. art. 2. argum. 2. principali contra ſecundam concluſionem. Et art. ſequenti idem Gerardus affirmat, idẽ diuinam præſcientiam non imponere neceſſitatem, quia ſupponit ipſum futurum exiſtere. Et quia hic Auctor non negat Deum certo cognoscere futura conditionata, apertè concedit ſcientiam mediã: Etenim cognoscere futura libera conditionata, & non in decreto actu exiſtente in Deo, eſt cognoscere illud futurum per ſcientiam; quoniam nihil aliud ſub vocibus ſcientiæ mediæ noſtri ſignificare intendunt. Certumque cuiquam eſſe velim, non negaſſe hunc Auctorem certam noticiã conuerſionis, v. gr. Tyrionum ſub conditione quod apud ipſos fierent illa ſigna: quoniam diſt. 35. art. 3. ſupponit nullatenus eſſe limitandum intellectum diuinum ita vt non cognoscat omnimoda certitudine omnem veritatem quæ à nobis enunciaripotest.

22.  
Eandem propugnauit Franciſcus à Chriſto.

Adhuc apertius Franciſcus à Chriſto Luſitanus Ordinis Eremitarum S. Auguſtini, & in Conimbricenſi Academia Veſperarius prælector noſtræ ſententiæ patrocinatur in 1. diſt. 38. quæſt. 6. corollar. 2. ſupponit futurum liberum non habere vllam neceſſitatem etiam conſequentem ex cauſis; ſed ex determinatione liberi arbitrij, & ideo ibi in ſolutione ad 3. aduertit futurum contingens accipi poſſe duobus modis, vno modo ſub ratione futuri, quam rationem obtinet in ordine ad cauſam proximam, in quæ continetur. Altero modo vt præſens eſt, & iam determinatum ſecundum eſſe. Priori modo concedit futurum contingens non ſubijci certæ notitiæ alicuius intellectus: At poſteriori modo docet poſſe certo ſciri, & hoc poſteriori modo docet cognosci à Deo. Et quod plus eſt addit alter poſſe cognosci futura à Deo, imò & actu cognosci, non quidem præciſè in ſuis cauſis, ſed cognoscendo pariter ea, quæ impediunt, vel non impediunt effectum: Hoc autem aliud eſſe non poteſt, quàm cognoscere cauſam liberam ſub his circumſtantiis eſſe operatam ſi auferantur hæc impedimenta, & non eſſe opera-

turam, ſi illa non auferantur, quod eſt ſcientiam mediã libenter admittere; quoniam ſuppoſita hæc ſcientia, in ipſa & poſitione cauſarum cum illis conditionibus videtur actus liber vt abſolutè futurus.

Et mox id ampliùs declarat in ſolutione ad 1. contra ſecundam concluſionem. Etenim affirmat futurum contingens in ordine ad cauſam poſſe duobus modis cognosci, vno modo cognoscendo cauſam in ſua indifferentia, nimirum, cum apudtudine vt poſſit impediti: *Secundo verò cognoscendo minime impediendam fore cauſam, quamuis ſit impediibilis, & hoc ſolum poſteriori modo affirmat cognosci certo, & infallibiliter.* Redditque rationem. *Nam, vt paulò ſuperius diximus, cognitio iam eſt ad vnam partem determinata.* Ecce admittit in Deo duplicem cognitionem futurorum contingentium certam & infallibilem, quarum vna tendit ad ipſa futura immediatè prout abſolutè in ſe exiſtunt pro tali differentia temporis; alia vero in cauſis vt aliquomodo determinatis ad vnam partem, quatenus cognoscat Deus, quod ſi applicentur hæc cauſe indifferentes cum his circumſtantiis non impediatur effectus, & pariter decernit ſic applicare cauſas. Neque putat videri in cauſis quia videntur in decreto; ſed quia cognoscat Deus non ſolum quæ poſſunt impedire effectum, ſed quæ impediunt, vel non impediunt illum, & ſupponit per hæc ſcientiam cognosci actualem determinationem ad vnam partem, quia cognoscitur ipſa determinatio vt minime impedienda, ſi applicentur cauſæ, & quia certo cognoscitur, quod cauſa proxima non impediatur, ideo poteſt etiam hoc modo ſcire futura. Propter eandem rationem quæſt. 16. §. *Quamuis vtraque* inquit: *Diſerte ergo ait Origenes non propterea res fore, quia Deus ſci eas futuras; imò vero è contra ob id ſcire eas eſſe futuras, quia futura ſunt.* Et quamuis ibi concedat creaturas fore, quia Deus ſtatuit illas fore; tamen hoc ſolum ſignificat, vt ipſe ſe explicat in ſolutione ad tertium, radicem futuri contingentis eſſe diuinam voluntatem, quæ vult applicare cauſas, quas videt liberè operaturas, ſi applicentur. Vbi etiam affirmat cauſam primam modificari in ſecunda. In ſolutione etiam ad quintum ſtatuit Deum non velle actum prauum, neque illud ſcire ſcientia beneplaciti, in ſineque quæſtionis aduertit, diuinam ſcientiam non eſſe effectiuam, niſi ad agendum inducatur, & determinetur à voluntate. Diſt. etiam 39. quæſt. 5. conciliat humanam libertatem cum diuina prouidentia, quatenus poſſumus impedire diuinam ſcientiam, & prouidentiam. Legatur loc. cit. Propoſit. 3. ubi id confirmat ex Auguſtino, Boëtio, Hugone Victorino; quod eſſe non poſſet ſi diuina voluntas efficaciẽ requiratur vt libere operemur.

Apertius diſt. 40. quæſt. 4. §. *Aduerſarij reſpondent* tribuit Argentina, & aliis ſententiam aſſerentem merita hominis eſſe cauſam ſine qua non iſti prædeſtinarentur, & dum opponit ipſis prædeſtinationem paruulorum; qui, abſque propriis meritis conſequentur regnum cælorum, ait, aduerſarij reſpondere paruulos hos fuiſſe prædeſtinatos propter merita, quæ eſſent habituri ſi in adultam ætatem peruenirent. Hanc reſponſionem reſutat argumentis Auguſtini, & ſupponit ante decretum impediendi peccata huius infantis, & accelerandi mortem ipſus præiidiſſe Deum illum hominem peccaturum, ſi diutius viueret; hoc autem non vidit Deus in decreto conditionato, quia iuxta aduerſarios decreta conditionata non præcedunt abſoluta. Clarius etiam

etiam §. *Et confirmatur*, probat neminem prædeſtinari propter bona opera conditionata; quia Tyrini, & Sidones conuerterentur ad fidem, & penitentiam agerent, ſi apud illos fierent ſigna illa; & nihilominus vocati non ſunt, ergo bonus vſus liberi arbitrij ſub conditione non eſt in cauſa vt homines vocentur & prædeſtinentur: Supponit igitur in Deo illam præſcientiam eſſe ante decretum actu exiſtens in Deo; quia faretur poſt illam præſcientiam fuiſſe Deum indifferentem ad donandam illis vocationem efficacem ad fidem, vel denegandam, ad prædeſtinandum illos, vel non prædeſtinandum: At aduerſarij communiter non docent poſt decretum conditionatum dandi fidem aduenire decretum abſolutum dandi fidem, nouamve indifferentiam ad decernendam abſolute fidem, vt poſtea late oſtendam dum erit.

In ſequenti §. reſert reſponſionem aientium, Chriſtum non prædiçaſſe Tyrini, & Sidoniis, quia præuidet eos à fide ſemel ſuſcepta diſceſſuros, & obijcit cum Auguſtino: Cur non factum eſt vt crederent potius, & antequam deſicerent à fide vitam amitterent: Ergo ſupponit non fuiſſe in Deo decretum, quo ſtatuerent vt à fide deſicerent, ſi illam reciperent, neque Deum ſtatuiſſe, vt ſidem reciperent, ſi apud ipſos fierent illa miracula, & vt fidem relinquerent, ſi ſemel illam ſuſciperent, & vt nullo modo apud ipſos fierent ſigna, neque fidem reciperent.

Etiam quæſtio. 6. conciliat cum D. Angelico de Verit. quæſtio. 6. articulo 3. certitudinem diuinæ prædeſtinationis cum arbitrij libertate, quia Deus prædeſtinat tot adminicula præparat, vt non cadat à gratia, vel ſi cadat, vt illam recuperet, & addit hæc adminicula eſſe ſanctas cogitationes, adhortationes, & orationes, & alia huiusmodi, quæ ſunt homini adiumento ad ſalutem. Et quia hic Auctor admittit omnimodam infallibilitatem, ſeu certitudinem metaphyſicam ſalutis prædeſtinati, ex vi prædeſtinationis, non poteſt non admittere in Deo ſcientiam, quæ videt hominem hunc recte operaturum, ſi illi præparentur hæc adminicula ſanctæ cogitationis, adhortationis, quamuis illa adminicula de ſe non determinent infallibiliter ad conſenſum. Eaque quæſtionis aduertit, docet diuinam prouidentiam circa prædeſtinatos eſſe particulariſſimam, multiſque modis eos tueri ne cadant, & prolapſis manum porrigit, vt reſurgant, quia efficaciſſe trahuntur, quod eſt prorùs in intelligibile, niſi admittatur ſcientia mediã. Ob eandemque cauſam in ſolutione ad 6. aſſerit prædeſtinationis, & præſcientia veritatem reſpicere futurum vt iam præſens, & extra cauſas, quia nimirum præſcientia, quæ præparat auxilia, videt operationes vt exiſtentes pro tali temporis differentia ſub conditione. Ideo etiam paulò inferius pronunciat; Deum mouere voluntatem conſentaneò ſuo modo, & non aliter quàm inclinando illam ſuauius. Poſtea verò quæſt. 1. de Reprobatione §. *Hinc effectum eſt*, exponit in quo ſita ſit illa ſuauius, inquit: *Suauius autem hæc ad ſinem directio in eo poſita eſt, vt in manu creatura rationalis ſit mediã ſibi propoſita aut dimittere, aut repudiare, ac per conſequens à ſine ſibi propoſito deſicere, & aberrare.*

Diſt. 40. quæſt. 3. late probat à Deo eſſe vultum malum etiam pro materiali, etiam quatenus actus prauus eſt pena alterius peccati, licet ſit cauſa pœnæ, quando pœna non eſt actus prauus. Et quod plus eſt, ibidem quæſt. 4. §. *Notandum*

eſt ſecundo, ſupponit cum æquali auxilio vnum hominem conuerti, ſecus alium, & Deum in initio generalia auxilia præſtare, quibus ſi homo recte vritur ſpecialiora eidem largiuntur, quibus ad non peccandum mirifice adiunat. *Quod ſi peccator priora illa, & generalia auxilia contempſerit, vberiora non accipit.* Et in ſolut. ad 5. inquit: *Ceterum Deus in conuertendis ad ſe hominibus vtitur viis & ratione ordinariis, vt ſcilicet hominẽ à ſe peccatis auerſum vceret, & exciter adhibitis auxiliis communibus paratis addere ſpecialiora, ſi communibus illis recte vtratur, quibus curio non recte vtratur non adiungit particulariora, ſed illa priora ſemper repetit, donec peccator prioribus illis acquieſcens, & minime reſiſtens dignum ſe præbeat cui vberiora, & vberiora auxilia, quibus ad iuſtificationem perueniat vtratur: Ergo ex mente huius Auctoris cum æquali omnino auxilio homo modo non conuertitur, & poſtea conuertitur. Immo Deus in ordinariis conuerſionibus non tangere cor hominis ſpecialiori auxilio de ſe, donec homo ille recte operetur cum communi illo auxilio. Et in fine quæſtionis §. *Quinta propoſitio*, ſcribit: *Ex quo datur intelligi eos prioribus auxiliis ſæpe vti, unde & poſteriora ſæpius accipiunt.* Et quamuis variis in locis admittat volitionem Dei efficacem etiam reſpectu actuum liberorum; tamen ſupponit hanc voluntatem, & virtutem cauſæ primæ eſſe modificatam iuxta modum cauſæ ſecundæ: quia nimirum Deus non vult effectum liberum exiſtere, niſi eo modo quo præuidetur futurus ſi tali modo diſponatur cauſa libera.*

Denique diſt. 40. quæſtione 4. §. *Quinta concluſio* tractans illud ex Mart. 11. *Va tibi corozati* inquit: *Ex quo loco conſtat Tyrion conſpectis Chriſti miraculis fore conuertendos ſine dubio.* Supponitque Deum ſub illa conditione non decreuiſſe dare auxilium de ſe maius, quàm actu datum ſit Iudæis, Etenim quæſt. 2. aiebat: *Eadem tamen auxilia ſunt oblata & præſtita Iudæis: non tamen adhibitis huiusmodi auxiliis adduci poterunt vt crederent.*

Eſſetque labor fere immenſus ſi examinanda eſſent cuncta alia, quæ ex antiquis Auguſtinianis colligi poſſent. Quid porro ſenſerint Moderniores ex hac perilluſtri familia colligi poteſt ex his, quæ Paulus Leonardus aſſert in Apologetico pro ſcientia mediã part. 1. ſect. 10. ubi D. Auguſtinus Antolincæ Archiepiſcopus Compoſtallanus faretur ſcientiam mediã non ſolum ab ipſo, ſed vniuerſim in ſua prouincia defendi, eam que fuiſſe inſinuatam à Ludouico Legionenſi, & vix apud ipſos eſſe, qui alias opinionem legat vel defendat. Lege apud ipſum quæ ſcripſit M. Fr. Ioannes Marquez.

## SECTIO VI.

D. Angelicus propugnauit ſcientiam mediã.

M Vltis retro annis id pro comperto duxi attempto animo introſpiciens, quæ docuit 1. *Primò*, pro part. quæſt. 23. art. 5. ad 1. *Vſus gratiæ*, inquit, *ratio eſt 1. p. præſentis non eſt ratio collationis gratiæ niſi ſecundum rationem cauſæ finaliſ.* Quæ verba de præſcientiã conditionatorum debent intelligi, vt illic fiet horum; igitur S. Thomas ſupponit ſcientiam mediã, & docet ipſam præſupponi ad prædeſtinationem. Quod autem hoc non intelligatur de præſcientiã ſimplicis intelligentiæ perquam Deus



Deus cognoscat hunc hominem consensurum si Deus prædefiniet, aut prædeterminet consensum probatur efficaciter; quoniam non loquitur S. Tho. de omnibus hominibus; sed solum de aliquibus, qui cum talibus auxiliis cognoscuntur conuertendi, & loquitur iuxta sensum Ambrosij dicentis: *Misericordiam dabo illi, quem scio toto corde reuersurum ad me*, & ideo docet (vt obseruat Egidius Rom. dist. 41.) Deum tribuere vniuersitatem non alteri, quia scit bene vsurum eam, & non alium.

2. Et ne dubitare liceat de mente D. Angelici aduersitas velim eundem locum Ambrosij exposuisse iterum S. Thomam de Veritate quæst. 6. art. 2. vbi ita proponit argumentum: *Dicit glossa Ambrosij, misericordiam illi preparabo, quem scio post errorem toto corde reuersurum ad me, hoc est dare illi, cui dandum est, vt eum vocet, quem sciat obedire, illum vero non, quem sciat non obedire; ergo præscientia meriti vel demeriti est causa, vel ratio quare Deus proponet alij misericordiam facere, & alium à misericordia excludere, quod est prædestinare, vel reprobare.* Ad hoc argumentum respondet S. Thom. idem quod supra, nempe bonum vsus gratiæ præscitum non esse rationem collationis gratiæ nisi secundum rationem causæ finalis: Igitur D. Ang. admittit ante prædestinationem præscientiam conditionatam boni vsus futuri sub conditione, quæ præscientia non est simplicis intelligentiæ seu conuersionis sub conditione prædeterminationis physiciæ, & decreti Dei efficacis. Hæc namque præscientia, vt nuper aiebam, communis esset respectu omnium hominum. Vt efficaciam huius discursus amplius detegamus, inquiramus rectat, de quâ scientia conditionatorum loquatur S. Thomas. Etenim non egit de scientiâ, quæ per se fundetur in decreto actu existenti: nam communiter aduersarij aiunt respectu futurorum, quæ absolute erunt non dari in Deo decreta conditionata, qui Deus determinet existentiam illorum obiectorum sub conditione, sed duntaxat esse decreta absoluta, & præterea docent decreta conditionata non præcedere absolute, vt postea latius dicitur: Eaque propter cum S. Thomas ad illam obiectionem respondeat concedendo scientiam illam, quæ in argumento supponitur, neque de illa dubitauerit; non possumus negare iuxta sensum illius debere admitti, siquidem responsio tanti Doctoris illam supponit quando docet bonum vsum præscitum sub conditione habere rationem causæ finalis. Ideoque in præcitato loco, nimirum quæst. 6. de Verit. artic. 2. tradit hæc verba nimirum obseruanda: *Proposuit cordis Iacob præscitum à Deo non fuit causa, quare ei dare gratiam voluit; sed fuit quoddam bonum ad quod Deus gratiam dandam ordinauit.* Ex quibus satis clare depromitur ante decretum dandi gratiam fuisse præuisum illud propositum cordis non solum vt possibile, & vt cognitum per scientiam simplicis intelligentiæ, sed vt futurum conditionate.

3. Probat hæc obiectio, si aduersarius nolit in scientiam mediam deuenire, non posse non admittere decreta conditionata, quæ præcedant absolute etiam circa easdem veritates, quæ à Deo præfiniuntur absolute. Cæterum hoc frequenter non admittunt Thomistæ Dominicani. Legatur Albelda hic disp. 44. sect. 3. num. 38. aliique in locis vbi semper cum aliis Dominicanis supponit Deum non habere decretum conditionatum

circa ea quæ futura sunt absolute, neque decreta conditionata præcedere absolute ordine rationis. Vide etiam M. Alvarez lib. 1. Respon. cap. 5. in solut. ad 5. Solus Ioannes de S. Tho. disput. 20. art. 5. ad 2. confirmationem admittit prædicta decreta conditionata circa ea, quæ futura sunt absolute. Cæterum contra ipsum plura dabimus infra. Interim sufficiat aduertere non esse hæc responsionem consentaneam S. Thomæ. Nam 3. contra Gent. cap. 140. num. 5. non fundat prouidentiam diuinam, qua bona præstet vel mala auferat, in diuinis decretis conditionatis, quibus statuit vt sub istis conditionibus homo bene operetur; sub illis vero non ita; sed potius independenter à prædictis decretis conditionatis supponit hominis salutem pendere à prædictis circumstantiis, & ideo non recurrit ad decretum, sed ad præscientiam: *Novit autem (scripsit) rerum dispositor Deus mensuram virtutis humana: unde interdum, homini virtuoso corporalia, & exteriora bona ministrat, in adiutorium virtutis, & in hoc ei beneficium præstat: interdum vero ei prædicta subtrahit, eo quod considerat homini illi esse ad impedimentum virtutis.* Sentit igitur S. Thom. Deum præuidere has vel illas circumstantias plurimum conducere vt auxilium sit efficacax, vel inefficax, & videri efficacax sub conditione quod ponantur hæ circumstantiæ; secus autem si ponantur illæ, & Deum obseruare circumstantias: At si prædicta scientia fundaretur in libito Dei determinantis suo decreto efficaci conditionato, vt sub his circumstantiis homo recte operaretur, secus sub illis, non diceret S. Thomas Deum considerare virtutis humanæ mensuram; siquidem respectu illius in eluctabilis decreti omnes essent eiusdem mensuræ, nec opus esset pericula auferre; quia si Deo placeret, omnes circumstantiæ essent idoneæ vt homo bene operaretur. Quare neque diceret D. Ang. Deum impedire pericula quia considerat illa fore impedimento ad consecutionem æternæ salutis, sed quia ipse decrevit, vt impedimento forent. Hæc obiectio procedit vniuersim contra omnes euasiones aduersariorum, nam supponit D. Ang. Deum iuxta certam mensuram suorum auxiliorum iuari, aut impediri occursum variarum circumstantiarum, & ideo vt auxiliis infallibiliter sortiantur effectum, opus esse considerare per diuinam scientiam circumstantias, vt effectus à diuina prædestinatione intentus non impediatur. Hanc diuinæ præscientiæ directionem significat S. Thom. ad Rom. 8. lect. 6. præclarissime: *Quos præsciuit, & prædestinavit, non quia prædestinet omnes quos præsciuit sed quia prædestinare non poterat nisi præscire.* Vbi supponit neque Deum præsciuisse omnes recte operaturos intra illam mensuram auxiliorum, nec prædestinasse omnes, quos recte operaturos vidit si illis darentur talia auxilia, & non potuisse prædestinare hos, quos elegit nisi præcessisset illa scientia.

4. Simile est illud, quod obseruauerunt alij, & nos olim expendimus ex qu. 24. de Veritate artic. 14. corp. *Omnes motus, inquit, à diuina prouidentia mouentur secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actibus.* At quorsum ista, nisi vt intelligamus ante volitionem efficacem dandi hæc vel illa media Deum cognoscere hunc hominem ita congrue excitandum, & diuinam prouidentiam euitare pericula: nam inde concludit, liberum arbitrium nullam opus bonum posse facere sine gratia, si nomine gratiæ intelli-

Divina prouidentia iuxta S. Tho. non fundatur in decretis conditionatis.

intelligitur Dei ordinatio per quam motum mentis, & exteriora ordinat ad salutem; quia nimirum motus mentis & bona externa interdum profunt ad virtutem, & interdum obsunt, & ideo oportet vt Deus singulari sua prouidentia ea præstet vel auferat, prout homini expedire præcitat ad suam salutem; non igitur consensus futuros sub conditione disponit Deus in suis liberis decretis: nam ad hoc vanissimum esset obseruare prædictas circumstantias cum non possent non esse indifferentes vt Deus decerneret bonam operationem sub illis circumstantiis, vel potius prauam, si hoc ipsum illi placuisset: nam quantumcumque illæ conditiones inclinent ad opera virtutis, Deus posset statuere existentiam prauis operis sub illa hypotesi, & licet circumstantiæ ad male agendum prouiderent, posset Deus sub illa conditione decernere victoriam. Consequenterque nullum ex rerum naturis, seu occasionibus periculum hominibus immineret; nam positus omnibus illis circumstantiis victoria vel exitium etiam sub conditione provenit à diuino beneplacito. Ea etiam, quæ vocantur pericula, non magis essent indicium futuri lapsus si non declinetur periculum, quàm si homo moueret prius dextrum pedem, quàm sinistram ad ambulandum, nisi quatenus experimento cognosceret, Deum decernere potius prauam operationem, quam bonam sub illis circumstantiis. His verbis tacite declarat S. Thom. rationem quam nostri inculcant, & nos proposuimus in tract. de Gratia, nimirum ad grauitatem tentationis non prodesse amplius in illâ sententia has circumstantias, quàm oppositas, & modo apertius apparet non esse, cur Deus diceretur auertisse pericula, quia illas circumstantias prospexit; potius enim oportebat dicere Deum amouisse pericula, quia suum decretum conditionatum præuidit, & pro suo beneplacito decreuit talem operationem sub illis circumstantiis, siue sub illa hypotesi.

5. In præcedenti disp. versauit aliud S. Thom. testimonium affine præcedenti ex quæst. 6. de Verit. art. 3. vbi Sanctus Doctor ait, *cum humana voluntas possit excidere, & à salute deficere, eo quod auxilia quibus homo perducitur in gloriam sint defectibilia, Deum prædestinato tot adminicula præparat, vt vel non cadat, vel si cadit resurgat.* Hæc adminicula sunt exhortationes & suffragia orationum, & alia huiusmodi tam interna, quàm externa, quibus Deus homini opem fert, & ita adminiculatur vt infallibiliter prædestinatus consequatur salutem: At frustra fit recursus ad præparationem horum adminiculorum, nisi hominis genio ita sint attemperata, vt videatur homo infallibiliter recte operaturus, si Deus ita opitularetur, vel si videatur peccaturus, pariter videatur penitentiam acturus, & cum maiori gratia surrecturus. Hæc scientia non fundatur in decreto absoluto illius bonæ operationis: nam potius dirigit ad existentiam decreti tribuentis vocationem, aut præfinitis opus: Sed neque prædicta scientia fundatur in decreto conditionato de illa operatione sub illa conditione, non solum propter rationes generales toties insinuatæ, qui nimirum circa veritates absolute futuras non dantur decreta conditionata; sed quia si illa notitia fundaretur in

R. P. B. Alvarez in 1. P. Tom. 1.

illis decretis conditionatis, non reduceret efficaciam mediorum in circumstantias & adminicula de se defectibilia, & infallibilia ex præscientia; quia in tanta multitudine auxiliorum, & circumstantiarum non possunt non inueniri plura auxilia efficaciam, sed potius reducenda esset infallibilitas in decreta Dei conditionata.

6. Confirmatur, Admissis illis decretis conditionatis frustra recurrisset S. Thomas ad cumulum illum auxiliorum, quatenus licet de se non sint infallibilia, est moraliter impossibile vt plura non sint efficaciam consideratis innumeris combinationibus circumstantiarum. *Incet omnia singularia* (inquit Doct. Angel.) *sint corruptibilia in particulari, tota autem species quia alteri individuo aliud perenniter succedit diuina prouidentia gubernante non est corruptibilis. Ita in eo, quem Deus prædestinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat quod resurgat. Si igitur consideremus salutem prædestinati respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrij habet certitudinem; respectu autem causæ primæ prædestinantis habet certitudinem: At si tota certitudo proveniret à decreto determinante vel absolute, vel sub conditione inutiliter explicaretur certitudo diuinæ prædestinationis, quia non potest frustrari cumulus auxiliorum, seu adminiculorum, quibus Deus saluandis præstat opem: sed potius ad particularia decreta confugere oportebat. Frustra etiam diceret, salutem prædestinati non habere certitudinem respectu causæ proximæ sed respectu Dei prædestinantis: nam & causæ proximæ in actu primo completo proximè importaret simul cum libertate infallibilitatem. Neque dixisset S. Thomas media & adminicula, quæ dantur prædestinato, non importare in singulari de se infallibilitatem, quoniam de se essent infallibilia: At in nostra sententia quam optime hæc omnia conciliantur, quoniam cum sit moraliter impossibile vt Deus non videat respectu cuiuslibet hominis plura auxilia efficaciam sub hac, vel illa hypotesi, quia est moraliter impossibile hominem resistere tot vocationibus sub tot, tamque diuersis circumstantiis, & de facto videt innumera auxilia cum quibus homo infallibiliter operabitur si dentur illi sub talibus circumstantiis. Quæ præsuppositâ scientiâ, Deus toto vitæ decursu præparat auxilia, cum quibus videt prædestinatum illum non grauitate peccaturum, vel præparat auxilia præuidens hominem illum surrecturum postea, si modo labatur in peccatum, & contriuo præparat auxilium vel ex præscientia boni euentus futuri sub conditione huius auxilij, vel ex præscientia alterius boni euentus, seu penitentia futuræ sub conditione, quod homo resistat huic auxilio, & peccet. Vnde fit ex diuina hac præscientia & prouidentia non posse non esse certissimam salutem huius prædestinati.*

7. Secundò confirmatur quia multitudo adhortationum, suffragia orationum, aliæque circumstantiæ extrinsecæ non possent esse aliter argumentum vocationis metaphysicè infallibilis, nisi quia est moraliter impossibile, vt homo resistat tot vocationibus sub circumstantiis illis conducentibus ad consensum: At si totum hoc reducendum esset in diuinum decretum, nulla

P p effect

esset infallibilitas; quia Deo non erat moraliter impossibile non decernere efficaciter consensum sub illis circumstantiis. Simili discursu alibi ostendi totam materiam de diuina gratia in ordine ad superandas tentationes, seu difficultates reddi difficillimam iuxta principia aduersariorum, neque appareret, cur esset moraliter impossibile Petrum, v. gr. vitare cuncta peccata venialia, aut cur sit moraliter certum non omnes homines, qui cogitant de eligendo statu religioso, illum fore electuros; quia Deo non esset moraliter impossibile dare omnibus illis auxilium de se efficax: At in nostra sententia est moraliter impossibile, vt tot auxilia videantur efficacia, & opus erat vt Deus singulari studio respectu omnium illorum auerteret circumstantias omnes in quibus videbatur homo non confensurus. Verum hæc postea fufius examinanda sunt.

8. Illud præteriti non debuit, nempe D. Ang. in præfato loco verbis apertis docuisse scientiam Dei omnino infallibilem; ad ostensionem vero huius scientiæ infallibilis superuacaneum esset confugere ad cumulum auxiliorum, adhortationum, aliorumque adminiculorum, nisi omnino recipiendus sit discursus nuper expositus, in quo scientia media continetur. Admissæ ibi certissimam scientiam constat aperte ex argumentis *sed contra* vbi prædestinationem cum Augustino definit *præscientiam, & preparationem beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quinque liberantur, & rursus inquit: Illud enim veritas est immobilis, oportet esse certum, sed veritas prædestinationis est immobilis, vt dicit Augustinus de Prædest. Sanct. ergo prædestinatio habet certitudinem. Et iterum: Prædestinatio includit præscientiam, sed præscientia habet certitudinem ergo, &c.* Porro iuxta sententiam aduersario inidoneæ afferri auxiliorum cumulum ad probandam certitudinem diuinæ præscientiæ & prædestinationis, constare potest ex supradictis, satisque declaratur exemplo illo de impossibilitate morali, quam fatemur omnes reperiri in eo, quod cuncti homines, qui hoc anno cogitant de eligendo statu religioso, illum efficaciter, & firmiter, eligant. Etenim certissimum est, Deum non habere impotentiam moralem non decernendi efficaciter illam electionem omnium illorum; ac proinde illa moralis necessitas non operandi vniiformiter reperta in collectione illorum hominum, siue moralis impossibilitas eliciendi illas vniiformes electiones non refunditur in Deum impotentem moraliter prædestinare electiones illas vniiformes. Respondeant igitur aduersarij, vnde trahat originem illa moralis necessitas; necnon illa, qua dicimus esse impossibile, vt homo resistat tot vocationibus, seu adminiculis præparatis à Deo. In nostra vero sententia aperta est responsio: etenim cum vtraque pars contradictionis eligendi, scilicet, & non eligendi illum statum, resistendi & non resistendi, cuilibet auxilio determinato sit æque contingens stantibus omnibus requisitis ad operandum, plura necessaria essent vt omnium hominum essent vniiformes actiones, quam aliquæ discordarent; & esset concordia plane mirabilis si omnes vocationes æque indifferentes ad vtrumque viderentur inefficaces, ac proinde aliquæ videntur inefficaces, & aliæ efficaces, quia

plura requiruntur vt respectu omnium detur in operando vniiformitas, quam vt nonnullæ discrepent ab illa vniiformitate. Cum igitur sit moraliter impossibile, vt plures vocationes non videantur per scientiam efficaces, potest Deus prædestinato præparare vel omnes efficaces, vel non dare aliquas inefficaces, quibus positus homo grauius peccaturus est, nisi ex præuisione aliarum efficacium, & futuræ pœnitentiæ sub conditione quod homo peccet.

Ex eodem art. 3. depromitur aliud non exile fundamentum. Etenim in corpore articuli, & in argumentis *sed contra* supponit prædestinationem esse certam, quia includit præscientiam: hæc autem præscientia non est sola simplicis intelligentiæ, seu possibilitium; nam ex hac non posset desumi certitudo diuinæ prædestinationis, nam certitudo est de æterna salute, vt futura, & aliunde hæc scientia dirigit ad seligendam vocationem, qua homo non cadat; ergo scientia futurorum supponitur aliquomodo ante decretum prædestinatum: hæc autem scientia, quæ aliquomodo est ante decretum efficax prædestinans vel est scientia media, vel supponit scientiam mediam. Etenim per scientiam mediam cognoscitur illa veritas, nempe bona operatio vt futura sub conditione, & videt Deus se daturum illud auxilium illi homini sub conditione quod existant merita Christi, vt fufius in tract. de Incarnat. dictum est, & consequenter in his scientiis conditionatis, & prædefinitione meritorum Christi videtur illud opus, v. gr. Petri vt absolute futurum. Hinc facile percipitur alter locus S. Thomæ; alioqui perdifficilis ex 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 4. *Prædestinatio*, inquit, *presupponit præscientiam futurorum.* Quam propositionem limitauit Caietanus solum ad ea futura quæ per prædestinationem minime causantur. Verum hæc limitatio est contraria textui, vt notauit P. Ruizius hic disp. 67. sect. 2. numero 17. quia loquitur de præscientia orationis, quæ est effectus prædestinationis, & inde concludit P. Ruiz prædestinationem supponere scientiam mediam, seu conditionatorum liberorum, non tamen scientiam futurorum absolute. Sed contra est, quia inde probat S. Thomas prædestinationem præsupposuisse peccatum Adami vt absolute futurum; igitur loquitur de præscientia futurorum absolute, neque verba S. Thom. aliud innuunt. Quare fatendum est, Deum præuidisse per scientiam mediam lapsum Adæ sub conditione quod ipse Deus decerneret condere aliquod vniuersum, aut sub alia conditione, quatenus vidit fore creandum hoc vniuersum sub conditione quod Deus statueret creare hoc, vel illud vniuersum vage, & creandos esse hos homines, & constituendum Adamum caput cœterorum si crearetur, foreque illi imponendum tale præceptum si constituatur reliquorum caput, & sic de primo ad vltimum videbat Adamum peccaturum si esset decretum condendi aliquod vniuersum, aut libera complacentia in creatione huius vniuersi, vt loc. alleg. fufius diximus, ac proinde in illa scientia media, & decreto creandi aliquod vniuersum, aut libera illa complacentia in creatione huius vniuersi vidit Deus futurum hoc vniuersum, & Adamum futurum caput posterorum, &

Exponitur ex dictis difficultas D. Thomæ loc. cit. ex 3. part. quæst. 1.

& nos in ipso peccaturos. Similique modo in diuersis actibus scientiæ mediæ & positione illius conditionis vidit alia futura absolute. Tamen hic modus videndi futura absolute præsupponit scientiam mediam, efficaciterque exinde probatur hæc scientia. Etenim aduersarij non docent prius decreuisse Deum conditionate creationem cœli, & terræ, quam absolute decerneret talem creationem, aut prius in decreto conditionato vidisse existentiam Adami: quam absolute decerneret eius existentiam, neque id rationabiliter existimari potest, vt postea ostenditur.

10. Postquam hæc scripsi incidi in tomum. 1. Magistri Lorca in 3. part. quæst. 1. art. 3. disput. 10. memb. 2. num. 27. vbi docet ex prædictis verbis D. Angelicus manifeste colligi scientiam mediam, quæ est de futuris contingentibus conditionatis: quoniam scientia simplicis intelligentiæ est de possibilitibus, quatenus possibilia sunt, de qua non loquebatur S. D. quoniam non pronunciat prædestinationem supponere scientiam possibilitium, sed futurorum: neque loquebatur de scientia visionis, quoniam prædestinatio non præsupponit scientiam futurorum absolute; igitur erat sermo de futuris conditionate, nam agebatur de futuris, quæ per prædestinationem ipsam disponuntur, & fieri decernuntur, nimirum, de orationibus Sanctorum, per quas dicit salutem alterius hominis adimpleri, tanquam per effectum prædestinationis. Melius ex illo loco colligitur scientia media: quoniam prædestinatio potest aliquo modo ratione scientiæ mediæ, & positione alicuius conditionis supponere aliquam scientiam futurorum, non in seipsis immediate, sed in complexo ex illa scientia media, & decreto determinante ad existentiam conditionis, vt insinuatum est, pleniusque patefactum vbi supra. Neque locum habet quod putat Lorca nempe S. Thomam non docuisse peccatum Adami præuisum fuisse, vt absolute futurum, antequam Christus fuisset decretus: oppositum namque factis deducitur ex eodem articulo 3. probat namque Christum non venturum Adamo non peccante ex illo Luc. 19. *Veni filius hominis querere, & saluum facere quod perierat* quod plane statum absolutum significat. Et in solutione ad primum inquit: *Quia homo deserto Deo collapsus erat ad corporalia, conueniens fuit vt Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet.* In solutione etiam ad 5. non leuiter indicat peccatum præuisum vt absolute futurum fuisse occasionem Incarnationis. Illa tamen scientia, qua videtur aliquid vt futurum absolute, non dirigit ad ponenda media, per quæ illud obiectum est exiturum, sed antecedere dicitur, quia est immediate in signo post scientiam mediam, & decretum de causanda conditione: alia vero quæ antecedunt illud obiectum vt futurum in se, non sunt in illo signo, sed post multa alia signa, quæ subsequuntur vt dictum, & explicatum est loc. cit.

11. Expendunt alij cum Francisco Annato disp. 4. verba S. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 5. & 6. nam primo loco ait, ideo Deum tot sæculis distulisse Verbi Incarnationem, quoniam homo alioqui non agnosceret propriam infirmitatem: posteriori autem asserit noluisse Deum differre Incarnationem vsque ad finem mundi, quia vi-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

deret dilatione illa *Dei notitiam & reuerentiam, & morum honestatem totaliter abolendam*: essent autem rationes illusoriæ, si dum illud quaeritur, responderetur, rationem esse, quia conditionate Deus præfinierat vt maiora mala sequerentur, & ex voluntate Dei prouenirent illa mala opera. Essetque deridenda responsio, quæ ad tuendam vnam Dei voluntatem ad aliam longe difficiliorum recurrit. Confirmatur, S. Thomas adhibuit responsiones illas vt suauitatem prouidentiam Dei commendaret, qui nolens nimium communem rerum seriem inuerrere, & præuidens cum certâ auxiliorum mensurâ intra prouidentiam ordinariam contentâ prioribus sæculis homines paucos credituros, seu recepturos Euangelium, si apud ipsos prædicaretur, & morum honestatem abolendam, si remedium Incarnationis Verbi differretur vsque ad finem mundi, elegit ad exequendam diuini Verbi Incarnationem tempus opportunitissimum in quo plures erant in Christum credituri: At hæc diuinæ prouidentiam suauitas penitus dispareret, si admittantur illa decreta conditionata: nam potius per talia decreta manifestaretur insuauitas prouidentiam ita conditionate decernentis: *Volo vt si prioribus hæc sæculis Verbum Incarnetur homines propriam infirmitatem non agnoscant, & Christo predicanti non audiant: Volo vt dilata Verbi Incarnatione vsque in finem mundi vt desit reuerentia, & mores corrupti inducantur, & in cunctis operibus meipsum offendant.* Ad quid Deus tam insuauem prouidentiam modum eligeret conditionate; qui suauem prouidentiam erat electurus absolute? Quomodo ostenderet S. Thomas tantam fuisse diuinæ prouidentiam inclementiam (vt ita loquar) in statu conditionato, qui in statu absolute suauissimum elegit prouidendi modum?

12. Liceat ex hoc ipsum iterato firmare. Vt præfata solutio recurrens ad decreta conditionata locum haberet, plurima debent supponi, quæ neque ab aduersariis admittuntur, neque rationi consentanea videri queunt. Nam primo supponi debet ante decretum absolutum Incarnationis præfinisse Deum conditionate omnia illa mala sub conditione Incarnationis ipsius Verbi: hoc autem, vt postea apparebit, non est ad mentem saltem plurimum ex aduersariis; qui nolunt esse in Deo prius decreta conditionata, quam absolute; eo quod intelligant, vnde proueniat ille ordo prioris, & posterioris. Secundò debent supponi Deum non potuisse decernere absolute, v. gr. Incarnationem verbi, quin prius habeat illa decreta conditionata: si enim independenter à decretis conditionatis posset Deus decernere absolute, non esset vnde probaretur non fuisse ita de facto. Tertio debent statuere peccata, seu prauas condiciones hominum sub illis conditionibus nimium acceleratæ, aut valde dilatæ Incarnationis Verbi, prius fuisse præfinitas, quam bonas operationes, quæ absolute futuræ erant post Christi aduentum; ex quo fieret non distulisse Deum Incarnationem vsque ad finem mundi, quia decreuit pro suo beneplacito vt sub illa conditione dilationis tantæ plurima committerentur peccata, neque accelerasse amplius Incarnationem, quia sub illa conditione prædictæ accelerationis decreuerat pro suo beneplacito, vt plura fierent scelera. Hoc autem non est respondere ad quæstionem, sed

P p 2 potius



potius quaestioni arma ministrare: si enim inquirebatur, cur Deus voluit differre per tot secula incarnationem Verbi, à fortiori inquirendum esset, cur Deus voluit vt prioribus seculis homines non reciperent Euangelium: Redditur illa responsio ad retundendam audaciam impiorum redarguentium prouidentiam diuinam; cum euident sit magis forte redarguendam ex illo genere prouidentie. Quarto responsio S. Thomæ fundatur in eo, quod homines minus essent experti fragilitatem, & ideò minus agnoscerent propriam debilitatem: At si tota diuersitas proueniret eo quod Deus pro suo libito omnia illa mala præfinitet sub conditione, frustra ex aliis capitibus pararetur responsio, & consequenter non esset ratio quod in responsione redditur pro ratione. Quinto in responsione S. Thomæ esset quoddam artificium sermonis interrogationem simulatè eludens, quia sit recursus ad aliquas causas, & circumstantias, quæ non conducunt ad dirimendam quaestionem; quia nimirum non oportuit vt statim post casum Adæ Filius Dei mitteretur: Si enim medius, inquit, statim à principio egriuidinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis laderet, quam iuuaret. Et ideò etiam Dominus non statim à principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non agnosceret. Quæ responsio supponit causam esse, quia homo dum experimento suam infirmitatem non agnoscit, prior est in superbiam: At diuinorum decretorum dispositio non pendet ab his circumstantiis, & illa pericula non aliter erant pericula, nisi quia Deus hoc vellet, & prima & totalis ratio fuisset illud decretum: nam si Deus vellet vtiliter tunc sanare, medicina non minus proficeret, nec diuinum decretum pender ab illis circumstantiis.

13. Concedenda igitur est maior aliqua ratio, & coherentia ex parte rerum ipsarum, propter quam non ita iuxta communem prouidentiam occurrunt auxilia efficaciam hominibus ad recte agendum; quod dicere nequeunt aduersarij: quia tales occasiones nihil efficerent, ne hominibus contingeret auxilium efficax ad recte agendum; quia eodem modo Deus est indifferens cum illis circumstantiis ad discernendum bonum consensum, vel illius carentiam. In nostra sententia sub circumstantiis magis inclinantibus in bona opera, videntur potius auxilia efficaciam, quam inefficacia, & Deus de industria iuxta suam modum prouidentia applicat circumstantias magis inclinantes ad bonum, & de industria auertit occasiones peccati, quia sub illis circumstantiis iuxta modum auxiliij accommodatum naturalibus cognitionibus, quæ tunc consurgunt, non videt auxilium efficax: At iuxta oppositum placitum frustra obseruaret Deus circumstantias, quia sub illis æquè occurrere potest decretum efficax Dei de hac operatione, vel de opposita.

15. Illud etiam prætermitti non debuit, nempe D. Angelicam illas adhibuisse responsiones vt satisfaceret interrogationibus olim factis ab hæreticis, qui si audirent, sibi ipsis responderi per decreta hæc conditionata, multo crudelius sæuirent contra Catholicos, inquirentes causam, quare Deus statuerit hoc decretum conditionale: *Volo vt si incarnatio Verbi differatur usque in finem temporum, homines cunctis sceleribus se præcipites debr: siquidem sub illa conditione etiam poterat suauissimè*

decernere oppositum, & ideo inclamassent, illas rationes fallere, dum non detegitur rigor responsionis.

Idem Angelicus Præceptor in cap. 11. Matth. inquit. *Quidam dixerunt: quod non saluabuntur, nisi quos præsciuit quia si prædicaretur eis, conuerterentur. Hoc excludit, cum dicit quod Tyro, & Sidone male erit, quasi dicat, quamuis Deus præsciuit hos forte conuertendos si prædicaretur eis, non propterea saluabuntur. Vbi præscientiam illam admittit, non tamen illam fundat in decreto actu existente; quia admittit varias causas, quare Tyriis, & Sidoniis non fuerit prædicatum Euangelium, ex quibus colligitur scientiam hanc conditionalium non inniti decreto: nam mox interrogat, cur apud illos credituros non fuerit promulgatum Euangelium? affertque responsonem Remigij, quam tacite approbat: *Quia licet ex Tyro, & Sidone plures credidissent in maiori multitudine, tamen apud eos erant aliqui peruersi, qui non erant parati ad credendum ideo non misit primo ad eos: At si darentur illa decreta conditionata, non in prauam dispositionem illorum reducenda esset incredulitas ipsorum sub conditione, sed potius in decretum Dei conditionatum; quia posito illo decreto conditionato omnes infallibiliter viderentur credituri velociter, & promptè. Quod apertius declarat altera responsio, quam exhibet ex Augustino: *Præsciuit Dominus quod si credidissent, non perseuerassent tempore passionis, & ideo ad eos non misit primo.* Hæc præscientia non erat innixa decreto conditionato: alioqui vt vnâ Dei voluntatem tueretur, ad aliam multo difficiliorem, recurreret, neque ita solueretur quaestio: nec commendaretur suauitas diuinæ prouidentie vitantis illa peccata, quin potius fieret, inanes esse laudes illius, quoniam Deus ipse de se primo procurat mala opera sub conditione, & postea præcauet positionem conditionis.**

17. Neque minus rem declarat, quæ non multo post subdit D. Angelicus *Diuersimodè inquit, distribuit Deus dona sua; quia quibusdam dat cor docile & pronitatem ad bene agendum; sed hoc non sufficit nisi sit instructor. Item aliquando est instructor, sed cor est durum, & sic illis non sufficit facilitas ad credendum, sic nec isti nocet cor durum.* Supponit igitur illum, qui habebat cor docile, & ingenium pronum ad bene agendum, statim crediturum si haberet instructorem, & hoc non reducit in determinationem diuini decreti, sed in docilitatem & pronitatem illius ingenij; ratione cuius videtur consensurus vocatiõni, si adesset instructor: Alij vero etsi habeant cor durum, diuinis inspirationibus emolliuntur non quidem determinando physicè ad operationem, sed viuendis ac suauibus vocatiõibus, medijs quibus cor lapideum fit carneum. His verbis proponit S. Thomæ discutsum illum, qui continetur in Augustino lib. de dono perseuerant. cap. 14. *Ex quo apparet (ait Augustinus) habere quosdam in ipso ingenio naturaliter minus quoddam intelligentia, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant: nam hæc verba satis indicant aliquorum ingenio propter cordis docilitatem, & pronitatem ab bonum congruere quandam vocationem, quæ in alio non esset efficax, propter cordis duritiam; ac proinde independenter à decreto Dei efficaci conditionato hic videtur consensurus: alioqui eo modo*

modo alter etiam videtur consensurus. Ideo S. Tho. 3. part. qu. 1. art. 5. ad 2. cum Augustino docet Christum Dominum cognouisse Tyrios, & Sidonios credituros, & poenitentiam acturos; si vidissent miracula Christi, & affirmat causam differendi incarnationem non fuisse quia nulli in ipsum Christum erant credituri si Verbum antea incarnaretur, sed quia pauci erant credituri: hoc autem non proueniebat à decreto Dei: quia si non erat conueniens vt Verbum tunc incarnaretur si pauci in Christum erant credituri; etiam non erat congruum (vt rem pacate consideranti constare potest) Deum decernere vt si Verbum tunc incarnaretur pauci in ipsum crederent. Immo hoc postremum est multo minus conueniens, quoniam ex solo diuino beneplacito proueniret vt pauci fidem Christi susciperent.

18. Et ibi ad 2. refert, & sequitur sententiam Augustini de dono perseuerantie cap. 9. & subdit: *Deus his, quos prauidit si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subuenire, aliis autem non subuenit.* Non dixit: *Quos voluit si apud eos facta essent signa, suis miraculis credituros; sed quos prauidit, neque respectu operum, quæ videntur futura sub conditione vsquam indicauit decretum; quia nimirum si hoc totum proueniret à decreto, sufficeret si vno decreto absoluto statueret subuenire his per illa media: quin prius statueret subuenire illis si darentur illa media, & non erat cur putaret S. Thomas, eos qui credituri erant absolute visis illis miraculis, prius decreti essent credituri sub conditione quod apud ipsos illa signa fierent.*

19. In catena, Matth. 11. affert S. Thomas verba Remigij: *Dominus qui omnia nouit in hoc loco verbum dubitatum posuit, scilicet forte, vt demonstraret, quia liberum arbitrium concessum est hominibus. Et addit: Fortassis erant plurimi in Corozain, & Bethsaida, qui credituri erant, multi in Tyro, & Sidone, qui non erant credituri, & ideo non erant digni Euangelio. Dominus ergo ideo habitatoribus Corozain, & Bethsaiæ prædicauit, vt illi, qui credituri erant crederent, & habitatoribus Tyri, & Sidonis prædicare noluit, ne forte illi qui non erant credituri, contemptu Euangelij deteriores facti atrocius punirentur.* Ex quo primo colligitur certam scientiam horum futurorum conditionatorum fuisse Remigio, & S. Thomæ indubitatum. Secundo non fundari in decreto conditionato Dei, quod ex Tyriis & Sidoniis aliqui non essent credituri si apud ipsos annunciaretur Euangelium: nam Deus voluit cauere illa peccata: Deus autem non determinat sub conditione opera mala, quæ absolute statuit cauere: nam illa determinatio ad opera mala esset profus inutilis: siquidem non erant punienda, neque ad alium finem erat determinatio illa vtilis. Quod si opera mala, quæ nullo modo futura sunt, essent tamen si ponerentur tales conditiones, à Deo essent præfinita per decretum conditionatum in ipso Deo existens, etiam Deus decreuisset circa eos, qui non peccarunt mortifere, infinita peccata mortalia sub conditione, & Deipata decreta esset infinities peccans mortifere sub conditione; quia certum est, ipsam peccatam si cum communibus auxilijs absque specialibus gratiâ induceretur in grauissimam tentationem, & decreta esset nolens credere Angelo nunciati sub tali conditione, & volens esse adultera sub alia conditione. Simili modo humanitas Christi decreta fuisset vt odio habens

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Deum sub conditione quod dimitteretur à Verbo diuino, & constitueretur in tali statu.

Incidimus quoque in illa verba S. Thom. 1. parte quaest. 92. art. 1. argum. 3. *Occasiones peccatorum sunt amputanda: sed Deus præsciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati: ergo non debuit mulierem producere.* Ex quibus infertur præscientiam illam conditionatam fuisse priorem decreto absoluto producendi mulierem: siquidem propter præscientiam potuit Deus non producere mulierem. Neque hanc prioritatem negat D. A. sed illa tacitè admissa, reddit causam cur non debuit impediri creatio mulieris: *Quia non debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum: præsertim cum Deus sit aded potens, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum.* Hanc antecessionem decreti conditionati respectu absoluti non concedunt aduersarij. Eandemque antecessionem scientie conditionatæ significat S. Thomas 1. part. q. 102. dicens Deum non frustra creasse locum paradisi, & homini concessum, licet in eo perexiguò tēpore habitaturus esset: *Sicut non frustra fuit homini attributa immortalitas quadam, quam conseruaturus non erat.* Per huiusmodi enim ostenditur benignitatem Dei ad hominem, & quid homo peccando amiserit. Has rationes non exhiberet D. Ang. si non præcederet scientia conditionata lapsus Adæ decretum constituendi illum in paradiso; quia supponit Deum permisisse illud malum, cum posset ratione præscientie illud impedire, & Deum præuidentem transgressionem Adæ potuisset antea de paradiso eijcere primos parentes. Et 22. quaestio. 165. art. 1. ad 2. inquit S. Thom. *Sicut Deus sciebat quod homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quod per liberum arbitrium resistere poterat tentatori: Eset autem inutilis labor quaerere rationes, cur Deus creauerit primos parentes præuidens illos peccaturos, si existimaret præcessisse in Deo decretum conditionatum de peccatis eorum sub conditione quod crearentur, & non aliter quam in prædicto decreto Deus cognosceret illud peccatum sub conditione; sic enim non tam petueligandum erat, cur creauerit Deus, quos peccaturos præsciebat, quam cur decreuerit actus prauos illorum sub conditione, quod crearentur. Hoc enim secundum multo maiorem difficultatem ingerit: magis namque videtur diuinæ bonitatis contrarium, determinare ad opus malum sub conditione existentie creaturæ, quam velle existentiam illius creaturæ non obstante præscientia peccati futuri sub conditione quod creetur, quia prior determinatio diuina de se determinat ad opus malum, & illud efficaciter vult conditionatè; secunda autem volitio Dei fertur ad bonum ipsius creaturæ, nempe ad creationem ipsius, à qua non debuit Deus abstinere propter præscientiam peccati futuri. Cum igitur S. Thomas hanc difficultatem non attingeret; signum habemus satis apertum ad existimandum, illa decreta conditionata fuisse S. Thomæ ignota. Præsertim cum S. Thomas aperte negauerit voluntatem diuinam determinare ad actum prauum 1. 2. quaest. 80. art. 1. ad 3. *Deus, inquit, est vniversale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & à diabolo per modum suadentis, vel appetibilia proponētis.* Vbi expresse agit de ipso opere, cui adiuncta est malitia, quod diabolus suadet. Verum de his postea dicemus non pauca.*

P. P. 3 Redeat

21. Redeat iterum confirmatio supra indicata. S. Thomas imitatus per plures Patres voluit occludere hæreticorum ora, qui similes suscitabant quæstiones; Quare Deus creauerit Angelos aut homines præuidens peccaturos esse si conderetur? Responsiones verò S. Thomæ non satisfaciunt illi quæstioni, si præsupponantur illa decreta conditionata; ait enim non propterea non creandos, quia sic læderetur humana libertas: At si Deus decreuit conditionate, vt elicerent praua opera si crearentur, statim opponeretur, cur ita Deus decreuit? nam eodem modo seruaretur indemnis libertas arbitrij, quamuis Deus decreuisset, vt uamuis crearentur, minimè peccarent. In nostra sententia facilè intelligitur Deum voluisse dare Adamo, & Angelis uocationes, quæ ex communi rerum serie illis contingebant, quin de industria seriem illam vellet inuerrere, & ita quamuis Deus non seligeret de industria uocationem inefficacem, quæ talis est, non seligit singulari consilio efficacem, & de facto contigit homini, aut Angelo uocatio inefficax: At in opposita sententia, quamuis Deus nulla ratione inuerrat rerum seriem, eodem modo manet homo & Angelus sub quibuscunque circumstantiis, vt Deus efficaciter decernat consensum bonum, vel dissentium: Quantum deseruiant circumstantiæ ad efficacitatem uocationis declarat D. Ang. in disputatis qu. vnica de charitate, & quantum praua consuetudo impediatur bona opera ostendit lib. 3. contra Gent. cap. 12. necnon cap. 85. n. 8. Quod amplius demonstrat. cap. 91. dicens nostras electiones mutari tum propter animi leuitatem, qui non est firmatus in fine ultimo; tum etiam propter mutationem rerum quæ nos extra circumstant. At illa decreta quouis tempore, & in quibuscunque circumstantiis tam extrinsecis quam intrinsecis idoneè consequentur effectum, neque à circumstantiis adiuantur ad consequendum effectum.

## SECTIO VII.

Eadem veritas ex principiis S. Thomæ probatur.

1. Prima.

**F**utura conditiona non cognosci à Deo in illis decretis actu in ipso existentibus efficaciter que sub illa conditione determinantibus ad existentiam actus liberi colligitur primo ex S. Thomæ omnibus locis in quibus docet liberum arbitrium à nullo alio determinari quam à se. Legatur in 2. dist. 25. q. 1. art. ad 3. necnon lib. 1. cont. Gent. cap. 68. ubi expressius aduertit dominium voluntatis creatæ supra suos actus excludere determinationem prouenientem ab aliâ causâ, & illustrius lib. 1. Perih. lect. 14. Et in 1. dist. 39. q. 1. art. 1. Corp. ait: Quod voluntas ex ea determinate in hunc actum, vel in illum non esse ab alio determinante; sed ab ipsâ voluntate. Quantum vero huic doctrinæ repugnent illa decreta conditionata constat aperte; quoniam aduersarij ea præcise de causa decreta illa conditionata desiderant, vt opera nostra libera sint à Deo per voluntatem efficacem determinante quid sit factura voluntas sub tali conditione; quæ determinatio antecedens scientiam conditionatam esset omnium maxima, & solus Deus non solum determinaret uocationem sed consensum.

2. Secunda.

Colligitur secundo ex omnibus aliis locis in quibus docet aperte futura conditionata non posse certo cognosci in suis causis. Quod aperte con-

tradicit illi decreto conditionato antecedenti diuinam præscientiam: nam si viderentur in tali decreto viderentur in causis. Legendus venit S. Tho. 1. de interpret. lect. 13. & 14. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. dum dicit futura necessaria posse videri in causis, non autem libera. Vbi expendere oportet non separasse causas necessarias à diuinâ voluntate requisita; quia illa voluntate seclusâ, nequeunt illa futura necessaria videri in causis omnino infallibiliter; ergo dum apponitur discrimen inter causas liberas, & necessarias asseritur effectus liber non cognosci in causis, quamuis includatur voluntas Dei requisita ad causandum. Idem habet hac quæst. 14. art. 13. ubi esset valde diminutus, si semper consideraret illam causam vt incompletam, & nunquam agnouit causam contingentem determinatam immediate ad vnum; quia se habet ad opposita. Et sicut affirmat effectum, quia est in se determinatus, subdi certæ cognitioni, ita affirmare debuisse effectum illum in causâ completa subdi quoque certæ notitiæ. Cogunturque aduersarij vsurpare verba, quæ aperte contradicunt verbis S. Thomæ, nam ipsi dicunt contingentia esse determinata in suis causis: At D. Ang. vt patet ex 2. 2. quæstio. 171. articulo 6. ad 2. *proptèr sunt in suis causis non esse determinata*, & loquitur de ordine contingentium ad suas causas proximas, vt cernitur in libro 1. contra Gent. capite 67. numero 6. Et ideo in dicta dist. 38. quæstio. 1. articulo 5. inquit esse quasdam causas, quæ se habent ad vtrumque, quales sunt liberae, & ideo non posse effectum in illis cognosci. Vbi docet in causis posse aliquo modo cognosci effectum liberum; omnimoda tamen certitudine non posse sciri in causis requisitis; sed duntaxat in se ipso, vt patet ex fine corporis articuli. Vnde absolute pronunciat illud futurum in suis causis nullam habere determinationem neque ullo modo cognosci posse, quæ propositiones essent falsæ, cum potius dicere deberet posse etiam aliquomodo cognosci in causis requisitis. Quod maiori adhuc claritate demonstrat, dum rationem proponit dicens: *Futurum contingens non est determinate verum antequam fiat, quia non habet causam determinatam; sed dum est in actu determinate verum est.* Et ad 3. *Futurum contingens relatum ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsam non refertur, nisi secundum quod est in esse actuali*, quod alienum esset à vero, si etiam referretur ad Dei cognitionem secundum quod est in causis requisitis: Necessè igitur est fateamur putasse S. Thomæ non posse cognosci futurum contingens attentis his, quæ requiruntur, vt ipsum existat nisi quatenus existit in seipso, vt satis clare docuit in solut. ad 5.

3. Tertio deducitur ex S. Thomæ dum ait ideo diuinam scientiam non auferre rerum contingentiam; quia scientia Dei non fertur ad effectum liberum vt est producendum; sed vt productum pro tali tempore; sine quia præscientia non est operatiua futuri vt faciendi, sed speculatiua vt iam facti. Hoc totum habet 1. de interpretat. lect. 13. & 14. & hoc significat dum pronunciat diuinam scientiam ferri in futurum contingens vt existens in seipso, & extra causas posito: quia vt concordaret humanam libertatem cum diuina præscientia, aduertit necessitatem, quæ libertatem lædit, deriuari à priori in posterius, & à causâ in effectum & præscientiam

tiam non habere rationem causæ. Quam rationem deprompsit ex Anselmo in Concordia & Chryso. Hebræ. capite 7. Homil. 11. Augustino ad Euodiu. Hinc etiam est vt dist. illa 38. quæstio. 1. articulo 5. in respons. ad 3. comparet scientiam Dei cum nostra visione, qua videmus Petrum currere, ne visio illa Dei nostræ auerfetur libertati quæ comparatio nulla esset, si requisita esset ad existentiam actus liberi alia præscientia in diuina præfinitione actus liberi, quæ diuinam illam præscientiam trahit præuie. Neque diceret D. Ang. diuinam præscientiam futuri liberi non referri ad obiectum nisi *proptèr est in esse actuali*: siquidem illa notitia non tenderet in obiectum quia est in se, sed quia est ante præfinitum efficaciter & refertur præscientia ad obiectum, proptèr est in esse voluto efficaciter. Ex his rectè concluditur neque admittenda esse illa decreta conditionata; quia illa per se important rationem causæ positâ conditione, & illa præscientia, quæ fundaretur in illis decretis non esset necessitas consequens, quia non penderet à nostro libero arbitrio, sed antecedens quia præuie determinaret. Immo ex tali decreto conditionato deberet posita conditione sequi prædeterminationem; quia si principia proxima essent indeterminata, posset voluntas humana, vel impedire illud decretum conditionatum, vel illud frustrare.

4. Quarta.

Deducimus eandem scientiam mediam quarto ex cunctis testimoniis in quibus S. Thomas excludit omnes alias videndi rationes respectu futurorum contingens præter intuitionem illorum in se ipsis. Hoc significant verba adducta ex 1. dist. 38. *Futurum contingens ad Dei cognitionem non refertur nisi secundum quod est in esse actuali*. Et adhuc apertissime ad 6. explicans quæ ratione diuinus intuitus attingat rem contingentem, inquit: *Non attingit eum nisi proptèr est in esse actuali suo presentialiter considerata. Si enim Deus non vidisset cursum sortis immediate in esse suo, nunquam potuisset istud scire.* Cum quo stat vt supposita scientia media possit videri futurum absolutum in decreto Dei efficaci per se supponente talem scientiam mediam: quia præsupponitur ipse effectus in se sub conditione, id est terminatur ad ipsum immediate cum dependentia ab ipsomet effectu sub conditione, & non cognoscitur talem effectum etiam sub conditione in causis, sed immediate proptèr est in se ipso sub conditione, & in causis nullam habet necessitatem. Illud non nisi excludit omnem alium attingendi modum ac proinde futurum contingens solum attingitur ab intuitu diuinæ cognitionis proptèr est in esse actuali, vel absolute vel conditionate. Si scientia solum attingit obiectum futurum sub conditione pro tali temporis differentia satis erit si obiectum ipsum sub illa conditione habeat esse actuale, & sit præsens æternitati pro illa temporis differentia pro qua enunciat, & hoc sensu intelligi debet quod ait S. Thom. 22. quæst. 171. art. 6. ad 1. *Certitudo*, inquit, *diuina præscientia non excludit contingentiam singularium futurorum, quia fertur in ea secundum quod sunt presentia, & iam determinata ad vnum.*

5. Quinta.

Deduco quinto scientiam mediam ex omnibus illis testimoniis, in quibus S. Thom. aduertit Deum obferuare circumstantias sue intrinsecas siue extrinsecas vt conferat congruas uocationes. Nonnulla obiter attingimus in præ-

cedenti sect. ostendentes plurimum valere dispositiones vt libere sequatur recta operatio, quoniam vt ipse inquit libro 3. contra Gent. cap. 85. *Per easdem passiones incontinens inducitur ad eas sequendum per electionem, continens autem non inducitur.* Et cap. 119. commendat maxime vim rerum externarum ad commouendos nostros effectus, necnon capite 141. dicens *exterioribus quasi adminiculantibus vimur ad salutem.* Inde namque inferimus prouidentiam diuinam sumere suauem gubernationem ab eiusmodi circumstantiis ita vt Deus volens aliquem conuerrere, eum constituat; ac vocet in illis circumstantiis in quibus videt hominem illum consensurum vocationi, & ita nobiscum suauiter Deus agit in negotio salutis, dum circumstantias, & occasiones explorat. Hic iterum conscientiam appello aduersariorum, quid addant adminicula exhortationum, quorum meminit S. Thom. quæstio. illa 6. de Veritate vt homo consentiat, nisi quia illis deficientibus homo non ita traheretur in consensum, & ideo dicit prædestinato Deum præparare tot adminicula vt non cadat. Quod luculenter explicat quæst. 24. de Veritate. art. 14. qui locus à nobis non semel expenditur: *Omnes, ait, exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, secundum quod Deus ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum his, vel illis actionibus.*

Inferimus sexto scientiam mediam ex multis locis in quibus asseritur à S. Tho. Deum cognoscere praua opera hominum independenter à decreto suo efficaci. Videatur 3. contra Gent. c. 162. qui id probat eo quod impossibile sit, vt Deo agente homo auertatur ab ultimo fine. Putat S. Tho. 1. p. q. 63. art. 5. peccatum fore tribuendum Deo si Angelus in primo instanti peccaret, quod à fortiori diceret si homo peccaret determinatus à Deo per efficacem voluntatem actus prauis, quæ sub illis circumstantiis necessario comitatur malitia. Neque aliter potuit probare S. Thom. Deum fore causam peccati, si peccaret Angelus in primo suæ creationis instanti, nisi quia tunc esset causa principalis ipsius actus peccaminosi ad quem consequitur malitia: At si Deus per suam efficacem voluntatem determinat ad existentiam actus prauis, etiam est causa principalis ipsius actus prauis; ergo ipsi tribuetur malitia. Quod si Deo tribueretur peccatum illud, si peccaret Angelus in primo instanti, idè esset quia peccatum esset conforme naturalibus principiis ipsius Angeli, & peccatum tribueretur danti illam inclinationem ad actum prauum: At Deus multo maiorem inclinationem præbet ad actum prauum, multoque magis ipse propendet in illum per voluntatem efficacem illius actus prauis; non est igitur iuxta S. Thom. admittendum illud decretum efficaciter determinans ad prauam operationem. Recognosce eundem S. Thomam quæstione 3. de malo artic. 1. ubi concludit Deo conuenire, vt nihil auertat à se ipso, & inde concludit Deum permittit solum concurrere, non quidem agendo, vel mouendo. Et apertius in responsione ad 18. docet Deum non ex eo quod sit causa potentia peccandi, esse causam actionis prauæ; quia non cuius est potentia, eius est actio. Licet ibi etiam postea dicat actionem esse à Deo quatenus per concursum vniuersalem physicè ad illam concurrat, vt fufè in hoc tractatu dictum est, & ipse se explicat 3. contra



Gent. capite 109. & capite 146. dicens neminem peccare eo quod exequatur ordinem diuinæ prouidentiae, sed quia exit ab ordine diuinæ prouidentiae.

7. Rationem etiam cur Deus non possit efficaciter uelle actionem prauam perbelle assignat S.D. 1. contra Gent. cap. 81. *Sapiens uoluntas*, scribit, *ex hoc quod est de causa, est de effectu, qui ex causa de necessitate sequitur: stultum enim esset uelle solem existere super terram, & non esse dei claritatem: Cum igitur impossibile sit, dari operationem prauam sub illis circumstantiis, & non existere malitiam formalem; Deo efficaciter amanti illam prauam operationem v. g. odij Dei, imputaretur malitia formalis.*

8. Aliud quoque statuit fundamentum quæst. 23. de Verit. art. 7. ubi affirmat ex hoc uoluntatem nostram esse conformem diuinæ, & esse bonam quatenus uolumus id, quod Deus uult nos uelle. Indeque deducit Deum non uelle ut creatura eliciat actum malum; alioqui mala uoluntas amaret quod Deus uult ipsam uelle. Apposuit itaque principium per se notum, nempe, *licet creaturam uelle, quod creator ut prima causa uult illam uelle.* Et quæst. 6. de malo artic. unico ad 5. inquit: *Voluntas hominis quodammodo discordat à Dei uoluntate, in quantum, scilicet uult aliquid quod Deus non uult, eam uelle, ut cum uult peccare, licet etiam non uelit Deus, uoluntatem hoc non uelle, (nimirum uoluntate efficaci) quia si uellet hoc Deus, fieret.* Non igitur Deus uult, ut nostra uoluntas uelit prauum obiectum. Vniuersimque probat 1. 2. quæst. 19. art. 10. in corp. quando Deus uult ut uoluntas hominis uelit aliquid obiectum, tunc hominis uoluntatem laudabiliter uelle illudmet obiectum, & hanc conformitatem in omni bona uolitione reperiri etiam illa, quæ in obiecto materiali uolito discrepat à diuina uoluntate: *Vnde, inquit, consuevit dici quod conformatur quantum ad hoc uoluntas hominis uoluntati diuina, quia uult hoc, quod Deus uult eum uelle.* Similia habet in 1. distinct. 48. quæst. unica art. 2. corpore. Quod accepisse uidetur ex Anselmo in Dialogo de lib. arbit. cap. 8. ubi, *Nulla est, inquit, iusta uoluntas nisi que uult, quod Deus uult eam uelle.* En supponit esse uoluntatem, quæ uelit quod Deus non uult eam uelle, & pariter supponit, non posse non esse iustam uoluntatem, quæ uult quod Deus uult eam uelle. Vnde adiungit: *Seruare rectitudinem uoluntatis est omni seruanti uelle, quod Deus uult eum uelle.* indeque infert: *Ergo si Deus hanc rectitudinem tollit ab aliquo non uult eum uelle, quod uult eum uelle.* Igitur impossibile est Deum rectitudinem uoluntatis auferre.

9. In omnibus his locis distinguit S. Thomas actum prauum pro materiali à malitia, & infert eum, qui causat actum pro materiali, etiam causare malitiam: alioqui quamuis Deus efficaciter uellet actionem prauam elici ab Angelo in primo suæ creationis instanti, non esset Deus causa malitiæ, neque malitia tribueretur ipsi: nam si de facto homo cuius prauam actionem Deus efficaciter præficeret, non esset causa malitiæ, non autem Deus, etiam posset in illo casu Deus causare actum prauum Angeli, quin esset causa malitiæ subsecuta ad talem actum: nam primum instans creationis non aliter conducit ad ostendendum Deum esse malitiæ auctorem, nisi quatenus Author naturæ tenetur esse author primæ operationis. Quare si sequentes operationes de-

berent esse à Deo auctore, nulla posset esse peccaminosa. Imò specialiori titulo tribueretur malitia Deo efficaciter decernenti actum prauum, quia peculiariter tribuenda esset illi actio praua quia magis tribuitur Deo actio, eo quod de se antecedenter & efficaciter determinet ad illam, quam si creet substantiam, cui debita sit actio bona. Sed neque posset iuxta S. Thomam ex natura rei deberi suæ uolitioni actus prauus, quin Deus esset causa moralis malitiæ; quia peccatum non alio modo causatur, nisi causando directè, & per se materiale actum, ut ipse docet 1. 2. quæst. 80. art. 1. initio corporis, inquit: *Peccatum actum quidam est, Vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quem modum aliquid directè est causa alicuius actus.* Quod etiam patet ex discursu illius, ubi supponit idem esse causare peccatum & mouere directè ad causandum actum prauum, & quia Deus potest mouere directè ad bonum actum, non uero ad prauum, ideo non est Deus causa malitiæ. Haud aliter in 1. dist. 40. quæst. 4. art. 2. corp. scripsit: *Obduratio dicitur quandoque actus uoluntatis obstinata in malum, cui pertinaciter adheret. Et sic constat, quod obdurationis causa non est Deus, sed homo; quia nimirum Deus non est causa illius quatenus pertinaciter adheret malo, licet sit causa actus sub illa ratione quæ bonus est, quia Deus complacet in illa bonitate amore præscindente à malitia, & illa complacentia inclinatur ad permissionem, & præstandum concursum permissiuum.* Ob id etiam in 1. distinct. 47. quæst. unica art. 2. corp. aiebat: *Multa sunt que Deus non operatur, quod de ipso actu prauo debet intelligi, quia Deus absolute inclinatur, ne sit talis actus, licet conditionate sibi placeat in eo quod actus ille, si existat, participet bonitatem à diuina omnipotentia, in quam non potest reduci defectus, sicut defectus claudicationis reducitur intibiam curuam sicut in causam, non autem in uirtutem motiuam. Permittit tamen malitiam repertam in actu, & ipsum actum, ut rectè Anselmus in libello de uoluntate Dei uersus finem: *Permittens uoluntas est, que permittit aliquid fieri, est displicere quandoque, & inde probat Deum permittere peccata.**

10. Probationes quas nostri Auctores afferunt, reperiri in S. Thom. non ignorabit qui attente nuper dicta recognouerit. Præcipuumque fundamentum inuenies apud ipsum in 3. Ethicorum cap. 5. sect. 12. sub his terminis: *Si enim quis uult aliquam causam ex qua scit sequi talem effectum, consequens est, quod uelit illum effectum, & quamuis forte non uelit illum effectum secundum se potius uult illum effectum esse, quam causa non sit.* Altera etiam ratio est, quia contra rationem est uelle ut homo scienter faciat opera contraria iustitiæ, & pariter nolle ut ille contrahat malitiam: At ut habet S. Thom. in 1. dist. 46. quæst. unica art. 5. ad 3. *Mala culpa non fieri uult Deus uoluntate antecedente. Nec tamen sequitur quod uoluntate consequente uelit, mala fieri, sed uult permittere mala fieri; ergo non uult ut homo efficiat opera contraria iustitiæ: Sed est alia probatio, quia conuersione ad creaturam per accommodationem quandam correspondet pœna, licet illa conuersio sit postiuua actio: Neque hic discursus prætermittitur à S. Doct. nam 1. 2. quæst. 87. art. 4. corpore, inquit: *Aliud quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum, & ex hac parte peccatum est finitum; tunc quia ipsum bonum commutabile est finitum: tunc etiam quia ipsa conuersio est finita: non enim**

enim possunt esse actus creaturae infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita; est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei: ex parte autem inordinata conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita. Ergo formaliter prout est actus creaturæ correspondet prout operi pœna sensus; ergo Deus non uult illud prauum opus. Monstratum est etiam supra non prætermisisse S. Thomam illam efficacem rationem, quæ innoscit non posse prauè agere, qui suam uoluntatem reddit conformem diuinæ, ac proinde statuit ex illa sententia fieri, dum asseritur Deum uelle, ut homo eliciat uoluntatem furandi, hominem non peccare si dicat, uolo (nempe furari) quod Deus uult me uelle, & proprie reuolo, quia Deus uult me uelle, & ex suppositione quod Deus uult me uelle. Finio rem hanc ponendo ante oculos propositionem illam, quæ est undecima inter errores Ioannis de Murcia condemnatos Parisiis, qui referri solent ad finem libri 4. sententiarum, & hæc est: *Quicumque peccat conformat uoluntatem suam uoluntati beneplaciti Dei, sic quod illa uult, sicut Deus uult eam uelle.*

## SECTIO VIII.

Antiquiores Dominicani subscribunt scientiam mediæ cum aliis discipulis S. Thomæ.

Vbi de nouo sensus S. Thomæ aperitur.

1. Al. Magn.

Albertus Magnus 1. part. summat quæst. 63. artic. 1. supponit, præscientiam meritorum licet non sit in rigore causa collationis gratiæ, esse tamen rationem à priori quare Deus det gratiam, quod non potest intelligi, nisi de præscientia conditionata meritorum, quæ antecedit decretum dandi gratiam ad ipsa merita, & à nostris uocatur scientia mediæ. Hæc omnia per partes ostendenda sunt. Ac primo certum est non loqui Albertum de sola scientia simplicis intelligentiæ meritorum ut possibilem; nam loquens ibi de scientia meritorum, quæ est ratio dandi gratiam, inquit. *Vnde hæc ratio potest esse scientia meritorum, quia scilicet dat illi gratiam quem scit bene gratia usurum, quod sicut dicit Ambrosius est dare cui dandum est: At scientia, quæ Deus scit hominem bene usurum gratiæ, ita ut sub eadem conditione non uideat alios usuros gratiæ, non est scientia simplicis intelligentiæ; sed uisionis vel mediæ; ergo cum Albertus simul cum Ambrosio loquatur de scientia, quæ Deus uidet hunc hominem bene usurum gratiæ, quæ non est communis respectu omnium hominum; non possumus negare fuisse loquutum de scientia mediæ, vel uisionis. Non egisse Albertum, dum cum Ambrosio loquebatur, de scientia communi respectu omnium, seu representante omnes similiter conuertendos sub illa hypotesi, patet ex uerbis his: *Dabo illi gratiam, quem scio ad me toto corde post errorem reuersurum: & hoc est dare cui dandum est.* Secundo pro comperto habere uelim, non egisse Albertum de scientia uisionis, quæ præsupponit merita; Tum quia illa scientia est prior ratione ipsis meritis, & est ratio dandi gratiam ad elicentiam meritorum, ut patet ex his uerbis, quæ paulo inferius adiungit: *Quia præscientia meritorum secundum rationem intelligentiæ informat uoluntatem**

preparantem gratiam: eo quod sicut dicit Augustinus, uoluntas ex ratione est: non uideo quid prohibeat, quin præscientia meritorum ratio sit: Ergo hæc præscientia cum uoluntatem informet, & sit uoluntatis per quam rationabiliter decernitur gratia, non potest non esse prior, quam actus uoluntatis conferens gratiam, & per consequens non est præscientia actus absolute futuri; Tum etiam quoniam Albertus negat propriam antecedentiam, & propriam causam, nempe meritoriam respectu appositionis gratiæ, quod non diceret si ante elationem gratiæ uiderentur merita ut absolute futura: si enim merita ut absolute futura essent ratio collationis gratiæ uerè essent causa meritoria illius gratiæ; ergo non agit de præscientia meriti ut absolute futuri, sed conditionaliter. Hæc igitur præscientia conditionata non fundatur in decreto, quoniam aduersari fatetur respectu ueritatis absolute futuri non dari decretum conditionatum, sed unicum absolute determinans ad existentiam illius ueritatis, quod etiam ex eodè Alberto sumi potest; quoniam nullum admittit decretum determinans ad existentiam nostræ operationis, illamque præcedens, ut uidere licebit eadem 1. part. quæst. 61. memb. 5. & 8. à medio; putat namque diuinam præscientiam non aliter consentire posse cum nostra libertate, nisi quatenus præsupponit actiones liberè eliciendas, tanquam in seipsis existentes & præsentis uel absolute, uel sub conditione pro tali temporis differentia; sicuti necesse est Petrum sedere ex suppositione quod uideo illum sedere. Lege ipsum 1. part. quæst. 61. memb. 2. & sequentibus usque ad 8. necnon de prædestin. q. 63. memb. 2. & 3.

Et ne cogaris Albertum quærete, audi uerba ipsius illa quæst. 61. memb. 8. in medio: *Duplex est necessitas ut dicit Anselmus: absoluta scilicet, quam uocat Anselmus antecedentem, quæ est ex causis proximis ad effectum ordinatis. Sicut Solem oriri cras & decollatum interire. Et est necessitas consequens rei positionem, sicut sedentem sedere, dum sedet, & eo ambulare si uidero te ambulare. Et quod subiacer necessitati prima nullo modo concordat cum libero arbitrio. Consilium enim, ut dicit Aristoteles, quod proprius actus arbitrii est, non est nisi de operabilibus per nos possibilibus aliter fieri. Sed ea, quæ subiaceri secunda necessitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non secundum quod subiaceri necessitati, sed secundum quod habent potentiam, ut aliter, & aliter fiant, sicut sepius dictum est. His uerbis supponit omnem necessitatem, quæ prouenit ex causis proximis esse antecedentem, & officere libertati: At necessitas proueniens ab illo decreto uel est necessitas ex causis proximis, uel infert illam, quia ut probatum est debet inferre mediæ de se infallibilia, si per scientiam mediæ non supponatur mediatorum infallibilitas, ergo, &c. Deinde docet Albertus necessitatem consequentem, quæ sola componitur cum nostra libertate, sublequi rei positionem, ut necesse est te ambulare, si uideo te ambulare; ergo illa præscientia, quæ dirigit ad dandum auxilium, non fundatur in decreto antecedenti, sed potius supponit operationem sub conditione.*

3. Quod etiam colligitur ex alio principio eiusdem Alberti, scilicet, omne illud quod aliquo modo fuerit causa nostri actus liberi, si fuerit infallibiliter connexum cum opere illo libero, posse à uoluntate nostra impediri: At decretum illud conditionatum posita conditione antecederet non

strum opus liberum & esset infallibiliter cum illo conexum; ergo iuxta Albertum lædit libertatem. Traditur illud principium ab Alberto in quæst. 63. membr. 3. docetque prædestinationem esse causam salutis, & boni operis, & eius causalitatem impediri posse, eiusque infructibilem certitudinem provenire à præscientia (Aduersarij verò e contra aunt certitudinem præscientiæ provenire à decreto) quia certitudo prædestinationis provenit à præscientia, quam includit. Et q. illa 63. art. 1. post secundam quæstionem incidentem in responsione ad 5. inquit: *Dem aliquando dat gratiam ei, quem scit male usurum, & hoc propter aliquam utilitatem, quam inde elicit.* Vbi supponit ante decretum dandi gratiam præsupponi scientiam conditionatam peccati futuri sub conditione, necnon utilitatis futuræ occasione peccati: At hæc præscientia non est innixa conditionato decreto: alioqui decreta conditionata præcederent absoluta, cuius oppositum docent aduersarij, & adhuc patet ex dictis illam præscientiam non fundari in decreto.

4.  
Vinc. Belu.

Vincentius Beluacensis tom. 1. speculi lib. 29. cap. 82. & 83. mouet quæstionem illam cur Deus creauerit primos parentes, quos præsciebat esse lapsuros? & respondet cum Augustino de Genes. ad lit. cap. 6. 8. & 11. *Quia sicut præuidit quid mali essent futuri; sic etiam præuidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse futurus.* Hinc autem necessario fit, peccatum vt futurum sub conditione fuisse à Deo scitum pro priori ante decretum creandi primos parentes: nam illa scientia proponebat rationem sufficientem ad impediendam creationem primorum parentum, nisi respectu vniuersi alia præponderarent bona; ac proinde illa præscientia, quatenus proponebat motiua ad impediendam illam creationem antecederat decretum creationis. Hæc scientia conditionata erat omnino independens à decreto actu in Deo existente, vt supradictis innotescit, & adhuc firmari potest ex eodem Vincentio tom. 1. lib. 29. cap. 65. vbi non admittit aliam necessitatem, quæ cum libertate conciliari possit, præter illam, quæ supponit actionem liberam, quasi præsentem, & existentem. Quod etiam prius docuerat cap. 62. Plura etiam referri possent ex hoc Authore, quæ etiam apud S. Thomam reperiuntur. Neque credibile est Vincentium putasse antequam Deus habuisset decretum creandi mundum, ita præuidisse mulierem si crearetur fore viro occasionem peccati, vt hæc præscientia supponat decretum efficax, quo Deus velit vt mulier sit viro in occasionem peccati, & vir peccet si ponatur illa occasio. Præsertim cum hæc decreta sint hæcenus inaudita, & à Modernis quibusdam inuenta.

5.  
Vdaltic.

Vdalticus Argentinensis Ordinis Prædicatorum, & Alberti Magni auditor libro 2. summæ (apud Carthusianum in 1. dist. 40. quæst. 3. post medium) statuit principium ex quo aperte sequitur peccata futura sub conditione, aut actus voluntatis prauos, qui sub talibus conditionibus videntur futuri, non cognosci in decreto diuinæ voluntatis. Etenim docet Deum neque per se, neque per accidens esse causam actus prauus: *In obduratione, inquit, sunt duo. Aliud est actus voluntatis pertinaciter inhaerentis malitia, & huius Deus non est causa per se, neque per accidens, neque occasio, sed voluntas deficiens. Aliud est substractio gratia, qua substractio potest considerari, vt poena peccati, & ita Deus est causa eius per se: potest etiam considerari vt causa, sine occasio culpa sequen-*

*is, & ita non est à Deo, sed à voluntate peruersa.* Igitur à diuina voluntate excludit tam actum peccati, quam inclinationem ad illum. Quam doctrinam cum S. Thom. amplectitur ibi Carthusianus. Neque hic Auctor negat Deo certam scientiam horum conditionalium, quin potius illam supponit lib. 2. Summæ, vt illam supponunt omnes Scholastici antiqui. Idem Vdalticus apud Dionysium dist. 38. quæst. 1. *Quod autem scribit, asserit Origenes non proprie à aliquo euenit quia Deus scit, intelligendum est de malis tantum.* Quod non potest habere locum in sententia aduersariorum, quia cum illa sententia supponat actum malum à Deo præfiniri, necesse est dicat actum esse quia Deus scit. Vdalticus vero discrimen adhibere potest, & asserere actum bonum ideo esse quia Deus illum cognoscit vt futurum sub conditione, quia scientia media boni euentus futuri sub conditione mouet Deum vt præbeat auxilium eo sine vt homo infallibiliter operetur.

Indeque naçta occasione disquirat, qualiter præscientia Dei non imponat rebus necessitatem, & respondet quod nec causalitas Dei, nec præscientia, neque scientia eius tollit à rebus contingentiam. Non causalitas, quia effectus existens à prima causa mediantibus causis secundis sequitur proximarum conditionem causarum magis quam prima causa. Ergo quia modificatur diuina causalitas per causam secundam, quæ determinat primam: si enim causa prima determinaret secundam, potius causa secunda sequeretur determinationem primæ, quam prima determinationem secundæ. Lege illum loc. cit. quæst. 2. vbi rationem reddit: *Quia causalitas prima causa attingit effectum mediantibus causis secundis, ac proximis, qua causalitatem illam recipiunt secundum modum sue natura, id est, cum vi determinandi reliquis causis se tenente ex parte causæ liberæ. Ibi etiam probat præscientiam Dei componi cum libertate hominis, quia præscientia in quantum præscientia, & non causa, nihil adijcit rei, idcirco ex ea res non est magis necessaria, quam si præscientia ipsa non esset.* Docet igitur præscientiam, quæ videtur opus liberum vt absolute futurum, non esse causam illius operis, cæteroque dubium illud maneret æquè insolutum, & præterea asserit nullam esse causam requisitam ad existentiam operis liberi, quæ cum illo opere sit infallibiliter de se connexa: alias licet præscientia Dei vt talis, esset causa operis, maneret indemnis humana libertas, cuius oppositum satis indicat hic Author.

Apertius nostræ patrociniatur sententiæ lib. 2. summæ (Apud Carthusianum dist. illa 40. q. 1. §. Concordat) dicens: *Prædestinatio quantum ad directionem prædestinati in finem vltimum est missio eius in finem saluificum secundam quod in diuina præscientia notus est.* Quibus verbis statuit Deum prædestinare sicut est in præscientia, & ex hac præscientiâ ait oriri principium nobis absolute benefaciens nempe propositum Dei, & medium vitæ, gratiam, finem quoque, id est æternam salutem; quia nimirum (vt cum Vdaltico, & aliis explicat Carthusianus) voluntas decernit id quod practice scitur, & ideo dicitur prædestinatio præscientia, & præparatio, &c. quia disponit scientia vt decretum feratur ad media efficacia. Vbi etiam Carthusianus §. Præinductis, citat S. Thom. in scripto, vbi docet prædestinationem pertinere partim ad intellectum, partim ad voluntatem; pertinet inquam, ad præscientiam, sicuti prouidentia, cum

cum sit quædam ars gubernationis rerum, sed prædestinatio non importat qualemcumque præscientiam, sed præscientiam exitus rei qua prouidentur. Dicit enim prædestinatio intentionem Dei de salute cum præscientia quod saluabitur, ideo fertur quod prædestinatio est præscientia, & præparatio: Ergo iuxta S. Thomam præscientia ratione cuius Deus habet propositum dandi gratiam, & gloriam est præscientia futurorum, nempe quod saluabitur; non quidem absolute; quoniam scientia repræsentans futurum absolute non dirigit ad existentiam illius futuri, vt toties in hac disputatione ostensum est.

8.  
P. de Tatan.

Petrus de Tarantasia Ordinis S. Dominici postea Innocentius V. (Apud Carthusianum dist. 40. q. 3.) supponit Deum per voluntatem suam non determinare ad materiale peccati, & consequenter neque absolute neque sub conditione quod homo creetur, v. g. vel teneatur; diciturque Deus (ait hic Author) indurare cor hominis, quatenus non vult misereri. Obseruatque Carthusianus, concordare Petrum cum S. Thom. in Scripto, qui docet obdurationem habere rationem pœnæ, quatenus propter culpam præcedentem Deus hominem deserit. Et vt inquit Petrus de Tarantasia: *Miseretur Deus per gratiam, qua gratis datur, indurat per iudicium quod meritis redditur.* Quod magis declarat S. Thomas, ibi. *Reprobatio illa diuina non addit aliquid ex parte reprobatum supra præscientiam, quia nihil causas in ipso per quod malus fiat, sed addit aliquid secundum rationem ex parte Dei reprobatum, videlicet voluntatem ordinis pœnæ ad culpam:* Ergo diuina voluntas non causat actum malum; alioqui causaret aliquid per quod homo malus fieret, & non solum causaret pœnam. Et eodem loco S. Thom. reprobationem negatiuam ita declarat. *Prouidentia Dei cum præscientiâ defectus, reprobatio nominatur. Et quoniam bonum subiacerit prouidentia Dei tanquam causatum, & ordinatum ab ea, ideo prædestinatio fertur causa gratia, & gloria; sed quoniam malum culpe non subiacerit prouidentia diuina vt intantum, & causatum, sed solum tanquam præscitum, & ordinatum; hic reprobatio est solum præscientia culpe, non causa. Est tamen non solum præscientia culpe, sed etiam causa pœnæ per quam culpa ordinatur.* Quod si S. Thomas sentiret esse etiam causam prauus actus, qui est subiectum malitiæ, non id omisisset; quandoquidem aduertit, Deum causare pœnam, & obdurationem, quatenus statuit negare illam gratiam, quam si haberet, non diceretur ille homo obduratus, seu obcecatus. Vnde clarius addit: *Cum vero asseritur quod malum pœna est à Deo, intelligendum est de malo pœnali, quod solum est pœna non culpa:* Si autem esset à Deo actus prauus secundum suam entitatem, diceret malum pœnæ quod non solum est pœna sed culpa pro materiali esse à Deo. Ait præterea ibi S. Thom. hominem carere illa gratia cum qua conuerteretur, & non esset obstinatus, seu induratus, quia homo per peccatum prius illam demeretur, quod etiam docet Petrus de Tarantasia supra: At in sententia aduersariorum hoc non habet locum, quia sermo esset de gratia orta à decreto Dei efficaci ad conuersionem, qua priuaretur in pœnam peccati; cum tamen ante ipsum peccatum iam esset non minus priuata gratia orta à decreto efficaci boni operis, seu conuersionis: At in nostra sententia priuatur in pœnam peccati certa quadam mensura vocationis, & extenuatur vocatio, & ideo homo non consentit Deo vocanti.

Durandus à Sancto Portiano Episcopus Meldensis multa scripsit in quibus pro scientia media suffragium fert. Supponimusque ipsum non negasse Deo certam scientiam horum conditionatorum, idque patet ex ipso in 2. distinct. 23. vbi exponens literam Magistri inquit, quare Deus hominem tentari permisit, quem peccatum esse præsciebat? respondetque cum Magistro supponendo talem scientiam. Et rursus inquit, *cur Deus creauit quos malos præsciebat futuros, & respondet cum Magistro, Deum propter bonum quod volebat elicere, statuisse illos creare, non obstante illa præscientia.* Ex quo pariter colligitur, vt toties aduertimus, illam scientiam conditionatorum præcedere decretum creandi: nam vi illius præscientiæ poterat Deus impedire decretum creandi: At aduersarij communiter non docent decreta conditionata præcedere absoluta, vt postea patebit; ergo, &c. sufficerent hæc ex Durando vt ex ipso colligi posset scientia media, seu, quod idem est, scientia conditionatorum liberorum non supponens decretum conditionatum actu existens in Deo.

Attamen supposita illa prima veritate, nempe Deum certo, & infallibiliter cognoscere, cognoscere illa futura libera conditionata (Quod ex aliis eiusdem Authoris testimoniis non obscure colligitur) efficaciter aliunde ex ipso ostenditur scientia media, quatenus aperte probatur peccata futura sub conditione, vel etiam plura bona opera non videri in decretis, nec necesse esse vt bona opera videantur in decretis efficacibus. Legendus est in 1. distinct. 47. quæst. 1. num. 6. vbi ita aiebat: *Nihil potest fieri contra voluntatem Dei consequentem, qua est voluntas simpliciter: potest tamen aliquid fieri præter eam: quia aliqua sunt, de quibus nullo modo est voluntas consequens vt fiant, vel non fiant, sicut sunt mala culpa. Non enim vult Deus talia mala fieri; quia iam esset auctor malorum. Nec rursus vult non fieri (nempe voluntate consequenti, seu infallibili) quia nullo modo fierent, & ideo nullo modo talia sunt secundum voluntatem diuinam; neque contra voluntatem; sed præter voluntatem.* En aperte docet malos actus non præfiniri à Deo efficaciter, quod clarius apparebit consideranti singula, quæ in dicto illo num. 6. & 9. subdidit. Nam statim scripsit. *Et idem forte diceret aliquis de quibusdam bonis, qua sunt merè à libero arbitrio, sed non de omnibus, quia bona, qua sunt à prædestinationis, & eos quoquomodo iuuant ad salutem, cadunt sub voluntate Dei, sicut sub prædestinatione, sed de bonis purè moralibus, & non meritorijs in non prædestinatis, quod hæc sint volita à Deo ratio naturalis non habet, nec fides cogit ad hoc, quin respectus talium, & malorum oppositorum voluntas diuina possit se habere per indifferentiam, vt non sit plus de uno, quam de alio.* Quibus verbis in eam partem inclinatur vt diuina voluntas non magis feratur in plures actus bonos, quam in carentias illorum, & absolute docet Deum sua voluntate non determinare ad existentiam actus prauus, & supponit omnes asserere diuinam voluntatem non velle actus malos secundum rationem specificam, & sub his circumstantiis sub quibus non possunt absque malitia: Do verba ipsius: *Et de malis quidem omnes concordant; de bonis vero pauci sic loquuntur.* Et postea n. 9. prætermisso aduerbio forte, inquit: *Actiones vero liberi arbitrij cum non sint determinata ad unum, nec necessario sequantur liberum arbitrium, etiam præsentem obiecto, & excluso,*



omni impedimento, non oportet quod obiecto voluto à libero arbitrio, sint voluta à Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrii, præexistunt autem in ea solum in potentia, & secundum indeterminationem, & ideo sic sunt voluta à Deo. Ex quo patet secundum Durandum actiones bonas, aut malas quæ prævidentur futuræ sub conditione quod hic homo creetur, non debere videri à Deo in decreto determinante ad existentiam illarum sub illa conditione.

11. Prius etiam dist. 47. decernit futuram operationem liberam non posse certo cognosci in causis nisi cognoscatur ipsamet operatio. Nam loquitur primo de omnibus futuris contingentibus, siue immediate procedant à causis non liberis, sed necessariis, siue easentur immediate à causis liberis, & de prioribus, ut pote de illis effectibus futuris, qui postea immediate procedunt à causis non liberis, affirmat in causis sciri non posse, ni cognoscantur pariter, quacumque possunt illum effectum impedire, & qua impediunt, vel non impediunt, & postea agit de effectibus liberis, nempe illis, qui procedunt immediate à causis indeterminatis, & scribit: *Vel si causa sit indeterminata scit quasunt, que eam determinabunt, scit infallibiliter quid eueniet immerito, & quid reddetur pro premio, sed Deus scit infallibiliter que possunt determinare liberum arbitrium, & que determinabunt, ergo scit infallibiliter de merito vniuersis que.* Quod & prius dixerat dist. 38. qu. 3. art. 3. & ex his quæ modo retuli ex dist. 40. quæst. 1. num. 7. habemus intentum. Statuit namque differentiam inter causas liberæ, & non liberæ, & causas tam liberæ formaliter, quam non liberæ, considerat etiam ut subsunt diuino decreto, alioqui si non inuolueretur diuinum decretum, & illud requisitum, nullo modo effectus, aut negatio illius posset certo cognosci, vel si decretum iuxta ipsum non est requisitum, considerat omnia requisita ex parte vtriusque causæ, & docet non posse futurum liberum cognosci in causis, ni cognoscatur certo, quoniam effectus liber determinabit causam. Imo si decretum ipsum Dei non sit requisitum ut causæ operentur in sententia Durandij, manifeste est contra hunc Auctorem existimare futura conditionata libera, vel absoluta, non posse cognosci independentem à decreto efficaci in Deo existenti.

12. Confirmatur, docet præfatus Auctor, etiam effectus contingentes procedentes à causis immediate non liberis non posse cognosci nisi cognoscatur carentia actuum liberorum, qui possent impedire vel impedirent applicationem causæ, & effectum illum, & respectu effectus liberi adhuc necessarium putat cognoscere, quæ sunt, quæ causam in actu primo completam determinabunt in actu secundo, quæ determinationes non differunt ab ipsismet actibus liberis creaturæ, ut patet ex illa dist. 38. qu. 3. art. 3. n. 2. vbi agens de his, quæ determinabant causam liberam supponit esse ea, per quæ determinat seipsam, & cum agit de impedimentis, quæ causant negationem effectus prouenientis immediate à causa non libera, supponit debere cognosci illa, quæ impediunt, & hæc non differre ab actibus, & apponit exemplum num. sequenti 23. *Polo comburere medietatem huius ligni, & ideo adhibeo ignem; quantum est de se comburere totum lignum, nisi impediretur, sed cum iam combussis medietatem, apponit à quam extinguentem ipsum, impeditur ergo effectus ignis, sed non motus.* Ideo aut fa-

cile conciliari præscientiam cum humana libertate, quia præscientia supponit exercitium nostræ libertatis, & est solum ex suppositione quod libere determinandum sit arbitrium ad hanc partem non secus ac nos absque illa læsione libertatis certo cognoscimus nostros actus liberos quando fiunt, & ad id explicandum vitur terminis sensus compositi, & diuisi, ut patet etiam ex sequenti n. 24. Et quia hic Auctor pariter docet dist. 41. qu. 2. ad finem, & qu. 3. in medio, & dist. 47. qu. 1. n. 6. prædestinatos eligi ad gloriam ante præuisa merita ut absolute futura, consequens est ut illa præfinitio, seu efficax electio præsupponat scientiam mediam, quia debet præsupponere scientiam, quæ repræsentet media ut infallibilia, & quia iuxta sensum Durandij non possunt esse de se infallibilia, necesse est sint infallibilia ab ipso euentu futuro sub conditione, siue à scientia conditionata præsupponente illum consensum sub conditione. Ex quo patet, quam falso contra nos allegerit Durandus in 1. dist. 38. qu. 3. n. 9. dum dicit: *Cognita causa indifferente, si cum ea cognoscantur omnia, que eam determinare possunt, & determinabunt, potest infallibiliter cognosci, quis effectus eueniet.* Debet namque intelligi, ut probatum est, determinatione in actu secundo per ipsamet actionem liberam, quæ determinat ad existentiam effectus. Quo pacto etiam loquitur Ferrara 1. contra Gentile 65. §. aliter etiam, inquitens: *Non potest certitudinaliter cognosci causa nullo modo impediri a productione effectus, nisi quando cognoscitur usque ad ipsam productionem effectus inclusivè, quod non impeditur.*

13. Neque potiori fundamento tribuitur Durando diuina prædeterminatio ad materiale actionem peccati in 1. dist. 46. quæst. 1. ad 2. nam potius ibi illam excludit, & apertius sequenti dist. 47. qu. 1. & in 2. dist. 24. qu. 2. Neque prætermitti debent, quæ aduertit in eodem 2. dist. 37. qu. 1. quoniam ad vitandam illam determinationem ad materiale peccati prouenientem vel ex concursu Dei vniuersali, vel ex diuina voluntate insinuat Deum non concurrere immediate cum causis secundis, quia saltem aliquo modo per affectum saltem inefficacem determinaret inefficaciter, & inclinaret in existentiam actus prauis. Caterum ibi defendit absolute communem sententiam asserentem Deum immediate concurrere cum causis secundis, & adhuc negat Deum determinare prauas actiones

14. Locus hic erat examinandi mentem Ioannis Parisiensis Familie Prædicatorum qui Parisiis docuit, & scripsit in quatuor libros sententiarum. Verum hoc opus apud nos non extat. Quod si ex doctrina Parisiensium, qui floruerunt post ipsum aliquid contestare fas est, credendum est statuisse principia, ex quibus dimanat nostra sententia de scientia media. Etenim postea inter errores Parisiis damnatos ab Stephano Episcopo Parisiensi ex consilio Magistrorum Theologorum, sub quarto titulo de voluntate, seu libero arbitrio, quarta propositio est hæc: *Voluntate existente tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente sic dispositio, quod natum sic mouere, impossibile est voluntatem non velle.* Damnatur etiam ibi hæc propositio: *Nullum agens est ad vnumlibet immo determinatur.* Sensus autem erat: *Positis omnibus requisitis nullum agens est ad vnumlibet, immo determinatur:* nam postea titulo 6. qui est de necessitate euentus rerum §. 1. ponitur hæc propositio: *Nihil euenit contingenter considerando omnes causas licet alibi legatur casus pro causis, & sensus deberet idem esse: At aduersarij*

aduersarij fatentur voluntatem nostram inspectis omnibus causis, quæ concurrunt ad nostram operationem, esse determinatam; ergo aliquid supponebatur ut certissimum Parisiensis, quod his modis nobis aduersariis contradicit. Imo tam ille qui damnatur, quam Doctores Parisienses ipsum condemnantes supponebant ex illa determinatione, ratione cuius nostra voluntas determinatur aliunde ad operandum, recte inferri non dari agens indifferens in actu primo proximo ad vtrumlibet, & ideo damnatur hæc propositio: *Nullum agens est ad vnumlibet immo determinatur.*

15. Heruzus.

Haud aliter Heruzus Natalis Ordinis S. Dominici Dutandi æqualis, licet scripserit in quatuor libris Sent. à me allegari non poterit directe pro scientia media quia illa opera apud me non extant. Tamen ex his quæ in Quodlibetis docet non diffculter nostram sententiam depromere fas erit. Etenim quodlib. 1. quæst. 1. ad 7. dubium disputat, unde proueniat, ut nostra libera voluntas se determinet potius in vnam partem, quam in aliam, & supponit dari semper aliquam causam, licet ipsa de se non infallibiliter determinet ad consensum, neque ab ipsa determinatione ad consensum valeat consequentia, verba ipsius sunt; *Dico quod non est dare vnam causam per se necessariam, & determinatam, sed potest ex multis causis indifferenter ad hoc concurreribus; & quandoque est propter rectam rationem perfecte deliberantem; quandoque autem ex hoc quod vnum magis conueniens est deliberanti, quam aliud pro tunc, propter dispositionem eius; quandoque vero propter diuersa concurrerentia, vel ab extrinseco vel à motibus interioribus, quorum tamen nullum habuit necessariam habitudinem ad determinationem faciendam nec tamen ex hoc sequitur quod illa determinatio non sit secuta; quia non sequitur quod si aliquid non necessario determinet, non absolute determinet.* Supponit ergo primum, non quoties voluntas libere amat, dare vnam causam determinatam ad amandum, ergo neque diuinum decretum determinat voluntatem ad amandum: alioqui daretur vna causa per se necessaria, & determinata, quod hic Auctor negat. Secundo docet determinationem hanc prouenire à multis causis indifferenter concurrentibus; ergo nulla est causa determinans non concurrerens indifferenter; ergo decretum requisitum ad operationem liberam concurrat indifferenter, & consequenter decretum de se determinans infallibiliter ad vnum, quale est decretum absolute, vel conditionatum, quod à Modernis Dominicis adstruitur negatur ab Heruzo, & hic Auctor admittit principium illud: *A causa indifferenti, ut indifferens est, vitur determinatio, & Deus videt futurum liberum conditionatum, ut procedens à causa proxima indifferenti: Tertio asserit determinationem prouenire quandoque à recta ratione perfecte deliberante: At recta ratio perfecte deliberans non est causa de se infallibiliter determinans: nam aduersarij aiunt non obstante perfecta deliberatione, posse ratione diuini decreti humanam voluntatem determinari ad illam partem; & adhuc iudicium ipsum est indifferens, & per consequens à causa indifferenti, ut indifferens est, proueniret determinatio. Quarto docet determinationem quandoque prouenire eo quod obiectum rebus ut nunc, sit magis expediens deliberanti, quam oppositum: Sed hæc maior aliqua conuenientia non determinat per se infallibiliter; alioqui antecederet ad decretum Dei efficax de ipsa operatione voluntas ex vi representationis illius maioris conuenientie esset determinata in-*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

fallibiliter, quod non admittunt aduersarij. Quinto fatetur Heruzus nullum, ex his, quæ determinant habere necessariam habitudinem ad determinationem faciendam; ergo quia putat non inferri ex illo principio determinante per bonam, seu necessariam consequentiam ipsam determinationem.

16. Sensus igitur huius Authoris fuit esse querendam aliquam causam, cur voluntas magis inclinetur in vnam partem, quam aliam, & non esse præcisè respondendum voluntatem ideo hoc amare, quia vult: nam aliqua est causa, à qua impellitur aliquatenus, seu inclinatur ut præponat vnum alteri: hoc autem impulsu nonnumquam est ipsa repræsentatio maioris bonitatis obiecti, quia maior bonitas obiectiua causa est rationabilis ut voluntas feratur in illam partem: aliquando trahitur voluntas à dedere passionis, seu naturalis inclinationis, & complacentiæ, quamuis illud obiectum repræsentetur absolute ut minus bonum, quia repræsentatur modo quodam viuendo, ex quo resultat complacentia valde inclinans ad amplectendum efficaciter illud obiectum, & ideo interroganti cur voluntas amplectatur illud obiectum, quod repræsentatur ut minus bonum? respondendum est, quia voluntas ita disposita est ut habeat aliquam inclinationem in illam partem. Imo licet obiecta repræsententur ut æque bona, & voluntas non magis feratur in vnam partem quam in aliam attenta dispositione voluntatis, tandem dum hæsitat, & deliberat confurgit aliqua cognitio ex circumstantiis occurrentibus, vi cuius confurgit aliqua necessaria complacentia inclinans in hanc partem potius, quam illam. Hoc tamen necesse non est ut absolute voluntas eligat inter æqualia; quia non est necesse reddere aliam rationem, cur præponatur vnum alteri, nisi quia æque bonum est præponere hoc, ac præponere illud, & necesse est præponere vnum ex illis duobus. Et ideo si aliunde voluntas sit ex pari libera, & æque inclinante ad vtramque partem, licet per cognitionem vnum obiectum repræsentetur ut absolute melius, v. gr. deliberare amplius, aut non deliberare, sufficienter responditur sciscitanti cur voluntas libere feratur potius in hanc partem, quam illam? quia, nimirum, voluntas est æque inclinata in vtramque partem, & necesse est eligere aliquam: Quod si obiectam repræsentetur ut melius, licet voluntas sit magis inclinata in oppositum, sufficienter respondebitur voluntatem elegisse illud obiectum, quia est in se melius.

17. Raynerius ex eodem Ordine Prædicatorum in Pantheologia verbo præscientia cap. 7. & 8. 10. 15. & 16. & verbo prouidentia cap. ultimo, statuit diuinam præscientiam, prouidentiam, & prædestinationem non posse certo, & infallibiliter versari circa actus nostros provt sunt in causis; quoniam in causis sunt indeterminati, ac proinde neque determinatio prouenit vi decreti efficacis casualis immediate operationem illam, neque aliquod principium immediatum operis conuenit infallibiliter cum illo. Redditque rationem cap. 7. cur præscientia euentus libere futuri non lædat libertatem, quia nimirum præscientia illa non est causa euentus: At aduersarij docent præscientiam esse causam euentus, & quamuis negarent hanc Dei præscientiam esse causam illius operis liberi, adhuc non possent tueri rationem huius Auctoris, quoniam illa ratio vniuersim probat nullum esse principium immediatum operis liberi infallibiliter

Q9 cum

cum tali opere connexum, neque principium requisitum de se determinare infallibiliter ad opus. Assumitque hoc argumentum: *Illud quod non habet rationem causalitatis non imponit rationem necessitatis: Sed scientia Dei sic se habet, ergo, &c.* Et paulò inferius inquit: *Præscientia Dei non imponit necessitatem quia nihil ponit in cognito.* Deinde probat volitionem diuinam non imponere necessitatem; quia eius virtus potest impediri per causam secundam liberam, sicut virtus solis circa floritionem arboris potest impediri per impedimentum virtutis generatiuæ: loquitur autem, vt patet ex exemplo, de potestate impediendi, quæ si reducatur ad actum, nullum secum affert impossibile: At aduersarij stante illo decreto Dei efficaci, siue absoluto, siue conditionato, non admittunt potestatem non operandi, ita vt nullum sequeretur impossibile, quamuis posito illo decreto homo non operaretur; ergo ita contradicit hic Auctot Recentioribus suæ familiæ, vt pariter censeat futura libera, siue absoluta, siue conditionata sint, non videre in prædictis decretis. Neque putat aliter ferri diuinum intuitum circa futura, quæcumque illa sint, siue absoluta, siue conditionata, nisi quia intuetur illa in seipsis vt præsentia æternitati pro tali temporis differentia, sicut ego video sortem currere. Vocatque necessitatem non solum consequentiam, sed consequentiam, & absolutam, illam, quæ est in causando.

19. Et paulò inferius capite illo 8. docet futurum liberum dupliciter posse considerari *uno modo secundum conditionem, qua subiacer diuina præscientia secundum quam habet esse terminatum in actu, & sic necessitatem habet* (quia nimirum ex suppositione quod est, necesse est esse): *alio modo potest ista res sumi sine illa conditione, & sic non est necessaria; quia potest considerari vt est in causis suis antequam sit in actu, & ibi non habet necessitatem.* Ergo ex vi decreti requisiti ad existentiam futuri, nulla confurgit necessitas etiam consequens existentiam eiusdem futuri, quia etiam hanc necessitatem excludit in causis, & ideo ait futurum non posse cognosci in causis, si sit futurum liberum; sed in seipso. Rationemque efficacem exhibet statim hæc verbis: *Non enim scit Deus effectum contingentem esse determinatum in sua causa: quia esset falsa scientia, cum in causa determinatum non sit.* Ergo neque futurum liberum conditionatum & determinatum in decreto conditionato inferente, casu quo ponatur conditio, absolute illud futurum. Vnde infert non aliter actum præscientiæ futurum stare cum potentia, vt non eueniat ipsam, nisi quemadmodum cum sessione stat potestas ambulandi, quia libere sedet homo, & habet potestatem impediendi sessionem.

20. Cap. 10. assignat differentiam inter præscientiam, & prædestinationem, quoniam præscientia ex genere suo, & vniuersaliter non importat causalitatem, seu habitudinem causæ ad ea, quorum est, licet causalitatem addat in quantum est directio seu preparatio quedam quia per prædestinationem præparantur media ad salutem, quatenus videntur infallibilia si applicentur: At iuxta hunc Auctorem hæc media non sunt de se infallibilia: si enim essent de se infallibilia illis, aut in decreto producendi illa videretur effectus futurus cuius oppositum statuit

vt certum, vt visum est supra; ergo solum sunt infallibilia ex præscientia boni euentus vt existentis pro tali tempore sub illa conditione, quod est aperte concedere, quod nostri Authores affirmant sub vocibus scientiæ mediæ. Et in eodem cap. prope finem supponit prædestinatum potentia antecedenti posse damnari, non autem potentia consequenti, & impotentiam consequentem non aliunde sumit, quam ex ipsa determinatione nostræ voluntatis, vnde ad obiectionem, quam sibi opposuit, ita respondet. *Respondeo, & dico, quod Deus non præsciuit quod prædestinatus non haberet potentiam ad oppositum; sed præsciuit quod in actu oppositum nunquam incidere.* Et pro eodem sensu citat M. Romanum eiusdem Dominicanæ familiæ. Vbi etiam statuit media proxima, quæ dantur prædestinato ad obtinendam salutem non habere de se certitudinem: *quia salus respectu causæ proximæ scilicet liberi arbitrii (nempe cum omnibus requisitis, quia absque illis non est proximè potens) non habet certitudinem.* Additque prædestinationem, licet non habeat certitudinem ex causa proxima, illam tamen habere ex diuina præscientia dirigente, quia vi huius præscientiæ *Deus tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat.* quia per præscientiam variis Deus homini adminiculatur. Rursus capite 15. docet necessarium esse solem exoriri, *quia causas habet determinatas.*

21. Neque minori cum claritate cap. 16. aduertit dupliciter posse rem determinari ad esse *vel per necessitatem in suis causis vel per præsentiam sue essentia.* Prima determinatio inuenitur in necessariis euentibus, siue sint futuri, siue præsentis. Secunda determinatio inuenitur in rebus præsentibus, siue sint necessaria siue contingentes: quia nimirum effectus necessarij, vt bene aduertit ipse, habent determinationem, tum ex causis suis, tum ex præsentia ipsorummet effectuum. *Sed effectus contingens, inquit, non habet necessariam determinationem, nec certitudinem ex sua causa, sed ex sua præsentia.* Vbi non agnoscit alium modum sciendi certo futura libera, siue futura sint absolute, siue sub conditione indifferenti, nisi quia cognitio directe terminetur ad ipsa futura, & supponit illa vt existentia vel absolute, vel sub conditione indifferenti. Animaduertitque rursus, futurum necessarium posse vt futurum certo sciri in causis, quamuis vt futurum non habeat in se determinationem, & nomine causæ, in quâ cognoscitur certo, comprehenditur diuinum decretum, quia sine illo nequit certo cognosci tale futurum; ergo futurum liberum nequit cognosci ex vi decreti requisiti ad existentiam ipsius. Addit futurum liberum posse certo cognosci ratione suæ determinationis, seu præsentiam, *quamuis ratione contingentia careat determinatione in suis causis:* Putat igitur tale futurum sub nulla consideratione habere determinationem in causis requisitis.

22. Et verbo *Peccatum* capite 49. inquit: *Huius quod est libere agere, vel non agere, libere attendere vel non attendere; vt regula, vel non vt. non oportet aliam causam querere; quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere, & non agere, vt regula, & non vt. Quo nihil apertius afferri potest ad ostendendum, non opus esse vt futura libera conditionata (verbi gratia peccatum Adami sub conditione quod creetur) videantur, dari causam determinantem de*

de se ad existentiam illius futuri sub illa conditione. Locis etiam supra citatis satis explicat diuinam præscientiam aut voluntatem nullatenus esse causam malorum actuum etiam pro materiali: nam verbo illo *Præscientia* cap. 1. ait *Deum nihil causare in ipso reprobato per quod malus fiat,* & idem habet cap. 3. intelligendus autem est etiam de malo culpæ pro materiali, nam inde postea capite 5. probat *scientiam Dei non esse causam omnium rerum,* quia quædam sunt bona, & quædam mala, & hæc posteriora non causantur à Deo. Et verbo *Peccatum* capite 3. ostendit liberum arbitrium dum peccat, declinare ab ordine causæ primæ; ergo Deus non præfinit aliquid ex quo necessario sequatur malitia, Et cap. 4. notat *Deum neminem suauiter tractando in planum malitiæ ponere, quia Deus nec priuat gratia vt efficiatur actus prauus.* Et capite 5. satis exprimit Deum non determinare, vt homines faciant quod non conuenit, Et capite 7. proponit omnes excusationes, quibus peccatores peccata excusare possunt, & illas refutat, & nullatenus meminit prædeterminationis ad materiale peccati, licet constellationis meminerit; signum ergo est talem determinationem in mentem illius non venisse, Et citato capite 5. notat Deum non indurare cor peccatoris aliquid mali immittendo, sed præcise quia gratiam emollientem subtrahit, Ac verbo *Reprobatio* capite 5. asserit obdurationem, & excæcationem esse actus voluntatis obstinatæ in malo, & Deum non esse causam huius obdurationis, & excæcationis.

23. Demum verbo illo *Peccatum* capite 49. cum Augustino libro 12. de Ciuitate Dei capite 6. constituit duos homines per omnia æquales inuenientes mulierem pulchram, quorum vnus prauo desiderio peccat, & alter suggestioni resistit, & inquit, cur ille peccauit, (qua igitur causa, cur potius ille quam alter peccauerit) *Non est nisi quia placet, placiti autem nulla est alia ratio querenda: sicut enim in bonis cum peruenitur est ad voluntatem Dei nulla est ratio, ita in malis cum peruenitur est ad voluntatem perueribilem sibi derelictam, nulla est alia querenda ratio, nisi quia vult, vel placet.* Esset autem querenda alia ratio si Deus suo decreto efficaci absoluto vel conditionato determinaret ad ipsum materiale peccati, ex quo necessario confurgeret malitia.

24. S. Antoninus. 1. part. summæ titul. 4. cap. 2. §. 4. supponit in Deo esse notitiam certam horum conditionatorum, & præsciuisse peccatum Angelorum, & primorum parentum ante decretum creandi ipsos, & ratione illius præscientiæ potuisse impedire illorum creationem, & reddidit causam cur Deus creauerit illos præsciens esse lapsuros, dicens cum Augustino 10. de Ciuit. Dei: *Neque Deus vllum non dico Angelorum, vel hominum crearet, quem malum futurum esse præsciret; nisi pariter sciret quibus eos bonorum vsibus commodaret.* Hanc scientiam, quæ antecedit decretum creandi hominem, aut Angelum, non præsupponere decretum efficacem conditionatum, cui innitatur, satis, superque probatur est in simili in hac disputatione, & clare colligitur ex principiis S. Antonini: nam in eodem loco §. 3. supponit actiones liberi arbitrii à nulla causa prima vel secunda præter ipsammet voluntatem determinari, & putat experimèto comprobari homines non esse in actu primo determinatos ad eligendum: *Nam voluntatem habent indeterminatam respectu aliquorum libere eligendi, vel*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

*non eligendi, quod patet per experientiam, dum quis eligendum postea contrarium, ergo est liberum arbitrium;* loquitur autem de indeterminatione in actu primo proximo: alioqui non recte ex illo capite probasset liberum arbitrium: nam & bruta pro diuersis temporibus opposita appetunt; semper tamen sunt in actu primo proximo determinata, & ideo statim docet duos homines æqualiter affectos corpore, & animo diuersimode operari.

25. In eodem loco docet diuinum decretum non posse esse causam omnium humanorum actuum, quia plures actus humani sunt mali: *At ea quæ sunt à Deo immediatè non possunt esse nisi bona.* Vbi etiam probat voluntatem non ab alia causâ, quam à se ipsa determinari, quia operatur ex collatione quadam rationis, quæ ratio efficax est, quia cum iudicium non determinet ad vnum, neque alia causa nisi vis electiua, determinat voluntatem. Quo etiam sensu §. 7. sine, inquit cum Ambrosio: *Quorum nos domini sumus; scilicet actuum nostrorum, & peccatorum, eorum principia extrinsecus non requiramus.* Postea etiam cap. 4. §. 3. ad finem aduertit *voluntatem esse actuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa,* quia nimirum est in actu primo indifferens, & non determinatur in actu secundo nisi à seipsa, & ideo docuit capite 1. §. 9. voluntatem dum libere operatur non imputari determinatiuæ nisi à seipsa, licet Deus diuersis modis moueat illam, inclinando vt agat.

#### SECTIO IX.

*Alij discipuli D. Angelici ex eadem familia nostra opinioni patrocinantur, Præsertim Capreolus, Deza, Cate-tanus, Soto.*

26. Vi accuratissime, nec minus faciliter quam dilicude mentem S. Thom. declarant sunt Capreolus, & Deza Archiepiscopus Hispalensis, & ideo non parum operæ adhibendum est in referendis ipsorum testimoniis non solum illis quæ immediatius videntur attingere punctum controuersie, sed aliis ex quibus perspicue deducitur. Cuncta, quæ in superioribus adduxi ex S. Doctore habentur apud hos Authores, alia attingemus modo.

27. Capreolus in 1. dist. 38. quæstione 1. ad argumenta contra 4. conclusionem docet cum S. Thom. quæstione 5. de Veritate determinationem efficacem diuinæ voluntatis non esse nisi præsupposita determinatione seu necessitate ex parte causæ secundæ; quod ideo dicitur quia propositum illud Dei præsupponit euentum liberum creatum vt futurum sub conditione: *Necessitas, inquit, causæ primæ non inducit necessitatem in effectu nisi postea necessitate in secunda causâ:* hæc autem necessitas, quæ est in secunda causâ, alia non est præter necessitatem consequentem consistentem in ipsamet operatione: nam cõfirmat asserunt quia actio primæ causæ quodammodo determinatur per causam secundam. Dicit autem causam primam operari necessario, secundam vero contingenter; non quia causa prima operetur necessario absolute, sed ex suppositione, quia operatur ex suppositione sui decreti absolute supponentis voluntatem absolute esse operaturam sub illa conditione, quam infert decretum: *At causa*

Qq 2. secunda



secunda libera non presupponit ipsam esse operatam. Hoc magis explicat in solutione ad 1. Aureoli inquit: *Effectus, qui est futurus nobis, necessarius est Deo presens, & ideo Deus infallibiliter novit eius positionem, vel non positionem, nec ille effectus potest exire ordinem causa prima si sit preparata ad producendum illum; potest autem exire ordinem causa secunda postea quod sit disposita ad eius productionem*; ac proinde etiam ex suppositione omnium praequisitorum potest voluntas non agere, non tamen facta suppositione quod Deus ex suppositione quod viderit illam operatam sub illa conditione, decreverit ponere conditionem: At voluntas humana poterit impedire illam Dei praescientiam, quia ipsa non est requisita. Sic etiam intelligendus est in solutione ad tertium Gregorij, nam docet effectum non posse deficere ab ordine causa prima; quia decretum Dei regulatur per scientiam infallibilem, non qualemcumque, sed illam, quae supponit ipsum effectum liberum ut existentem pro tali temporis differentia, coexistentem aeternitati, & hoc significat illa verba: *Necessitas causa prima non inducit necessitatem in effectum nisi postea necessitate in causa secunda, quoniam nomine necessitatis positae in causa secunda non intelligit aliquid distinctum ab operatione determinans ad ipsam, alioqui futurum liberum posset cognosci in causis, quod negat ipse Capreolus dicta dist. 38. qu. 1. art. 2. Quod si dicas praedeterminationem non comprehendere nomine causa, adhuc hoc permisso, & non concessio (de quo dictum est in praecedentibus disputationibus) nihil proficit; quoniam Capreolus quatuor prioribus conclusionibus asserit futura libera non posse cognosci nisi in seipsis, quia non sunt determinata in causis, possent autem in praedeterminatione cognosci, quamvis non essent determinata in causis, & consequenter huius auctoritas ratio, quae etiam est S. Tho. ibi art. 5. nullius esset momenti Redditque rationem Capreolus, cui in causis cognosci nequeant ipsa enim (nempe voluntas) potest se impedire, quantumcumque sit ad eliciendam volitionem inclinata, ne producat. Vniuersimque docet quatuor illis prioribus conclusionibus, non posse aliter conciliari humanam libertatem cum divina praescientia, nisi quia divina praescientia versatur circa futura ut in se sunt praesentia aeternitati pro sua differentia temporis, quod probat ex illis verbis S. Thomae quaest. 2. de Verit. art. 12. *Quia Deo non sunt futura, sed ea inspicit esse tunc, quando sunt*, & videtur exemplo nostri visus, qui non tollit contingentiam cursus Petri, quem videt existentem. Aliaque plura monent, ex quibus colligitur distinctionem illam sensus compositi, & diuisi, solum vsurpari ad declarandum sensum compositum includentem ipsum actum liberum ut existentem. Quod iterum declarat Capreolus dist. 40. art. 3. conclus. 1. dicens: *Sicut visus meus nullam imponit necessitatem cursui Sortis, ita neque divina praescientia rei praesentis: tamen sicut impossibile est me videre Sortem currere, & non ita esse quod Sortes currat, quia visus meus fertur super cursum illum, ut est in sua praesentia: ita impossibile est quod Deus aliquid praesciat, & illud non eueniat.**

3. Recognoscantur quae dist. illa 38. quaestio. 1. art. 2. in 4. conclusione notat, ubi cum S. Thom. 1. contra Gent. capite 68. affirmat infallibilitatem diuinae praescientiae non obstat, nostra libertati: quia diuinus intellectus ab aeterno cognouit

res non solum secundum esse quod habent in causis, sed etiam secundum esse quod habent in seipsis: Quod si effectus liber non solum haberet causas remotas necessarias necessitate consequenti, sed etiam proximas quia de se essent infallibiles, nulla esset differentia inter causas proximas, & remotas, ad saluandam contingentiam, & libertatem effectuum: At Capreolus ex hac differentia inter causas proximas & remotas, quatenus remota inuoluunt suppositionem nostrae operationis, non autem proxima, acutissime conciliat libertatem nostram cum infallibilitate causa remota, qualis est diuina praescientia & praefinitio. Legit hunc Auctorem loc. cit. conclus.

Scientiaque illa quae est causa remota operis liberi & componitur cum libertate, quia supponit ipsum exercitium libertatis, nequit non esse scientia media. Neque posset desumi concordia ex differentia illa inter causas proximas & remotas nisi quia causa remota potest includere scientiam boni euentus futuri sub conditione, à quo euentu posita conditione pendebit à priori illa scientia: At causa proxima libertatis nequit includere illam praescientiam, quia causa libera in actu primo proximo praecindit ab opere. Videant Moderni Dominiani quam differentiam assignant inter causas proximas & remotas ad conciliandam praescientiam cum libertate nostri arbitrij: siquidem causa proxima in illorum sententia includunt etiam proximatam, & infallibilem determinationem ad exercitium liberum. Si igitur (ait Capreolus supra cum S. Thom. causa proxima fuerit contingens, eius effectum oportet esse contingentem, etiam si causa remota, sit necessaria, nempe necessitate suppositionis, & secundum quid, ut ipse explicat. Ideo ait eadem dist. 38. articulo 1. causam primam non inducere necessitatem nisi posita necessitate in causa secunda. Et dum respondet ad argumenta contra primam conclusionem ait cum S. Thom. in 1. dist. 38. quaestio. 1. articulo 3. *Cognita voluntate, & quibuscumque causis ad actum volitionis concurrentibus, non posse certitudinaliter cognosci, an ipsa producat illum actum vel non producat; quia nullo modo est magis determinata ad producendum, quam ad non producendum. Et ideo ad hoc quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur oportet quod videatur in se. Nonnulla quae mentem Capreoli explicant afferemus postea scribentes de Deza.*

6. Eadem fuit mens Pauli Soncinatis in Epitome Ioannis Capreoli. 1. sentent. dist. 38. quaestio 2. dicens, in cunctis causis ad nostram volitionem liberam concurrentibus non posse certo sciri actum liberum; quia non est magis determinata ad producendum, quam ad non producendum, sed ad utrumque est indifferens, & ipsa potest se impedire quantumcumque sit ad producendam volitionem inclinata. Vbi breuiter complectitur, quae sparsim docuit Capreolus. Et postea conc. 5. supponit causas remotas posse esse de se infallibiles, secus autem proximas, quia de se sunt indifferentes, quod non potest subsistere, nisi causa remota infallibilis de se supponat euentum ut libere existentem pro tali tempore sub tali conditione. Vbi etiam affirmat, scientiam Dei non esse causam proximam, & tacite insinuat esse remotam, quod non est verum nisi duntaxat de scientia media, quam nostri Auctores admittunt. Ac rursus conclus. 8. scribit futura libera non cognosci certo nisi in seipsis ut praesentia; quia futurum liberum esse futurum, non est aliud nisi causam aliquam esse inclinam ad eius

eius productionem. Et dist. 39. quaest. 2. conclus. 7. inquit: *Potest esse certitudo ex concursu multarum causarum deficere possibilem, quarum vnica Deus ordinat loco eius qua deficit: ita est in proposito: nam liberum arbitrium potest deficere, à salute, tamen in eo, quem Deus praedestinat tot, ac tanta adminicula ponit, puta exhortationes, orationes, & huiusmodi quod tandem saluabitur.* Supponit illam praescientiam non solum esse moraliter infallibilem, sed metaphysicè; alioqui neque efficax Dei praefinitio, quam ipse admittit, esset metaphysicè infallibilis. Hoc ipsum sub eisdem fere terminis à S. Thoma mutatis habet Capreolus dist. 40. quaestio. 1. conclus. 7. dicens diuinam praedestinationem esse infallibilem non solum certitudine praescientiae, sed specialis prouidentiae, quia Deus preparat tot adminicula praedestino, quod vel non cadat, vel si cadat, ut resurgat. Putatque illa auxilia non esse tot ac tanta in praedestino, ut moraliter sit certum ipsum praedestinatum recte operaturum: nam potius ex praefata doctrina inferat salutem illius causa proxima, scilicet liberi arbitrij non habere certitudinem, sed contingentiam; respectu autem causa remota, quae est praedestinatio habere certitudinem, quae consecutio nulla esset, si eadem esset infallibilis in auxiliis, quae recipit praedestinatus, & in ipsa praedestinatione.

7. Didacus Deza Ordinis praedicatorum Archiepiscopus Hispalensis in 1. dist. 38. articulo 3. column. 3. ad 1. supponit futura libera non posse videri in causis proximis, quas Deus adaptat ut effectus sequeretur, quia de se sunt impeditibiles. Et quod plus est docet expresse non posse futura libera cognosci certo in determinatione diuinae voluntatis (nempe quae requisita sit ad existentiam effectus) quia etiam ut sic illud futurum est contingens: Ex quo sequitur, inquit, quod futura contingentia in causa prima etiam determinata quantum est ex ratione causalitatis, cognosci non possunt per certitudinem, & determinatam. Si autem dicatur quod ista consequentia est necessaria, si voluntas Dei determinat aliquid futurum contingens euenire, illud necessario eueniet; ergo huiusmodi futurum contingens necessitatem habet in determinatione diuinae voluntatis, in qua, ut dictum fuit, non solum est quod futurum contingens eueniat, sed quod eueniat contingenter, & fallibiliter, & à causis contingentibus, & quae deficere possunt: alias non esset futurum contingens. In praemissa ergo conditionali necessitate consequentis, quae ex antecedente inferitur non aliud probat, quam quod futurum contingens necessario eueniet contingenter, & fallibiliter; ex quo apparet quod necessitas praedicta consequentia non causat aliam necessitatem de futuro contingente nisi quod necessario eueniet contingenter, & à causis contingentibus; ita quod necessitas non solum cadat super actum verbi eueniet; sed simul etiam super aduerbium contingenter: hoc autem est non cognoscere certitudinaliter, & determinatè quod futurum contingens erit, vel non erit in propria existentia. Immo est cognoscere quod poterit euenire vel non euenire; nam hoc denotat aduerbium Contingenter. Vnde relinquatur quod futura contingentia in quantum huiusmodi nullo modo cognosci possunt per certitudinem, & determinatè in causis suis, in quantum causa sunt, id est ratione causalitatis. Quo nihil clarius excogitari potest, ut ostendatur in causis etiam incluso decreto diuinae voluntatis requisito ad existentiam effectus non posse cognosci effectus

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

etum liberum, sine cognoscatur ut futurum absolute, siue conditionate.

Et statim interrogat, in quo videri possint eiusmodi futura libera, atque non posse cognosci primo & per se nisi cognoscantur in seipsis, ut aeternitati praesentibus, non quia in seipsis sint ab aeterno praesentes; sed quia ab aeterno cognoscuntur immediate per cognitionem, quae illos respicit ut existentes pro tali differentia temporis: Oportet, ait assignare modum cognitionis diuinae de futuris contingentibus, quem S. Thom. docet communiter in scriptis suis, per hoc scilicet quod futura contingentia & vniuersa res sunt Deo praesentes in seipsis, ab aeterno: nam non est alius modus quo effectus cognoscantur nisi vel in seipsis, vel in suis causis. Nonnulli tamen male intelligentes verba S. Thom. putant quod mens illius fuerit ponere res praesentes Deo ab aeterno secundum modum aliquem praesentia-tatis, quem in seipsis extra Deum ab aeterno habuissent, quod falsum est, & contra intentionem S. Thom. Ait enim 1. parte quaestione 14. articulo 13. in responsione ad 2. *Quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est; sed secundum quod est in anima, ut si dicam si anima intelligit aliquid illud est immateriale, intelligendum quod est secundum quod est intellectu, non secundum quod est in se ipso & similiter si dicamus: si Deus sciuit aliquid illud erit, consequens intelligendum est prout subest diuinae scientiae, scilicet prout est in sua praesentia-tate, & sic necessarium est sicut antecedens: quia omne quod est, quando est necesse est esse. Et magis expresse ad nostrum propositum, quaestione 2. de Veritate articulo 12. in responsione ad idem argumentum quod est septimum: inquit enim: *Dicendum quod si antecedens sit necessarium absolute, consequens eodem modo erit necessarium: aliter enim de his, quae attribuntur rei secundum se; aliter de his quae attribuntur ei secundum quod est cognita, ut si in antecedente significetur aliquid quod pertinet ad cognitionem, oportet quod consequens accipiatur secundum modum cognoscens, non secundum modum rei cognita, ut si dicam si ego intelligo aliquid est immateriale, non enim oportet ut quod intelligitur sit immateriale nisi secundum quod est intellectu, & similiter cum dico si Deus sciit aliquid, illud erit, consequens est sumendum non secundum dispositionem rei in seipsa, sed secundum modum cognoscens: Quamuis autem res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscens est praesens. Hac S. Thom. Vbi clare Deza docet non posse cognosci futura libera in determinatione diuinae voluntatis, sed duntaxat in seipsis, & aduerit res antequam existant non esse Deo praesentes in seipsis, sed in modo cognoscendi, quia Deus eodem modo cognoscit illas antequam sint; ac quando sunt, & non habet propositionem, quae sit intrinsecè, seu de se de futuro, ut late supra à nobis monstratum fuit.**

19. Dist. etiam 39. quaestione. 1. §. Quarto notandum, docet Deum praedestinare ut fiat eodem modo quo praescit, & ratione huius praescientiae adaptatur causas, quarum nulla de se habet connexionem cum effectu: Vnde, inquit; omnes causa media, quae ad effectum praedestinationis ordinantur, sunt absolute loquendo contingentes, aut liberae ex quibus certitudo & infallibilitas trahi non potest, quantum est ex sui natura.

Q. 9 3

Ait

Ait tamen trahi certitudinem ex omnibus simul collectis in quantum cadunt sub ipsa predestinatione, quia nimirum voluntas efficax saluandi hominem per illa media per se supponit præscientiam non frustrationis omnium illorum auxiliorum, quia per se supponit Deum præuidisse aliqua illorum esse infallibiliter efficacia, licet illa voluntas non supponat per se potius hoc auxilium, quam illud esse efficax; quia eadem esset voluntas in Deo, quamuis non hoc auxilium, sed illud esset efficax ut postea declarabitur.

20. Haud aliter in eodem 1. dist. 6. quæst. 1. ad finem tertij notabilis aduertit libertatem opponi necessitati naturæ, & determinationi ad unum. Et dist. 40. art. 3. dum responderet ad argumenta contra quintam conclusionem supponit effectus diuinæ predestinationis non euenire necessario nisi necessitate conditionali supponente præscientiam, quæ præscientia effectus liberos videt non in decreto, sed in seipsis. Vnde duplicem assignat certitudinem effectus. Prima est in vniuersali, quatenus illud decretum predestinationum regulatur per scientiam, quæ Deus videt, quod si homo non operatur cum his vel illis auxiliis, tandem dabitur illi homini hoc auxilium, cum quo conuertetur, & Deus potest primo statuere vel non dare hæc auxilia, quibus positus homo peccaturus est, vel dare auxilium postea cum quo resurgat, si hæc concedantur isti homini, & ceciderit. Secunda certitudo est huius operis in particulari, & voluntas præsciens tale opus supponit scientiam infallibilem illius euentus, & ipsa scientia supponit euentum sub conditione, & hoc est quod Capreolus aiebat in 1. dist. 38. art. 1. colum. vltima ad 1. Aureoli docet namque effectum, prout est præsciens, esse necessarium respectu causæ primæ, quæ infallibiliter nouit eius positionem, & idem habet dist. 40. art. 3. conc. 2. Ex his patet sensum compositum, quem admittit Deza, esse illum tantum, in quo supponitur ipse actus liber ut existens pro tali differentia temporis; quia non aliam inuenit viam concordandi præscientiam Dei, & predestinationem cum nostra libertate.

21. Fundamentum huius doctrinæ ponit Deza dist. illa 38. quæst. 1. art. 3. notabili 2. initio; quia effectus cognosci non possunt, nisi in seipsis dum actu existunt, vel in suis causis dum sunt futuri. At causæ liberæ non habent ordinem determinatum ad effectum; ergo in causa nequit cognosci determinate effectus. Ex quo patet in prædeterminatione non posse cognosci effectum liberum: quia si dicas esse causam effectus, nequit effectus ille cognosci in causis; si autem neges prædeterminationem se habere per modum causæ, seu principij adhuc iuxta hunc Auctorem, & S. Thom. apud ipsum, effectus liber non potest directe cognosci nisi in seipso. Vnde infert ex mente S. Thomæ non solum in causis secundis, & proximis non posse cognosci futurum liberum, verum neque in causa primæ. *Militat enim aiebat, ratio supra induit respectu prima causa, sicut respectu proximarum.* Idque probat ex S. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. & de Verit. q. 2. art. 12. in corpore, & ad 9. & in 1. Sent. dist. 38. art. 5. & 6. Obseruatque neque in causa prima ut determinata per voluntatem posse cognosci hæc futura, idque late confirmat ex eodem D. Ang. Legatur etiam art. 4. in responf. ad 2. contra quartam conclusionem vbi ex S. D. 1. p. q. 23. art. vltimo ait sub ordine diuinæ predestinationis cadere, quidquid hominem promouet ad salutem, vel orationes proprie, vel aliorum, aut quacumque alia sine quibus salutem non consequitur ex sua predestinationis

ordine. Nihilominus tamen singula istorum, aut saltem aliqua ex ipsis secundum se accepta contingenter se habent ad illius salutem æternam. Supponit ergo hominem recte operari quin detur causa secunda determinans ad illam operationem. Præterea docet illa media, quæ eliguntur à diuina prædeterminatione esse de se fallibilia: Addit tamen non omnia, quia illa quibus homo post vltimam iustificationem priuatur aduertentiâ ad peccandum, ex suppositione decreti de non danda vltiori aduertentiâ ad peccandum, & ut subsunt illi decreto, necessario perducunt in gloriam, & amentia perpetua vsque ad mortem post iustificationem infallibiliter de se ducit in gloriam facta suppositione iustificationis. Quod nobis non parum proficit est expendere illa verba: *singula istorum, aut saltem aliqua ex ipsis secundum se accepta contingenter se habent ad salutem.* Nam supponit ea quæ de se contingenter se habent ad salutem, non se habere contingenter ex diuina præscientia, quod si attente consideretur, est admittere scientiam mediam: nam admittitur scientia, vi cuius adhibentur media, quæ cum de se non sint infallibilia, habent infallibilitatem ex præscientia dirigente ad illa conferenda. Idem etiam abstraxit ab eo quod omnia media essent de se fallibilia, vel solum aliqua, quia licet omnia quandoque sint de se fallibilia, habent infallibilitatem ex præscientia.

Aliud principium propugnant Capreolus, & Deza ex quo inferimus scientiam mediam argumento non imbecilli. Ait Capreolus in 2. dist. 24. q. vnica art. 3. inter medium, & finem: *Voluntas ratione sua libertatis se determinat ad id quod vult & ita non indiget alio determinante.* Non igitur eget se determinet ad exercitium sui actus aliquo alio determinatiuo diuino vel creato distincto ab ipsomet actu. Quod etiam indicauit in 1. dist. 45. quæst. vnica ad 4. contra 5. conclusionem inueniens: *Voluntas quantum ad exercitium sui actus scilicet ut velit, vel non velit, determinatur à seipsa, & illud, quo se ad hoc determinat, est actus eius determinatus.*

22. Deza idem principium pronunciat satis clare in 2. dist. 24. q. 1. ad 1. 2. argumentum: Etenim contendeat argumentum, voluntatem omnino indifferenter, & in determinatam non posse se determinare, quia indeterminatam ut tale, non potest se determinare, & asserere proprium esse voluntatis ut se determinet, esse petitionem principij. Respondetque ipse, responsonem iam insinuatam esse optimam quia non est petitio principij affirmare voluntatem omnino indifferenter se determinare quia vult. Quod idem repetit in solut. ad 15. & 16. necnon sequenti dist. 25. q. 1. art. 3. notabili 4. post medium, idque confirmat ex S. Thom. 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. & aliis in locis, ut quæst. 10. art. 1. & in quæstionibus de Malo quæst. 6. art. vnico, & de Verit. quæst. 24. art. 2. & 3. Et dist. 28. quæst. 1. art. 3. notabili 6. fusè id explicat supponens causam liberam moueri à Deo, sed hanc motionem non distinguit à iudicio requisito ad deliberandum; quia cum non sit procedendum in infinitum oportet quod finaliter denentur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moueatur ad deliberandum ab aliquo exteriori principio, scilicet à Deo, quod deprompsit ex D. Ang. 1. 2. quæst. 9. art. 3. vbi cum eodem art. 4. docet voluntatem hominis moueri speciali motione à Deo non semper ad eius actus, sed quando voluntas incipit aliquid velle cum prius non veller. Et paulo inferius accurate obseruat, S. Thomam non dixisse impos-

ibile esse hominem aliquid velle nisi aliquo ipsum mouente; sed dicit quod impossibile est hominem incipere aliquid velle de nouo.

24. Et statim præclare cum eodem D. Ang. indicat scientiam mediam his verbis: *Et pari modo dicitur (scilicet S. Thom.) quod oportet quod homo inducatur aliquibus exterioribus occasionibus præuis à Deo, cum seipsum incipit ad gratiam preparare de nouo: Cum igitur adhibeat occasiones recte agendi ex præuisione quod illis positus homo recte operabitur, & talis præuisio non fundetur in decreto, sed in ipso euentu præuiso in seipso, ut supra monstratum est ex hoc Authore, & S. Tho. necesse est fateri illum euentum bonum à Deo præuideri per scientiam mediam, per quam Deus etiam exteriora ordinat ad salutem.*

25. Aliud statuit principium idem Deza in 2. dist. 37. quæst. vnica art. 4. ex quo inferre licet Deum peccata futura sub conditione cognoscere non in decreto conditionato, sed per scientiam mediam. Etenim prius art. 2. contra secundam conclusionem arguit secundo principaliter sic: *Si Deus cogit actu secundo voluntatis, aut hoc est quia sequitur determinationem voluntatis in illo actu, sicque voluntas prius natura determinat se ad illum actum, & ex hoc Deus cogit voluntatis determinatæ, aut è contra prius natura Deus determinat se ad agendum, & voluntas nostra sequitur determinationem eius, aut veniunt ad istam actionem ex æquo sed nullo istorum modorum ergo, & c.* Respondetque prædicto art. 4. voluntatem nostram se habere primo modo. Vtiturque verbis non idoneis, quia dum putat prius natura voluntatem creatam se determinare, solum intendit significare voluntatem humanam ita se determinare, ut determinet causam primam, vocatque causam determinatam, eo quod determinata sit posteriori concursus, quod est abuti terminis. Sed quod ad rem attinet, certum cuiquam erit negasse diuina decreta determinantia ad entitatem actus prauit, nam expressè, ut ex argumento constat, fatetur, Deum non posse prius determinare ad agendum illum actum prauum, quia tunc voluntas determinaretur à Deo ad peccatum, & ita voluntas non peccaret, quia de se non haberet unde esset causa peccati, quia non libere operaretur: determinaretur enim ab extrinseco. Quod totum ipse admittit, & inde colligitur causam secundam respectu nullius actionis bonæ, aut malæ posse determinari à prima, quin lædatur libertas ipsius causæ secundæ, quod vniuersum elidit cuncta principia modernorum Dominicanorum. Secundo infertur speciali titulo non posse Deum determinare ad actionem prauam. Docet tamen, & merito, non concurrere causam primam & secundam omnino ex æquo absque eo quod vna causa subordinata sit alteri; quia modus iste concurrendi ex parte Dei esset casualis, & voluntarie coageret ad peccatum; quia absque subordinatione ad causam secundam, siue absque determinatione proueniens à causa secunda tanquam ab vnica determinante Deus concurreret. Consentit ibidem dist. 24. quæst. vnica art. 4. ad 12. necnon dist. 25. quæst. vnica art. 3. notabili 4. quia loquitur de actu prauo in priori loco, & in secundo vniuersum docet Deum mouere voluntatem hominis sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed per rationem determinat se homo ad volendum hoc vel illud, quod est velle bonum, vel apparens bonum. Sed interdum mouet Deus aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos mouet per gratiam, Sumpfit

hoc ex S. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. Supponit ergo cum D. Ang. Deum non mouere ad determinatè volendum obiectum prohibitum; quia Deus non facit voluntatem agere actum malum, sicut facit ut faciamus actus bonos. Et dist. 28. quæst. vnica art. 4. ad 12. statuit, quod per auxilium speciale non iuuat Deus, neque mouet voluntatem nisi ad actum bonum; quia Deus est, qui operatur bene velle, & perficere; non autem prauè agere, & à Domino gressus hominis diriguntur ut bene agat, non autem, ut prauè operetur. Redditque causam in 2. dist. 34. quæst. 2. art. 3. notab. 4. cur Deo non tribuatur malitia, sed soli voluntati; quia voluntas creata seipsam determinare potest, & bono, vel malo adherere. Quod eodem sensu Capreolus in 2. dist. 28. quæst. vnica art. 3. docet Deum non facere voluntatem agere actum malum, sicut facit eam agere actum bonum, quia licet Deus determinet voluntatem quantum ad specificationem, & rationem boni in communi, non tamen ad amorem mediocorum, & boni in particulari. Et ideo dist. 37. quæst. vnica art. 3. in responsonem ad 2. principale refert solutionem Gregorij Ariminenfis dicentis. *Ad hunc sensum dico, Deum sequi determinationem voluntatis creatæ, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia eum voluntas agit, & non ideo quia Deus agit illum, voluntas agit illum; & ideo magis proprie dicitur Deus coagere voluntati in causando talem actum, quam voluntas dicatur coagere Deo.* Quam responsonem non reprobat, licet dicat melius dici posse actionem voluntatis esse posteriorem actione Dei, quia nimirum prius Deus determinat ad amorem boni in communi, & ad eliciendum actum bonum in communi & vagè.

26. Hæc duo posteriora principia perspicue traduntur à Mag. Conrado eiusdem familiaris, ut statim monstrabo, & iuxta ea, quæ nuper aiebam ad detegendam mentem Capreoli explicat ipse quæst. 80. art. 1. ad 3. quod in eadem quæst. 80. art. 1. sine S. Thomæ docuerat, videlicet, *Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani, sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana; hoc directè est à voluntate humana:* explicat, inquam Conradus hæc verba S. Thom. quæ satis demonstrant Deum non determinare ad malum consilium, seu prauum motum voluntatis, quia licet motus voluntatis reducatur in aliquod exterius principium, quod est Deus, qui mouet ad primum actum tendentem in bonum in communi, tamen intellectus, & voluntas virtute huiusmodi principij naturaliter, & primo tendunt in verum, & bonum in communi. Sed ad particulare bonum voluntas seipsam per consilium rationis determinat: ita quod illud exterius principium est causa vniuersalis omnis interioris motus; non tamen adimit libertatem voluntati determinandi se ad hoc, vel illud bonum, quod scilicet, est verum, vel apparens. Et prius quæst. 79. art. 1. explicat quo sensu Deus primo concurrat ad actum prauum, quia perfectione prius, & quia intimius, & per virtutem, à qua descendit virtus causæ creatæ, licet quantum de se est daret rectitudinem actui, & illam causaret, nisi voluntas libere impediret, vbi semel & iterum repetit illa verba: *Diuina voluntas quantum est ex se daret rectitudinem actui, quidquid enim Deus dat antecedenter daret etiam consequenter quantum est ex parte sui nisi ad sit impedimentum.*

27. Primum illud principium nempe, à voluntate proxime expedita & indifferenti oriri determinationem



tionem, & non determinari ab aliqua Dei motione docuit paucis, & expressis verbis quaest. 9. artic. 6. ad 3. nam postquam egit de motione, per quam Deus determinat ad volendum bonum in communi, docet hac motione praesupposita voluntatem per innatam libertatem posse sub tali motione se determinare ad hoc vel illud bonum. Statuitque necessariam non esse aliam motionem; nam refutat opinionem existimantium dari aliam praemotio- nem per superadditam impressionem respectu actuum non liberorum; quoniam ad actus liberos nemo antiquorum, quem sciam, talem impressionem, seu praedeterminationem admisit. Eandem doctrinam habet quaest. 1. comment. 2. ubi non agnoscit aliud proximum determinatum praeter voluntatem. Neque praetermittenda sunt quae scripsit quaest. 9. artic. 4. §. Respondet iusta, & §. Nota circa, necnon quaest. 10. artic. 1. in fine, & art. 2. & 4.

28. Caiet.

Eadem praescientia conditionata colligitur ex Caietano. Nam primò supponit esse in Deo certam scientiam horum conditionalium liberorum 3. part. quaest. 1. art. 5. ubi pariter tacite innuit hoc non videri in decretis conditionatis, ut ex supra- dictis de sensu S. Thom. colligi potest. Et in cap. 20. Matth. ad illa verba: *Vidit alios stantes in foro otiosos, eandem praescientiam conditionalem significat, inquit: Deus conuertit quos videt non resistere, & non ponere obiectum conuersioni; hoc enim denotat Deum praebere gratiam illis, quos conuersuros videt, si vocentur. Et in lib. 1. Reg. cap. 23. admittit illam certam scientiam ad illa verba: Si descendet Saul in Ceila, & tradent me viri Ceila in manu eius. Licet enim dixerit respon- sionem Dei intelligendam fore affirmatiue secundum dispositionem causarum; hoc tamen intelligendam fore affirmatiue secundum disposi- tionem causarum; hoc tamen intelligendum est quia Deus certo sciebat Dauidem tradendum à Ceilanis si perseveraret in Ceila, & causae essent ita dispositae, & certo sciebat causas ita esse dis- positas. Licet Deus potuerit impedire ne ita dis- ponerentur. Constat hunc esse Caietani sensum nam itam, inquit: Quocirca nulla restat difficultas circa verificationem responsonum diuinarum, eo quod neuter effectus subsequens est; quia tam interrogatio, quam responsio loquitur de Davide perseverante in Ceila. Supponit ergo Deum affirmare tradendum Dauidem si perseveraret in Ceila, & non posse ipsum affirmare aliquid falsum, & consequenter sciuit illum euentum ut futurum sub conditione quod causae sic essent dispositae, & per conse- quens prauius absolute illa dispositione causarum prauidit Deus certo Dauidem tradendum à Cei- litanis, si permaneret in Ceila. Docuitque, diu- nam praedictionem fore falsam, si posita condi- tione, videlicet perseverantiam Dauidis in Ceila, non traderetur à Ceilanis. Multoque clarius hoc pronunciat in cap. Luc. 22. in illa verba: Si vobis dixerò non credetis, si autem interrogauero, non respondebitis mihi neque dimittetis. Sic enim illa inter- pretatur: Sciens Iesus malignitatem eorum aperit eis vanam esse declarationem veritatis apud eos; quia si simplici verbo affirmauero me esse Messiam, non sequetur fructus credulitatis in vobis, nisi non sim- plici verbo, sed interrogando vos instruere vol- uero (deducendo sic ad cognitionem veritatis, for- mando interrogationes iuxta dicta Prophetarum de Messia) nullus etiam fructus sequetur; quia vos non respondebitis interroganti. Et siue respondero, siue interrogauero, non propterea dimittetis me. Et*

adiungit: *Aduerte hic prudens lector existis Iesu verbis ad Senatum Iudaeorum argumentum haberi magnum quod persecutores Iesu Christi, quamuis maiores inter Iudaeos non nouerint ipsum esse Messiam: nam clare hic dicitur: Non credetis, & constat quia si nouissent credidissent. Vbi semel & iterum sup- ponit certo cognosci illas veritates conditionales, & constare Iudaeos credituros si Dominum glo- riae cognouissent.*

Hac futura conditionata non cognosci à Deo in decretis colligitur ex eodem Caietano 1. part. quaest. 14. art. 1 3. §. *Aduerte hic*, & paulò inferius in §. *Quoad quartum*, ubi docet futurum contin- gens non posse certo cognosci in causis, quod debet intelligi in cunctis causis requisitis, etiam prout includitur ipsum Dei decretum; alioqui si non imbibatur decretum, neque futurum non contingens, sed necessarium, poterit in causis certo cognosci. Quod etiam colligitur ex his, quae docet in eodem loco §. *Ad secundam proba- tionem*, dum asserit, *sessionem Sortis non esse capa- cem, ut sit terminus certae Dei notitiae, nisi secundum quod est in se certa*: nam si vera esset sententia ad- uersariorum, posset illa sessio Sortis etiam cog- nosci certo ut absolute futura in decreto illo con- ditionato, & positione conditionis, vel etiam in decreto absoluto requisito ad existentiam illius effectus. Rursus quaest. 22. art. 4. in responsione ad 1. Supponit diuinam prouidentiam non deter- minare causas proximas liberas; sed ipsas man- nere omnino indifferentes, & à nobis esse eita- bilia quaecumque habent connexionem cum ope- ratione libera. Praeterea quaest. 41. art. 2. aduertit hanc esse differentiam inter causam naturalem, & liberam, quod libera non est determinata ad unum; sed est indeterminata ad utrumlibet, Loquitur de causa libera cum omnibus requisitis, & ideo adiungit: *Et sublatis omnibus impedimentis est principium eorum effectuum, qui possunt sic, vel aliter esse. Haud aliter 1. 2. quaest. 9. art. 4. docet vol- untatem liberam non praemoueri, neque deter- minari à primà, nisi ad primam volitionem nat- uralem, qua voluntas amat bonum in communi. Quod rursus explicat art. 6. inquit: In respon- sione ad tertiam habetur quod Deum non solum po- tentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omnia actu volendi, ipsam scilicet volitionem bo- ni. In omni enim volitione hac volitio clauditur, ut principium in commune. Et propterea in littera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem deter- minat se ad hoc vel illud bonum verè, vel appa- renter, & sine illa praesupposita volitione, nihil om- nino velle potest. Et hac volitio est illa, ad quam di- ctum est, oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quoad exercitium actus: Ergo ad alias volitiones liberas non mouetur ab alio, seu determinatur quoad exercitium actus; ergo neque determinatur ab alio sub conditione indifferenti, qua posi- ta, determinetur ab alio absolute, & consequen- ter non videntur à Deo futura libera conditiona- ta in decreto determinante sub conditione illa in- differenti. Sequenti etiam q. 10. art. 1. postquam di- xit, *nullam virtutem in voluntate poni ad proprium volentis bonum, quia ad hoc naturaliter determinata est*, statuit paulò inferius voluntatem quatenus se- lectiua est huius particularis boni vel illius oppo- siti, à nullo determinari, sed esse omnino in- differentem ad utrumlibet, & velle quia vult, & causare quia vult. Similia habet sequenti quaestione 10. articulo 4. supponens cum S. Tho- ma, voluntatem etiam cum omnibus requi- sitis*

29.

itis non esse principium determinatum ad unum.

30. Quo sensu Caietanus dicit, Deum postuisti inci- dere ad actio- nis, qua sunt peccata.

Ex his patet quo sensu Caietanus lib. 2. Reg. cap. vlt. propè initium, dixerit, *Deum postuisti inci- dere ad actiones, quae sunt peccata*, & in Ientacu- lo 6. quaest. 2. ad verba Christi Domini: *Quod facis fac citius*, dixerit: *Sicut malum non est Deum cooperari actionibus peccatorum quantum ad bonita- tem naturae, ita malum non est illas praecipere. Cer- tum namque omnibus est Deum non incitare ut fiant actiones prauae eo tempore quo fieri non possunt absque peccato, neque posse praecipere ut fiant tales actiones. Voluit ergo Deum con- sulere & praecipere posse ut voluntas se determi- net per aliquam actionem, & ne differat determi- nationem, cum qua voluntate diuina praescin- dente à malitia componitur quod Deus suadeat, & praecipiat ne fiat actio mala. Sic Deus potest praecipere electionem boni finis praescindendo à medio bono, & malo, per quae obtineri potest, & potest suadere & praecipere ut applicetur ali- quod medium per voluntatem abstrahentem à militia; non tamen valet suadere etiam vage, & indeterminate ut ametur malum medium; quia cum voluntate tendente expressè vage in me- dium salum, vel bonum, non stat exclusio mali medij; Sed cum voluntate tendente in medium, aliquod praescindendo à malitia componitur vo- luntas excludens malum medium, ut fufius osten- di supra differens de volitione praeparante diu- num concursum ad actus liberos. Debebat tamen Caietanus cauere voces illas, & adhuc hac do- ctrina necessaria non erat ad explicanda testi- monia sacrae paginae, quae Caietanus expo- nebat.*

31. Ferrar.

Ex his quae pro eruenda mente Caietani dicta sunt intelligitur etiam sensus Ferrariensis, qui primo contra Gent. cap. 64. defendit quantum- cumque cognoscatur causa disposita ad produ- cendum effectum contingentem, seu liberum, non posse certo cognosci effectum in causa, & opus esse cognoscere effectum illum ut presen- ter, ut certo sciri possit. Vnde in colum. 3. §. *Aliter etiam*, ita scripsit: *Non potest certitudinaliter causa nullo modo impediri à productione effectus, nisi quando cognoscitur usque ad ipsam productionem effe- ctus inclusivè, quod non impeditur.*

32.

Clarius tamen Ferrara docet scientiam me- diam lib. 3. contra Gent. cap. 94. ubi magis de- clarat quae dixerat S. Thom. de Verit. quaest. 6. art. 3. *Dupliciter*, ait, *inuenimus ordinem diuinae prou- dentiae esse certum. Vno modo ex eo quod una causa particularis suum effectum ex ordine diuinae prou- dentiae infallibiliter producit. Alio modo ex eo quod secutionem unius effectus à Deo ordinatur loco eius quae deficit, vel ne deficiat.* Supponit ergo volun- tatem praedestinati ita à Deo infallibiliter regi, ut non deficiat, vel ut resurgat si ceciderit. Ne- que aliter plures causae ordinantur, ne voluntas deficiat, nisi quia Deus prauidens exhortationes v. g. & consilia, hanc gratiam excitantem, nimirum talem cognitionem, qua tali modo appareat quod latebat, & complacentiam, qua delectet quod non delectabat, fore adiumento ut homo infallibiliter bene operetur, praeparata hac admi- nicula ut homo infallibiliter acquiescat diuinæ inspirationi. Vnde paulò inferius, inquit: *Si lo- quamur de effectibus contingentibus, illi infallibi- liter eueniunt non in ordine ad causas proprias, sed in ordine ad diuinam prouidentiam; quae tot adminicula*

praeparat, quod illorum propria causa non deficiunt. Propterea inquit S. Thom. quod ad diuinam prouiden- tiam pertinet ut causas defectibiles quandoque à de- fectu conseruet: Docet igitur multitudinem cau- sarum, & circumstantiarum conducere, ut effe- ctus infallibiliter eueniat, quamuis nulla causa, nullumve ex illis adminiculis de se inferat infalli- biliter effectum.

33.

Neque audiendum est quod nonnulli existi- marunt, nempe recurrisse ad vagam infallibili- tatem per media moraliter tantum, & non phy- sicè necessitantia; alioqui non probasset meta- physicam certitudinem diuinæ prouidentiae, quam ibi demonstrat, & ideo paulò post §. *Sed contra*, inquit: *Diuina prouidentia est efficacissima, & non stant simul quod aliquid sit prouisum, & non eueniat modo, quo prouisum est: non tamen propter hoc sequitur quod necessario absolute eueniat, sed tantum quod eueniat necessario ex suppositione, id est facta hac suppositione quod prouisum sit ut eueniat & eo modo quo prouisum est ut eueniat, scilicet contingen- ter. Sicut necessarium est Sortem moueri facta hac suppositione quod currat, & tamen absolute contin- genter mouetur, sicut contingenter currit: At si me- dia essent de se moraliter infallibilia, certitudo non solum esset ex suppositione diuinæ prou- dentiae; sed ex ipsa natura causarum, à qua non defumit ipse certitudinem, ut ostensum est supra. Docetque in solutione ad primum aliqua infalli- biliter à Deo esse prouisa, ut Deus prouideret in- falliter prouenire à causa fallibili. Et ut patet ex lib. 1. contra Gent. cap. 85. colum. vltima, vult componere cum voluntate nostra libere operante efficacem Dei praefinitionem de salute nostrâ, quae non potest non esse metaphysicè infallibilis, & ostendit diuinam voluntatem non imponere necessitatem voluntati creatae, quia praeparat cau- sas supponendo hominem libere operaturum si taliter applicentur.*

34.

Supponit etiam Ferrara 3. contra Gent. cap. 89. Deum non determinate ad materiale peccatum prope finem illius capitis, inquit: *Secundum in- tellectus considerationem potest voluntas in aliquid, quod causa prior in primo signo non produxit. Imò potest in rectitudinem, qua nata est actus conuenire, ut à voluntate humana produciatur.* Docet itaque causam secundam determinate ad existentiam actus prauis, & nullatenus determinare causam primam; quia signum prius, in quo causa prima intelligitur determinare seu mouere, minimè de- terminat, aut mouet ad existentiam actus prauis. Et quamuis 3. contra Gentes cap. 71. circa finem, ostendat ex D. Ang. posse causam primam mouere secundam ad actionem prauam, quatenus ma- litia non sequitur ad actionem illam ut actio est; sed ut dicitur habitudinem ad causam deficientem. Nihilominus exponi debet, ne inconsequenter loquatur iuxta dicta, quatenus Deus mouere potest, ut homo non differat suam determinationem; sed actu tunc se determinet; quia licet in- clinet hominem ne habeat voluntatem differendi determinationem circa obiectum propositum in aliud tempus; non tamen inclinat ut amplectatur prauum obiectum. Constat hanc fuisse huius Au- thoris sententiam, quoniam supponit malitiam non sequi ad illam actionem, quatenus Deus in- clinat ut ponatur illa actio, & consequenter Deus non est Auctor, & causa ut voluntas creatae defi- ciens causet materialem illam actionem prauam; quatenus hic, & nunc nequit absque peccato fieri, supponit igitur Deum non esse primariam radicem

radicem malitiæ, neque facere vt prauæ actiones habeant primariam illam radicem malitiæ, & per consequens Deus non est causa vt modus ille, in quo consistit formalissima ratio actionis prauæ, fiat à creatura, quia non determinat vt causetur à creatura aliquid quod sub illis circumstantiis esse nequeat absque peccato: Igitur iuxta mentem huius Authoris non sicut Deus est causa vt homo ambulet, aut loquatur, est causa vt homo libere Deum odio habeat: alioqui Deus causeret illam actionem secundum eam rationem formalem secundum quam ex illa per se, & necessario sequitur malitia, & ratio peccati. Fatereturque hic Auctor, non ita Deum velle vt homo falso iuret, sicut vult vt ipse homo ambulet. Neque hic Auctor aliter loquitur de concursu Dei ad prauam actionem, ac de persuasionem, vel præcepto, & nihilominus supponit, quod si Deus persuaderet, vel præciperet Petro vt eliceret actum odij Dei, non liberaretur à malitiâ Deus, nec posset responderi malitiam non sequi ex tali actu, nisi prout est à voluntate deficiente. Fatereturque cum ipso aduersarij Deum non posse infundere errorem; quia natura videretur diuina veracitas, quæ non minus videtur fluctuare si Deus posset prædeterminare Prophetas ad falsum loquendum, & intelligendum, & causeret per volitionem efficacem materialem entitatem mendacij prædefinendo efficaciter intellectum, & voluntatem Prophetæ ad entitatem consensus in mendacium, & errorem; & sic miracula fierent eo fine, vt homines per errorem traherentur ad opera virtutis, & accerentur à vitiiis; ex quo non posset non debilitari fundamentum, & certitudo nostræ fidei. Verum de his plura in suo loco dicenda sunt.

35.  
Holchor.

Pro nobis stat pariter Robertus Holchor ex facta Prædicatorum familia lib. 2. sent. quæst. 1. vbi ita loquitur: *Deus dicitur aliquid velle dupliciter. Vno modo absolute: alio modo ex conditione, vel ex quadam conventionem cum natura rationali. Primo modo concurret ad agendum cum omni natura, agente naturaliter voluntariè. Illo etiam modo facit, quid facit præcisè per seipsum, & ideo omne tale est ab eo absolute volitum, & ex electione. Secundo modo concurret Deus voluntariè, ad coagendum cum natura rationali libera, cui tales leges statuit, quod quidquid ipsa velit, placet sibi coagere ad illam volitionem, licet non simpliciter placeret sibi agere sicut per illam volitionem denotatur. Ita quod fortes vult peccare, placet Deo coagere secum in hac volitione, & non impedire eum, vel si impediret eum, hoc faceret per legem communem.* Quibus verbis monet satis aperte, Deum non velle absolute actum prauum, neque sub conditione indifferenti; sed duntaxat sub conditione quod voluntas creata se determinet; ac proinde nequit Deus cognoscere peccata futura sub conditione in illis decretis conditionatis, quæ important conditionem præuiam, & indifferentem. Et non multo inferius, ita habet: *Potest dici quod Deus non est causa peccati, quia ista causalis est vera: Deus vult Sortem peccare, quia Sortes vult peccare, & non è contra: Ideo Sortes est magis causa peccati, quam Deus; non tamen est maior causa, vel melior, seu principalior. Vel potest concedi quod Deus est summa causa peccati, & summe causat. Tamen hoc non obstante, imputatur creatura, quod in potestate ipsius fuit Deum esse causam istius peccati. Unde eo ipso quod homo est liber, quia Deus statuit coagendo unicuique creatura secundum modum nature sue, sequitur quod homo habet in*

*sua potestate facere, Deum coagere, & non coagere sicut sibi placet quia Deus seruitur hominis voluntati.* Concessit absurdè hic Auctor Deum aliquo modo velle Sortem peccare, & esse causam peccati: Semper tamen valde resistit Modernis aliquibus asserentibus, Deum de se absolute velle materiale peccati, & vt Deum excuset à culpa supponit voluntatem creatam determinare concursum diuinum, & nullatenus Deum per voluntatem suam efficacem, aliòve modo, determinare ad existentiam actionis prauæ. Legendus est etiam artic. 8. ad 5. necnon in determinationibus q. 2.

Venio ad Dominicum Soto, quem pro nostra sententia citauit disputatione præcedenti eo quod lib. 2. Summularum cap. 8. sect. 3. dicat multas esse conditionales promissiuas de futuro contingenti, quas solus Deus scit veræ sint, an falsæ. Nam ipse solus scit, an si tu implesses conditionem, ego implesses promissum, & obseruat veritatem harum conditionalium non fundari in vi illationis, sed satis esse quod non ponatur antecedens sine consequente. Ita habet in secunda editione facta Salmanticæ, 1552. quæ à suo Authore diligenter fuit recognita. Verum ait Aluarez cap. 1. num. 28. & 29. ex verbis Soti non posse colligi dari in Deo certam scientiam conditionalium ante decretum. Verum si attentè perpendimus verba Scoti efficaciter euincimus intentum: nam postquam §. Sequitur primo, docuerat, *conditionalem promissiuam conuenire cum conditionali illatiua in hoc, quod nulla illarum ponit aliquid in esse absolute, asseruit differre tamen conditionalem promissiuam à conditionali illatiua, quia ad veritatem promissiuæ non requiritur, quod sit bona consequentia, scilicet, quod antecedens non possit esse verum sine consequente: sed satis est quod antecedens non sit verum sine consequente:* At aduersarij introducunt decreta illa conditionata, quia putant è contra, ad veritatem totius conditionis opus esse vt antecedens nequeat verum esse absque consequenti, quod non requirit Soto. Et dum contendunt aduersarij veritatem illius conditionalis propositionis, quæ repræsentat conditionem, quæ de se non infert effectum fundari in decreto Dei, non possunt negare ad veritatem conditionalis non solum requiri, vt posito antecedenti ponatur consequens, sed etiam quod non possit antecedens poni absque consequente. Quod adhuc confirmo, Etenim aiunt aduersarij particulam, *Si, significare vim illationis:* At Soto hoc negat; quia ad veritatem huius: *Si viceris dabo tibi librum, sufficit quod posita veritate antecedentis, scilicet quod vincas, ponatur consequens.*

Nihilominus Aluarez putat sibi suffragari c. 16. lib. 1. de Natura & gratia eo quod dicat concursum Dei esse concomitantem, quatenus comitatur actionem creaturæ, & esse natura prærequisitum ad agendum, & quia Deus est causa nostræ conuersionis præmouendo nos, quam etiam præmotionem admittit iterum Soto cap. 18. At ego non dubito quin si videret Soto, abijce præallegati Thomistæ, patenter pro nobis starent. Et adhuc in prædicto cap. 16. satis manifestè nostram sententiam tuetur Soto. Nam prope initium eiusdem capituli, scripsit: *Quinimo inde amplissimè patet infinita eius virtus, & sapientia quod alias causas instituit naturaliter mouere, & alias liberè, & cum singulis modo proprio concurrere. Quocirca quidquid Deus vult voluntate absolute, & quæ dicitur benepliciti sit, iuxta illud, voluntatis eius qui resistit? Quando autem cum libero homine concurret*

36.  
Soto.  
Admittit conditionales promissiuas, quæ non fundantur in vi illationis.

37.  
Responsio Aluarez confirmatur.

*concurrere non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest.* Ex quo patet primo iuxta Sotum, voluntatem Dei requisitam vt nostri actus liberi producantur, & à Deo videantur, talem esse, cui possumus resistere, & non esse absolutam & efficacem, & ideo non cognoscit futura libera absoluta, aut conditionata in illis decretis efficacibus, quibus resistere non possumus, & quæ à nobis impediri nequeunt. Secundo voluntatem, qua Deus immediate concurret cum causis secundis esse inefficacem de se, & conditionatam, aut quasi conditionatam, & ideo distinguit duplicem voluntatem, alteram absolutam, & efficacem, cui resisti non possit, alteram (nempe illam, qua Deus cum libero homine concurret) cui potest resisti, quia inefficax est, & quasi conditionata. Tertio causam secundam liberam non determinari à prima; sed potius causam primam determinari à secunda libera, quæ positiuè potest resistere diuino beneplicito præparanti concursum omnino indifferentem: quia in sensu composito illius voluntatis potest homo non operari: nam verbum illud, *Resistere*, reddit sensum compositum, & ideo aduersarij aiunt, licet stante voluntate Dei efficaci de nostro actu libero possumus non operari, non tamen posse illi resistere. Quarto obseruare sit, modum proprium quo Deus concurret iuxta Soti mentem cum causis necessariis, nempe, per voluntatem absolutam, & efficacem, extendi à modernis Thomistis ad causas liberas. Ferè hæc omnia paucis complectitur inferius dicens: *Sunt alia secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus.*

38.

Imò quia ipse Soto ibi colum. 5. dixerat esse plura Scripturæ testimonia, quibus liberum arbitrium cum gratia cooperari, imò ipsam antecedere designatur vt illud Matth. 11. *Venite ad me omnes, & Zachar. 1. Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*, voluerunt nonnulli taxare doctrinam ipsius. At illam ipse explicat in fine 4. sentent. & pariter nostram sententiam verbis apertissimis perfecit: *Quidam verò, inquit, hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in iustificationis causa. Et tamen salua semper Catholica Ecclesiæ censura arbitror necessario dicendum.* Nempè illud quod dixerat in prædicto capite 16. ex quo aduersarij contra nos suam sententiam probare tentarunt, quodque ab ipsomet Soto citatur, Licet in libris impressis Venetiis 1589. verba quæ pro se asserit Aluarez potius habeantur cap. 15. In idem tamen recidit, nam sequenti cap. 16. respondet ab obiectiones. Prædixerat autem dicto cap. 15. de Natura, & gratia, non esse reddendam causam proximam cur vnus conuerteretur, & non alius, vt ipse expendit in loco citato ex 4. sentent. vbi addit: *Suprema enim, & remota causa prædestinatio quidem est, Quod ibi magis explicat, dicens: Cum Deus paratissimus sit quemque conuertere, præsentissimumque misericordia ex duobus vtrumque aspiet, cur iste conuertatur, & non ille reddi non potest causa, nisi quia vnus præbet assensum, alter verò minime.* Et statim ponit illa verba: *Quidam verò hoc taxare voluerunt; &c.* Ex quibus verbis patet absque iure allegatum fuisse Sotum contra nos illo cap. 16. aut 15. & ex ipso luce clarius nostram sententiam colligi.

39.  
Diluntur quæ obijcit Aluarez.

Neque pondus habent quæ opposuit Aluarez: nam verissimum est concursum Dei, dum est in actu secundo operans comitari actionem causæ

secundæ, & in actu primo esse prærequisitum ad agendum: At non dixit talem concursum esse in actu primo determinatum, nosque determinare, sed potius docet esse indifferentem, præparatumque per voluntatem, cui possumus resistere, & ideo ex parte causæ proximæ nequit dari causa, cur conuertatur potius iste quàm ille. Sed neque hoc obstat Deum dici, *causam nostræ conuersionis præmouendo nos*: quoniam Deus dicitur mouere nos, vt ipse Soto declarat ibi colum. 10. *quatenus nobiscum concurret ad faciendum liberum actum. Veluti in naturalibus Deus mouet orbem.* Licet ibi explicet Soto quæ ratione Deus moueat per gratiam etiam præuenientem, & totum Deo tribuendum, qui dat nobis cogitare, velle, & perficere. Deterius obijcit Aluarez caput 18. eius libri; quia ibi non habetur *præmouet*, sed *permouet*, id est, *perfectè mouet*, per cooperationem perfectam ad illam actionem. Ita legimus in editione Lugdunensi 1581. & Parisiensi 1549. Veneta 158. Salmanticensi 1562. Neque ex præmotione inferitur iuxta Sotum illa antecessio causalitatis, & naturæ, & prædeterminationis, quam probare nituntur aduersarij. Nam causa prima, vt inquit Caietanus 1. part. quæst. 19. art. 8. ad 1. Scoti, *dicitur respicere prius effectum, quam secunda quia attingit effectum secunda & independentius, & intimius quàm secunda.* Vel etiam dici posset Deum mouere non ad actionem prauam, sed ad communem rationem boni, & ad aliquas actiones, quæ possunt benè & malè fieri, licet homo peruerse vtatur inclinatione Dei, vt à Deo causetur formido imminentis periculi, quæ ex se bona est, quæ posita ab utuntur mali, fugiendo quando tenebatur fortiter subire periculum; confortat etiam Deus cor, quia decet hominem non esse corde pusillum, & hæc fortitudine abutitur improbus, & cogitatione, quam Deus dirigit ad fortitudinem, homo abutitur ad temeritatem impudam. Inclinat itaque Deus ad obiecta, & actiones secundum rationes ita præcisas, & abstractas, vt iuste exerceri possint. Recognoscant aduersarij hoc totum in S. Thom. ad Rom. 9. lect. 3. *Aliquid amplius, inquit, videtur mihi in hoc esse intelligentum, quia videlicet instinet quodam interiori mouentur homines (hoc mouere cum sit inclinatio est præmouere) à Deo ad bonum, & ad malum. Unde Augustinus dicit in lib. de gratia, & libero arbitrio, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sine ad bona pro sua misericordia, sine ad mala pro meritis eorum. Aliter tamen ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclinatur hominum voluntates directè, & per se, tanquam Auctor bonorum: ad malum vero dicitur inclinare, vel suscitare homines occasionaliter, in quantum scilicet, Deus homini aliquid proponit vel interius, vel exterius, quod quantum est de se, est induellum ad bonum, sed homo propter suam malitiam peruerse vitatur.*

S. Thom.

40.

Prior tamen expositio videtur magis ad mentem Soti; quia independentiam causæ primæ in modo concurrenti, & perfectionem influxus, vt se tenet ex parte Dei, prioritatem appellauit in vno genere; sicuti causam secundam determinare primam vt agat, vocauit prioritatem in alio genere, & ideo loc. cit. pronunciauit liberum arbitrium antecedere ipsam gratiam, quæ antecedentia non est propriè talis, tametsi propriè causa secunda determinet primam ad agendum. Propter hanc improprietatem prioritatem, & mutuum prioritatem improprietatem in diuerso genere aiebat idem Soto



in 4. dist. 50. quæst. vnica art. 6. pulsationem Dei ad corda nostra esse similem aceri in fenestram clausam aspiranti; quia quamuis causa prior efficiens, quæ nos conuertit, sit eius spiratio, & motio præueniens, tamen dispositio materialis (qua hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Vtitur tamen terminis non bonis, & non est admittendum cadere sub meritum illud principium meriti.

41. Redeo iterum ad cap. illud 16. ex libro 1. de natura, & gratia, vt ex ipso colligamus scientiam mediam. Etenim colum. 8. ex illo Luc. 9. Si in Tyro, & Sidone facta essent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent probat sæpè numero, qui æqualia seu cumulatioa diuina subsidia recipit, vel nullo modo, vel legimus proficere. Et colum. 2. inquit: Sunt inter Scholasticos qui doceant posito concursu Dei non esse vtrumque in potestate voluntatis scilicet agere, & non agere. Ob idque secundo aiunt, eiusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imo dicunt, vt sua vitamr voce comitari actionem ipsam. Loquebanturque in sensu composito illius concursus præparati vt determinatiui nostræ actionis, quoniam non negabant in sensu diuiso posse hominem non agere; siquidem erant viri Catholici admittentes libertatem nostrorum actuum: Hos autem impugnat Scotus, quoniam euertunt humanam libertatem, & intelligibile est, quod illi non admiserint quidquid nostri aduersarij modo admittunt.

42. Obiter nota immeritò impugnatum fuisse Sotum à Medina 1. 2. quæst. 79. art. 2. §. hie modus, quoniam Sotus non admittit Deum esse causam per se præuæ actionis sed per accidens, quia absque inclinatione concurrat, & determinatur à causa secunda. Hæc obseruauit, vt intelligeres etiam Medinam supra nostris fatere dum inquit: Afferere Deum esse auctorem mala conuersionis contra virtutem valde absurdum est. Sequitur enim Deum esse causam mali moralis, præsertim secundum ipsum, formale in peccato esse conuersionem contra virtutem. Item sequitur ex eo quod Deus hominem moueat ad operandum contra virtutem: quod tamen sacris literis non bene consonat. Est igitur euident non potuisse huic auctorem existimare præuas operationes fruturas sub conditione videri in decretis Dei determinantibus ad existentiam illorum operum sub conditione. Statimque subdit rationem efficacissimam: Opus (inquit) quod fit, & est volitum à Deo, eo ipso est diuina regula, & virtuti conforme. Ergo implicatio contradictionis est quod Deus moueat contra virtutem, & ita impugnat Caietani placitum 1. 2. quæst. 79. art. 1.

43. Vbi etiam idem Bartholomæus à Medina refutat Magistrum lib. 2. de locis cap. 4. ad 7. dum conatur sententiam Caietani reddere probabilem, & docet in eodem opere posse considerari actionem & passionem: vt vtro constat ex physico actio, & passio idem motus sunt, & in eodem opere est actio demonis mala, & passio hominis bona. Non est ergo absurdum actionem malam in demonem reducere, passionem vero studiosam in Deum. Hoc, inquam, eijcit Medina; quia quando peccatum est pœna peccati, nec actio, nec passio honesta est, & nihil est in opere præuo, cuius Deus causa sit. Et supra notat se ostendisse apertè quæst. 71. peccatum non esse priuationem; sed potius actum posituum.

44. Absolutè tamen Canus ibi docet præuarum actuum aut passionum Deum non esse auctorem illo modo, sicut non est causa indurationis cæcitat. Et quia Deus non agit nisi per voluntatem mouens,

fierent, inquit ille, actiones illæ Deo volente, quod perspicue falsum est. Solumque concedit voluntatem permissiuam, & ad hoc profert dictum illud Augustini in Enchiridion. cap. 95. Non sit quidquam nisi, omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Quare inquit Canus Deus non indurat, neque hominum in odium conuertit, sed peculiare lumen aufert, & ideo homo offendit, quia non bene effectos oculos habet.

45. Ante Medinam, Canum, Sotum floruit Franciscus Victoria eiusdem instituti & in hac Salamancaensi Academia primarius professor, qui in Relectione de Homicidio ostendit nullam inclinationem ad opus præuum posse esse immediatè à Deo. Lege illum non procul ab initio à §. Et primo quidem. Idque suadet, quia producenti inclinationem, & à fortiori determinationem, tribuitur motus inde resultans, & ideo quilibet actus procedens ab inclinatione data homini à Deo non potest esse peccatum. Ac rursus arguit: Si non potest Deus dare inclinationem ad falsum, multo minus poterit dare inclinationem ad peccatum. Ex quo licet inferre, multo minus posse dare determinationem ad peccatum. Arguitque iterum ex eo quod probant Theologi, fidei non posse subesse falsum, quia est infusa à Deo; & inde probat Deum non posse infundere inclinationem ad malum; Sane si ipse videret, à fortiori doceret, Deum non posse infundere aliquid per se determinans ad malum, illudque infallibiliter connexum cum malitia morali. Et quod plus est postea argumentatur hoc modo: Si enim aliquid falsum est, & Deus humanum intellectum cogit ad assentiendum illi, aperit constat Deum hominem decipere, & per consequens mentiri. Simili ergo modo si Deus produceret quemcumque habitum inclinantiem ad falsum, merito & mendacij, & deceptionis argueretur. En tibi supponit vt longe manifestius; Deum non posse aliquid determinare infallibiliter ad falsum, quam inclinare ad falsum, quia sic hominem deciperet, & mentiretur. Hoc argumentum indicatum à Victoria egregiè docto est maximi momenti contra aduersarios; quia multo minus poterit Deus seipso, aut mecia qualitate de se infallibili determinare intellectum, & voluntatem ad totam entitatem consensus in mendacium, & errore, quam producere habitum inclinantiem: quia determinare infallibiliter intellectum, & voluntatem vt producat consensum in eiusmodi mendacia, magis præstat vt Deo tribuatur mendacium, quam si non determinet infallibiliter; sic enim potiori titulo concutitur fundamentum, & certitudo nostræ fidei: Sic enim magis mouere per interiorum impulsu ad credendum falsum. Possentque homines dubitare, An Deus infundisset illis determinationem infallibilem ad assentiendum falso. Eaque propter debilitatur fides, nisi supponatur Deo repugnare determinare ad illas materiales deceptiones. Argumentanturque nostri Authores, & recte, Deus non potest per complacentiam approbare materialem actionem peccati. Ergo multo minus potest illam sua sponte efficaciter velle. Quo argumento in simili vtitur modò Victoria d. cens: Deus non potest inclinare ad falsum; ergo neque cogere, seu infallibiliter determinare ad falsum, & rursus propter vniuersalem rationem etiam arguit è conuerso; Deus non potest infallibiliter determinare ad falsum; ergo neque inclinare ad illud; quia si in priori euentu Deo tribueretur mendacium, etiam in secundo.

Arguit præterea Victoria: Si homo induceret alium

SECTIO X.

Moderni Thomista dum scientiam mediam respuunt sibi contradicunt.

PRIMO sibi contradicit Bannez 1. p. q. 13. art. 3. §. Ad moitua, vbi agens de illa veritate conditionali Matth. 11. Si in Tyro & Sidone, &c. inquit: Respondeo secundo quod ad veritatem illam conditionalis non requiritur quod in diuina providentia ita esset dispositum, quod illi essent prædestinati se Christum illis prædicasset; sed si ponatur quod illi poenitentiam egissent si Christum illis prædicasset, statim debet poni secundum regulas Dialectica quod in diuina providentia aliter fuisset dispositum, quam de facto contigerit. Quibus verbis admittit liberam veritatem conditionalem, quæ non fundetur in decreto actu existenti, sed in decreto quod esset in Deo: At illa veritas contingens videt decretum Dei vt existens sub conditione, & videt illud decretum in seipso, quamuis ipsum non existat; ergo vt Deus cognoscat veritates non necessarias, sed quæ potuerunt non esse, non indiget decreto actu existente, in quo cognoscat illas; ac proinde cognoscat illas veritates non per scientiam simplicis intelligentiæ, neque per scientiam visionis: hanc enim dicunt aduersarij fundari in decreto actu existente; ergo per scientiam mediam. Et, quidquid sit de nomine scientiæ mediæ, euident est in hoc casu militare contra aduersantes cuncta, quæ opponunt scientiæ mediæ: nam illa veritas eodem modo iuxta ipsos debet transire ab statu possibilitatis ad statum alium, nempe existentis sub conditione, & nihilominus ille transitus non est in vi alicuius decreti actu in Deo existentis; ergo ruunt fundamenta aduersariorum, & fatentur in ipsa veritate obiecta ante omne decretum cognosci veritates conditionales contingentes.

2. Rursus sibi met, & aliis post ipsum aduersatur idem Bañez libro 3. Summularum Tractatione 2. cap. 2. vbi inquit: Observandum est autem coniunctionem illam, Si, non semper illatinè accipi, ita vt consequentiam constituat v. gr. in hac propositione: Si cras visitaueris me, dabo tibi equum. Hæc enunciatio non est consequentia conditionalis: nam poterit stare veritas antecedentis cum falsitate consequentis. Et tamen qui sic promittit animo adimplendi promissum, non mentitur, & nihilominus possibile est antecedens esse verum, & consequens falsum. Nostrum itaque documentum non intelligitur quando coniunctio, Si, sumitur promissoriè. Postea etiam apponit aliud exemplum, vt si Adam non peccasset, Filius Dei non fieret homo, vbi coniunctio, si, non accipitur in vi illationis, & inquit: Accipitur itaque coniunctio illa, Si, concomitantè, non absolutè illatinè. Ergo non recte contra nostros Authores arguitur, non dari scientiam mediam, quæ Deus cognoscat Petrum si tali vocatione tangatur, consensurum; quia veritas propositionis conditionalis fundatur in vi illationis. Neque est cur veritas conditionalis propositionis promissuæ aliunde fundetur, quam in vi illationis, non autem hæc propositio: Si Petrus tali modo vocetur conuertetur. Quod si Deus veritatem conditionalis propositionis promissuæ cognoscat independentè à suo decreto efficaci, euident est cognosci per scientiam mediam: Si autem non scitur à Deo nisi in suo efficaci decreto

alium ad peccandum, peccaret; ergo similiter si Deus inclinat homines ad peccandum. Item valet conuentia: inquit ille: Deus se solo inducit homines ad peccandum; ergo peccat, & supponit inductionem solum esse ad materialem actionem, ad quam tantum homo inducit. Et ideo iure optimo capitur Abulensis in Iosue cap. 2. quæst. 30. eo quod dixerit, Deum posse mouere hominem ad proferendum mendacium propter bonum finem, licet aduertat solum loqui de materiali entitate mendacij, ergo à fortiori non poterit Deus per voluntatem efficacem determinare ad mendacium secundum entitatem actus, & consequenter non poterit Deus in suis decretis conditionatis videre mendacia futura sub conditione. Supponitque Deum non potuisse determinare homines ad actus mendaces, quibus assererent Deum aliquid dixisse, quod reuera non dixit: alioqui potuisset determinare Moysen, alioque prophetas, summosque Pontifices ad asserendum Deum dixisse, quod reuera non dixisset, quamuis Deus intenderet bonos fines, vt bonos nostros mores, & peccatorum fugam. Vltcrius probat quam optimè suum asserum; quia voluntas non mouetur nisi media ratione: ratio autem semper inclinat ad iudicandum malum esse fugiendum, ergo voluntas non inclinat ad malum. Et tandem si inclinatio ad malum est à solo Deo, non video quare negant quod Deus sit causa peccati, quod omnes Theologi tanquam impium semper reuerent. Infert igitur, Deum esse causam peccati, si à solo Deo sit inclinatio ad malum, quæ consequentia nulla est, si non inferatur à fortiori Deum esse causam peccati, si se solo infallibiliter determinet ad malum.

47. Pluria alia, tam ex his Authoribus, quam ex aliis eiusdem scholæ, & instituti prætermitto; quoniam ex dictis aliorum mens facillè deprehenditur, & tacite hi omnes nostræ adherent sententiæ, dum aiunt nos experiri nostram libertatem; quia experimur nos esse indeterminatos circa multa bona, & mala; quia experimento cognoscimus nos posse conciliari, deliberare, & ex duobus oppositis eligere: nam deficerent experientia, & fundamenta libertatis nulla essent, si necessario deberemus ab alia causa determinari, & infallibiliter sequeremur pondus illius determinationis. Ex eisdem Theologis deducitur nostra opinio dum aiunt positis omnibus prærequisitis, aut requisitis ad agendum non posse non agere; quia significant in sensu composito illorum requisitorum, quæ differunt ab operatione, posse nos operari, vt late probatur est supra dum ageretur de cognitione futurorum absolutorum. Et licet vnus, aut alter ita loquatur, vt doceat posiro concursu Dei, qui est prior concursu creaturæ, non posse non esse concursum creaturæ; tamen, vt ex dictis ipsorum constat, id intelligi debet de concursu in actu secundo, qui importat sensum compositum ipsiusmet operationis libertæ, qui concursus pro vt se tenet ex parte Dei, non alia ratione (vt in hac sect. probatum est) dicitur prior concursu creaturæ, nisi quia formaliter loquendo perfectius, & independentius, ac per virtutem à nullo alio deriuatam attingit effectum.

R. P. M. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

R x decreto

decreto conditionato, non est cur diuersitatem esse dicat inter propositiones promissiuas, & alias conditionales. Alium etiam, vt vidimus, admittit casum in quo particula, Si, non accipiatur illatiuè, & nihilominus Deus euidenter scit Verbum diuinum non assumpturum carnem si Adamus non peccaret; ergo quin particula, Si, fundetur in vi illationis potest Deus certo cognoscere Tyrios, & Sidonios aduros poenitentiam, si apud illos talia signa fierent: Hoc vnum euidentis est, scilicet non posse aduersarios nobis obijcere S. Thom. opusc. 48. Tractat. de Enunciatione cap. 14. post medium, vbi docet propositionem conditionalem significare vim illatiuam. Verum de mente D. Ang. dixi supra, & iterum sermo redibit.

3. Redeo ad primum testimonium Mag. Bañez, ex 1. part. quæst. 23, art. 3. §. Ad motiua qui non habetur in priori editione 1584. sed in posteriori ab ipsomet correctâ, & auctâ, vbi inquit: Sed adhuc manet scrupulus aduersus prædictam explanationem, Etenim Tyrii, & Sidonij de quibus loquitur Christus Dominus, non erant prædestinati; ergo etiam si Christus prædicaret eis, & miracula faceret coram eis non crederent. Respondetur primo negando consequentiam, quoniam etsi crederent non perseverarent, atque ita in illis non completeretur prædestinatio. Solutio est, quam refert D. Augustinus in libro de bono perseverant. cap. 10. ex quodam disputatore catholico non vt propriam; ipse enim melius existimat questionem reducendam in diuinam prædestinationem, ait namque quoniam vt crederent non erat eis datum, & vnde crederent est negatum. Hanc responsionem, licet minus prober, non omnino respuit; nam dupliciter ipse respondet argumento, & hæc est prior solutio; posterior vero est illa, ex qua contra ipsum num. 1. argumentabamur. Et in hac prima solutione duo futura libera conditionata importantur, nimirum illos homines credituros, si apud illos signa illa fierent, & non perseveraturos in fide; & neutrum ex his futuris præsupponebat decretum in Deo existens, quia neque in secunda solutione præsupponitur tale decretum absolute existens in Deo, quamuis conditionatum sit ex parte obiecti: Et quatenus supponit, dum illam solutionem minus probat, melius id reduci in diuinam prædestinationem, docere videtur hanc primam responsionem non fundari in diuinis decretis actu existentibus.

4. In secunda responsione supponit illos perseveraturos in gratia, & fore prædestinatos si visis illis signis crederent, & adhuc docet ad veritatem illius conditionalis non requiri vt in diuina providentia ita esset dispositum, quod illi essent prædestinati si Christus illis prædicasset: Ergo supponit à Deo cognosci illam veritatem conditionalem independentem à decreto actu in Deo existente; ac proinde independentem à Decreto actu in Deo existente, cognoscit ipse, quid decerneret sub tali, vel tali conditione, quod est admittere scientiam mediam illam etiam, quæ maiores includit difficultates.

5. Quæst. etiam 23. art. 5. in solut. ad 5. docet cum S. Thom. Deum proponere dare gratiam illi homini, quem præscit se præparaturum ad illam: At ipse ante decretum absolutum dandi gratiam non præsupponit decretum conditionatum de præparatione ad gratiam, ergo ante decretum videntur à Deo futura libera conditionata. Et postea §.

Conclusio responsiva, obijcit sibi testimonia Patrum aientium idcirco Deum prædestinasse homines quia præiudic eos consensuros vocationi, quorum loca videri possunt apud Sixtum Senensem in sua Bibliotheca sancta lib. 6. annot. 251. & inter alios refert Chrysostomum homil. 65. super Matth. dicentem idè operarios illà horâ fuisse vocatos, quia tunc consensuri erant vocationi; nam si prius vocaretur non paruisent, & Paulum, & latronem, qui in cruce iustificatus est, illo tempore fuisse vocatos, quia sciebat Deus, antea vocatos esse renixuros. His testimoniis respondet ex doctrina Augustini de Prædestinat. Sanct. cap. 9. non præiudicari consensuros ex viribus liberi arbitrij; sed ex gratia, quod verissimum est: At scientia illa, quæ Deum dirigebat ad conferendam illam gratiam sub illis circumstantiis conditionata erat, & non fundatur iuxta ipsum in decreto conditionato: non enim prius decreuerat vt Paulus conuerteretur illo tempore si vocaretur, non autem si antea vocaretur: nam respectu prædestinatorum iuxta ipsum non dantur hæc decreta conditionata circa opera absolute futura; sed primo Deus absolute prædestinavit, & præfinit eos habituros esse eiusmodi opera, vt in eo loco expresse docet; ac proinde in eisdem locis sibimet repugnat.

6. Haud aliter Alvarez, qui causam Dominorum propugnauit Romæ lib. 2. de Auxiliis disp. 7. n. 13. fateri debet esse in Deo scientiam liberorum conditionatorum, quæ non fundatur in decreto actu existente in Deo, quia solum agit de decreto se habente ex parte obiecti, quod existeret sub tali conditione, & ideo aduertit suum argumentum non procedere de decreto quod actualiter est, vel erit, sed de decreto quod esset in Deo ex hypotesi, & ita arguit: Hæc propositio Deus crearet tot Angelos, si alium mundum produxisset, non habet determinatam veritatem ante omne decretum diuina voluntatis: Ergo similiter hæc propositio si Petrus ponatur in talibus circumstantiis consentiet. Supponit itaque Deum de facto non habere tale decretum, & ideo ait, se non loqui de decreto quod actualiter est, vel erit in Deo, sed de decreto creandi tot Angelos vel homines, quod esset in Deo ex hypotesi, quod vellet alium mundum producere: At ipse negare non potest Deum scire illam veritatem, quia supponit Deum scire omnem veritatem, & non poterit diffiteri ibi reperiri veritatem; nam vt argumentum proponat ita loquitur: Si enim Deus voluisset creare alium mundum, sine dubio ab æterno decreuisset, in quantitate determinata tales, vel tales creaturas producere. Ergo propositio quæ affirmaret modo id, quod esset in illo euentu, esset vera, & consequenter nequit Deus non habere illam veram notitiam. Ipseque probat disp. 13. in instanti temporis omnem propositionem de futuro contingenti esse determinate veram, vel determinate falsam, quia omnis propositio de futuro contingenti habet suam de inesse determinate veram, vel determinate falsam, & veritas propositionis de futuro debet regulari, & probari per propositionem de inesse, & ab eo quod res est vel non est secundum exigentiam copulæ, propositio dicitur vera vel falsa: At euidentis est conditionatam propositionem eodem modo se habere ad fore, vel non fore sub conditione, sicuti propositio absoluta se habet ad fore vel non fore absolute, & propositionem de futuro contingenti conditionato regulandâ esse per suam de inesse positâ conditione. Quare sapientius alij ex eadem familia aperte docuerunt nullas reperiri posse (vt infra ostendemus) propositiones contradictorias,

tradiatorias, quarum vna non sit vera, & altera falsa, & non solum esse de natura contradictoriarum, vt si vna sit vera, altera sit falsa sed absolute non posse non competere vni falsitatem, & alteri veritatem. Debilitaturque omnis Dialectica si semel admittatur dari posse propositiones duas contradictorias, quarum nulla sit vera, aut falsa. Fieretque ex opposita sententia, cum qui affirmaret, si Deus produceret alium mundum solum producturum duos Angelos, neque mentiri, neque verum dicere, ac proinde non esset vnde probaretur inesse veritate aliquam huic propositioni aut falsitatem. Si hic homo, v. gr. Petrus modo non dormiret, sed vocaretur à Deo tali vocatione, conuerteretur, vel istis, si Petrus non fuisset natus cum dementia & modo tali vocatione tangeretur cor eius, non respueret vocationem. Si Petrus natus fuisset centum retro annis, & ita vocaretur, respueret vocationem. Consequenter si Deus de hisce euentibus futuris sub conditione interrogaretur, nihil posset respondere interroganti, sed posset solum dicere non esse scibile id, de quo interrogatur. Fieretque rursus scpe esse inutile Deum peccari, vt declarat plura alia euentus futuros sub conditione. Vide plura alia quæ id confirmant disp. 30. sect. 4.

7. Idem Alvarez lib. Respons. cap. 4. num. 10. ad 2. ait probabilius esse Deum non determinasse per decreta conditionata omnia futura ex hypotesi, & consequenter in Deo non esse constituendam scientiam omnium futurorum contingentium conditionatorum, sed solum illorum, quæ in Sacra pagina exprimuntur, vel habentur ex Sanctis Patribus, vel ex illis per rationem Theologicam deducuntur. Hoc tamen parum consequenter dicitur: quia Sancti Patres independenter etiam à reuelatione ratione naturali ducti constituebant in Deo hanc scientiam conditionatorum, etiam in pluribus casibus particularibus, quod ratione naturali suaderi non posset, si posset Deus infinita conditionalia nescire. Patres naturali ratione fuisse permotos aperte constat, quoniam aiebant non posse negari nisi peruersissime, & insanissime, Deum futura mala quæ essent sub conditione nescire, quamuis ea noluit impedire. Lege Augustinum lib. de corrept. & gratia cap. 8. prope finem, vbi supponit Augustinus respectu omnium, qui aliquando pie viuunt, præscire Deum conditionate, an casuri sint, vel in bono perseveraturi si diutius viuant: At hoc posset negari absque insaniam, si Deus nescire posset euentus futuros sub conditione. Hæreticis etiam supponentibus ratione naturali hanc præscientiam, nusquam respondebant Patres negando hanc præscientiam, sed potius pariter supponebant, ante decretum, v. gr. creandi Adamum præscisse Deum peccaturum in paradiso, si crearetur aliquandoque insinuasset fundamentum hæreticorum esse falsum, aut profusus incertum; præsertim cum fundamento illo diruto, funditus euertetur error. Et quia Augustinus toties ex professo, & alij Patres refutando errores supponunt illam præscientiam pro quouis euentu, non est credibile non constituisse hanc præscientiam pro quouis euentu tanquam principium per se notum. Hæc veritas est infra fidelium cordibus imprecantibus, vt diuturniorem vitam deneger Deus, si in peccatum sunt lapsuri, vbi supponunt, non ignorare euentus illos futuros sub conditione. Quod demonstratur ex Nysseno Orat. de infantibus, qui præmature abripiuntur post medium: Verissimile est, inquit, eum, qui id quod futurum est, atque atque præteritum cognouit, progressum vite infantis ad perfectiorem prohibere, ne quod vi præscia malum animaduertsum est, in eo, qui ita victurus fuisset, perficiatur; at

Nyssen.

R. P. B. Aldrete in .P. Tom. I.

que ei, qui ea voluntate, & arbitrio victurus fuisset, vitis, nequitiaque materia vita fiat. Pondera, asseruisse non minus manifestum esse Deum cognoscere futura etiam conditionata, de quibus ibi loquitur, quam præterita: Constatque ibi fuisse locutum de scientia futurorum conditionatorum, nam agit de infante præmature abrepto, qui absolute nunquam est male, aut bene victurus, & id declarat peregrinâ similitudine ductâ ab aliquo præfecto conuiuij, qui nouerit exacte quodnam ferculum nocimento esse poterit, & ideo illud prohibet.

8. Et sane non videtur consequenter loqui hic Auctor lib. 2. de auxiliis disp. 7. num. 24. quoniam opposuerat antea sibi illud Matth. 24. Nisi breuiamini fuissent dies illi non fuisset salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur; ergo Deus certo sciebat, defecturos homines à salutis tramite, si persecutio Antichristi toto illo tempore esset duratura; & respondit illud fuisse dictum secundum pericula huius vite: Ergo fatetur Deum non habuisse certam scientiam illius conditionalis: At illa veritas conditionalis eodem tenore verborum exprimitur in factis literis, ac alia conditionales veritates, quas fatetur ipse cognosci certo à Deo; ergo neque ex Sacris literis posset colligi Deum certo cognoscere plura alia conditionata, quæ vt ipse docet, certo cognoscuntur à Deo. Sic etiam potuisset dicere, Tyrios, & Sidonios fore visis illis miraculis conuertendos ante inclinatione causarum, quia multi illorum erant proni ad credendum, & erat magis probabile ex vi dispositionis præsentis illos conuertendos. Quod si verba Sacre pagine ita posset exponi, attenta nimirum propensione causarum & probabilitate ex parte obiecti, pariter posset detorqueri diuina prædictiones circa futura absoluta, ne significent ipsum euentum vt absolute futurum, sed tantummodo præsentem inclinationem causarum, aut periculum imminens. Neque ipse posset impugnare asserentes, illis verbis 1. Regum. 23. quibus Deus dixit Saulem descensurum in Ceilam, & Ceilanos tradituros esse Dauid, si maneret Dauid in Ceila, solum significari periculum traditionis, & moralem certitudinem; quam responsionem ipse non admittit, & merito, quia inde fieret, quod vera fuisset prædictio; quamuis re ipsa, remanente Dauide in Ceila, non traderetur à Ceilensibus. Vnde futurum à Deo reuelatum quodcumque illud esset, non haberet omnimodam certitudinem.

9. Illud etiam quod asseruit num. 33. videlicet verba illa Augustini ex lib. de corrept. & gratia cap. 8. (Perperam ipse citat Augustinum lib. de Gratia, & libero arbitrio) Respondeant si possunt, cur illos Deus cum si deliter, & pie viuerent, non tunc de vita huius periculo rapuit ne malitia mutaret intellectum eius, & nescitio deciperet animas eorum, vtrum hoc in potestate non habuit? an eorum futura mala nesciuit? Nempe nihil horum nisi peruersissime, & insanissime dicitur, intelligenda esse non de scientia conditionatorum, sed absolute futurorum, minime ferendum est: nam Augustinus manifestè agit de illa scientia, vi cuius potuit impedire illa peccata, & adimere illis hominibus vitam, sicut eam ademit aliis. Meminitque ibi Augustinus illius testimonij Sap. 4. Rapuit est ne malitia mutaret intellectum eius & ne fictio deciperet animam illius cuius Alvarez mentionem facit num. 4. & supponit Deum non fuisse directum, neque potuisse à Scientia peccati futuri absolute ad impediendam vitam ante existentiam illius peccati, quod est

R r 2 euident

Deus non cognoscit solum est euentus conditionatos, quorum sit mentio in scriptura.

Sed infinites in finitos.

Alvarez in pluribus sibi contradicit.

Interpretatio Alvarez ad testimonium Augustini?





Ita in 3. ratione, & postea in 4. ratione aiebat: *Rationes qua sunt ad probandum quod Deus cognoscit hac futura conditionata, conuincunt esse id concedendum de Deo antecederet ad liberam determinationem suae voluntatis, & sine ullo respectu ad eam.* Hæ rationes vniuersim probant Deum non cognoscere hæc futura conditionata in decretis conditionatis, & nihilominus postea, quod docuerat esse improbable, recipit non solum, vt probabile, verum etiam vt valde verisimile. Nam in solutione ad 4. testimonium §. *Nihilominus tamen, ait in hæc verba: Nihilominus tamen hac ratione non obstante, illa prima solutio adhuc videtur mihi probabilis, & multum verosimilis. Ratio huius est quia aliqua sunt futura conditionata specialia, que specialiter pertinent ad diuinam providentiam, vt illud de quo loquimur, & alia, que reuelata sunt à Deo, vel à Christo Domino, vel à Prophetis, & hæc futura conditionata sunt prædefinita, & decreta ab ipso Deo.* Ecce fatetur hanc veritatem conditionalem, necnon & reliquas, de quibus loquuti sunt Christus Dominus, & Prophetæ in veteri testamento, esse à Deo præfinitas, cuius oppositum antea docuerat esse omnino certum, & quod prius vocauerat improbabile, nunc ad eum approbat. Quod si hoc sibi non displicebat, cur aliis testimoniis, quæ prius sibi obiecerat; non ita respondit? cur ita non respondet argumento petito ex illo 1. Reg. 23. *Si iradeant me viri Ceila, &c.* & ait, solum ibi prædici traditionem illam, quatenus morali certitudine colligebatur ex præfinita dispositione Saulis, & Ceilensium, & ex remotione impedimentorum? contra quam responsionem plura attulimus in præcedenti disputatione. Consequenter de scientia infallibili futurorum euentuum sub conditione deberet intelligere alia testimonia.

20. Modo deducamus hunc Auctorem ad contradictionem, vt inde scientiam mediam colligere liceat. Ipse, vt supra vidimus, absolute & vniuersim diffinitur Deum scire eiusmodi conditionata libera in decretis actu existentibus, & ideo pag. 585. initio pro se affert argumentum P. Valquez, quo contendit omnino repugnare Deo eiusmodi decreta conditionata circa operationes, quæ nunquam sunt absolute futura, & ita loquitur. *Hoc argumentum satis probabiliter conuincit nostram conclusionem non obstantibus illis solutionibus:* At argumentum, vel nihil probat, vel ostendit omnino esse Deo repugnans habere aliquod eiusmodi decretum conditionatum; ergo si hoc argumentum ortum ex natura actuum liberorum probat conclusionem illam, conclusio asserit Deum pro nullo euentu præfinitisse conditionate euentus liberos non futuros absolute. Et in secunda conclusione indiscriminatim aiebat esse improbabile admittere in Deo decreta illa conditionata, quæ conclusio nullam admittit eiusmodi decretum. Et in quarta probatione asserit esse contra perfectionem diuinæ providentiæ, quod Deus prædefiniat alteram partem futuri conditionati, quia si daretur talis præfinitio esset disponere aliquid sine fine, cum illa præfinitio nullum debeat habere effectum. Hæc si obseruasset Alvarez lib. 1. Respons. cap. 1. num. 38. scire potuisset Ledesma improbabilitatis notam inuississe sententiæ ipsius Alvarez, & agnouisset contradictionem in Ledesma. Neque semel tantum appellauit Ledesma illud placitum improbabile. Nam primo in secunda conclusione inuehitur contra scientiam futurorum conditionatorum in decretis, & docet illam existimationem esse improbabilem, & postea pag. 590. sta-

tuit quintam conclusionem, dicens: *Secunda sententia est certissima taliter vt opposita non sit mihi probabilis.* At secunda sententia, vt constat ex pag. 579. colum. 2. initio, aiebat, *in Deo non reperiri talem scientiam conditionatorum*, licet Deus possit per coniecturas aliquomodo cognoscere, quid illa causa libera faceret, si in tali occasione cum talibus circumstantiis constitueretur, non tamen potest definitum iudicium ferre de euentu futuro, & id confirmat, quia iuxta S. Thomam in Deo non datur alia scientia nisi visionis vel simplicis intelligentiæ; Ergo putat esse improbabile illa decreta conditionata: At ipse docet pag. 610. §. *Nihilominus tamen, esse sibi probabile, & multum verisimile Deum certo, & omnimoda infallibilitate cognouisse poenitentiam Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione, quod apud ipsos fierent illa signa; ergo admittit vt probabilem scientiam mediam. Licet etiam oppositum inferri possit.*

21. Rectiori tramite probabitur ex ipso præscientia media, si introspectantur quæ pronunciat à pag. 607. in responsione ad secundum testimonium in tertia solutione, in qua contendit, Deum non solum morali certitudine sed metaphysica infallibilitate sciuisse Dauidem tradendum à Ceilensibus ex vi propositi Ceilensium; quia licet propositum illud non durauerit actu vsque ad illud tempus, pro quo prædicebatur effectus; mansit tamen propositum virtuale, quod quidem permanet in virtute, in qua continetur effectus: At virtus illa determinabat infallibiliter ad tradendum Dauidem sub illa conditione, nisi pariter videret Deus, non impediendam illam virtutem, si Dauid permaneret in Ceila; poterat namque impediri illa virtus, quia Dauid poterat illis ante oculos ponere eximium liberationis beneficium, nuper ab eo receptum, & alia maiora recipienda, postquam regnaret, necnon oraculum de regno obtinendo, & sic poterat illos reddere beneuolos; ergo vt certo Deus cognosceret illam virtutem non impediendam, opus erat admittere in Deo scientiam mediam, qua Deus videret perseueraturos Ceilenses in illo proposito, quamuis Dauid maneret in Ceila.

22. Hic Author, vel inuitus dat nobis Caietanum 1. p. q. 14. art. 13. Ferrariensem 1. contra Gent. c. 67. quatenus cum pluribus aliis docent, Deum tantum habere vnicum modum cognoscendi infallibiliter futura, videlicet per præsentiam eorum in æternitate, quia inde colligitur, vt idem supponit, non posse iuxta hos Auctores cognosci prædicta futura conditionata in diuinis decretis: At Caietanus & Ferrara non negant (vt supra probauit) certam scientiam Deo de his futuris. Et non potest Ledesma negare Caietanum, vt satis probabile admisisse scientiam infallibilem illorum futurorum, quam Ledesma admittit, ergo Caietanus non negauit Deum certo, & infallibiliter cognoscere saltem aliqua ex his futuris conditionatis: Quod si aliqua certo à Deo cognoscuntur, evidens est Caietanum sensisse omnia futura conditionata infallibiliter à Deo cognosci; quia iuxta Caietanum non cognoscuntur in diuinis decretis, sed in seipsis. Fatetur etiam pro certa scientia horum futurorum conditionatorum independentem à decreto efficaci Dei, vel conditionato existente in Deo, esse Okamum in 1. dist. 38. qu. 1. vt vel ex hoc cognoscat Alvarez lib. 1. Respons. cap. 1. n. 34. non absque causa à nostris allegari Okamum pro nostra sententiæ.

Alio

21. Alio etiam ex capite hic Author secum pugnat, nam inter circumstantias, quas ponit in hypotefi vt effectus liber fit moraliter certus, vel magis probabiliter, vel includit physicam prædeterminationem, vel non includit ipsam. Si ipsam includit, per consequentiam metaphysicè infallibilem sequitur effectus, ergo non probabilis, & aliquo modo dubia propensio voluntatis, sed omnimoda infallibilitate cognoscitur effectus: Si autem præscindit à physica prædeterminatione, etiam præscindit à consecutione probabilis, vel moraliter certa; nam in potestate Dei omnino libera manet, provt voluerit dare, vel negare physicam prædeterminationem, neque Deus alligatur illis circumstantiis ad illam concedendam, vt fatentur eius auctores: nam posito decreto Dei prædeterminante, voluntas consentiet sub quibuslibet circumstantiis, quantumcumque repugnantibus, & illo negato infallibiliter voluntas non consentiet.

23. Apertius admittit licet coactus scientiam mediam, lib. de Auxiliis art. 12. ad 1. pag. 254. explicans in responsione primi argumenti verba illa Matth. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* vbi nulla facta mentione decreti conditionati, supponit in Christo Domino certam notitiam illius euentus futuri sub conditione, & proponit rationem, quia ad veritatem conditionalis non est necessarium vt antecedens sit causa consequentis, & ad verificandam istam propositionem, *Si, in Tyro, & Sidone, &c. sufficit quod præsupponatur causa illius consequentis, quam præsupponit Christus Dominus, ibi. Quia ille optime cognoscebat quod si illa virtutes fierent in Tyro, & Sidone multi illorum ex misericordia Dei susciperent auxilium efficax, & conuerterentur.* Vbi solum meminit decreti, quod esset in Deo casu quo conuerterentur; non vero decreti conditionati actu existentis; & pro hac responsione allegat M. Bañez, qui, vt patet ex his quæ superius habentur; docuit, cognosci hæc futura conditionata in decreto, quod Deus haberet prædeterminandi voluntatem, si constitueretur in talibus circumstantiis. Neque ibi aliter explicat prædictum testimonium Christi nisi vt exponitur à Bañez 1. p. q. 23. art. 3. dub. 3. conclus. 10. §. *Sed circa hanc doctrinam, quem locum ipse allegat.*

24. Paulus Nazarius 1. part. quæst. 14. art. 13. conatur explicare aliquæ sacræ paginæ testimonia de scientia, seu notitia affirmante illum euentum conditionatum esse probabilem, aut moraliter certum: *alioqui, (inquit pag. 547. colum. 2. initio) sequeretur quod Deus cognosceret id, quod non est cognoscibile. Sic etiam in propheta comminatoria, vt docet S. Thom. & in illa sent. Ioan. 6. Cum sciret, quia venturi essent, &c. nunquam enim uenerunt. Interpretanda est ergo quantum sit ex dispositione causarum.* Tamen sequenti pag. 548. vt respondeat testimonio Patrum concedit Deo certam scientiam euentus liberi conditionati, quæ minimè fundetur in decreto actu existentis. Obijcit namque sibi ex P. Soatio ex communi illa interrogatione Sanctorum Patr. Inquirunt namque, cur Deus creauerit Angelos, vel primum parentem præuidens illos peccaturos, vbi supponitur scientia conditionata, quæ est ante decretum creandi Angelos, & Adamum. Cui argumento responder: *Licet Deus ante determinationem suæ voluntatis non possit scire certo futura conditionata, potest tamen ea certo scire ante determinationem absolutam, & post determinationem conditionatam, quæ voluntas intelligitur in Deo, qui antequam determinaret creare*

Angelos, vel Adam contemplantur hanc conditionalem; si crearem creaturam talis natura, quæ esset liberi arbitrii, & eam ponerem in loco delitioso, vbi essent diuersi fructus, & imponerem illi præceptum, ne comedit de tali fructu, & darem ei gratiam & sufficiens auxilium ad perseuerandum, non tamen efficax, & permitterem eam tentari tali, vel tali ordine, peccaret. In qua conditionali cognita præsupponitur determinatio conditionata diuinæ voluntatis non solum creandi hominem; sed etiam conferendi auxilia sufficientia, & subtrahendi efficacia, & permittendi tentationem, & lapsus, qua determinatione conditionali præsupposita, iam certo cognosci potest futurum peccatum Adæ. In his verbis non pauca docet non satis sibi coherentia. Sed præcipue ad rem nostram erit obseruare, admisisse certam notitiam illorum peccatorum futurorum sub conditione, antequam viderentur absoluta; nam de hac scientia procedebat argumentum, & vt ipsam concedat, explicat modum, quo in Deo intelligi possit. Quod etiam patet ex responsione ad sequens argumentum, vbi dicit se in responsione præcedentis declarasse quæ ratione ante absolutam determinationem diuinæ voluntatis cognoscantur peccata, quæ aliquando futura sunt; quoad peccata vero nunquam futura patet quid dicendum sit, quod videlicet non sunt certo scibilia, nec oppositum dicunt prædicti Patres. Tertio quia ex vi dispositionis causarum, nisi incedatur aliquid omnimodè infallibilitate determinans ad existentiam peccati Luciferi, aut Adami sub conditione, neque probabiliter poterat cognosci, potius carentia peccati. Quarto quia sub hypotefi includit auxilium de se inefficax, & denegationem auxiliis, sub qua conditione certum est infallibiliter peccatum. Secundo aduertere sit (indeque euidenter infertur scientia media) hanc scientiam infallibilem non constitui ab ipso innixam decreto diuino actu existentis; quia solum docet, Deum contemplari illam conditionalem, nempe decretum quod erit in alio signo, & præsupponitur decretum exiturum sub illa conditione, quia eodem modo ait supponi decretum dandi auxilium purè sufficientis, ac decretum creandi hominem: At ante determinationem absolutam, nullum intelligitur in Deo decretum creandi hominem, & nihilominus ait cognosci hæc futura conditionata ante determinationem absolutam suæ voluntatis.

2 Id etiam patet ex tertio notabili paginæ 539. vbi duplex distinguit decretum conditionatum; quorum primum est solum conditionatum ex parte obiecti, sed absolute existit ex parte subiecti; secundum se vero est etiam ex parte subiecti conditionatum, quod tunc est, (ait iste author) cum voluntas circa propositum obiectum nihil omnino decreuit, sed tamen hoc determinatè decreuisset, si hæc aut illa conditio affuisset, & hoc modo posteriori ait cognosci futura conditionata, quæ actu ponentur in esse, vnde postea subdit: *Quod futura vero conditionata, quæ nunquam ponentur in esse præintelligitur in Deo decretum sub conditione se tenere ex parte obiecti voliti, quo voluit poni in actu consequens, si fuerit in actu posita conditio significata in antecedente futuri conditionati.* Ac denuo in postrema obseruatione pag. 544. fine, & 545. initio satis inconsequenter loquitur. Nam primo ponit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ; quæ scit Petrum sub talibus circumstantiis cum his auxiliis efficacibus consensurum Deo vocanti, nimirum sub illa conditione. Secundo con-

R r 4 siderat



siderat in Deo scientiam qua Deus indicat Petrum esse producendum cum talibus auxiliis, Tertio sua voluntate eligi productionem Petri cum talibus auxiliis; ergo ante decretum producendi Petrum cum talibus auxiliis, videt ipsum producendum cum illis auxiliis; ergo cognoscit diuinum decretum priori antequam existat in ipsa veritate obiectiua; & ibi apparent cunctæ obiectiões, quæ afferunt Dominicani contra nostram sententiam, qua asserimus ante decretum efficax in Deo existens Deum cognoscere futura contingentia in veritate obiectiua ipsorum.

26. In responsione etiam ad illud secundum argumentum pag. 548. colum. 2. iterum monet peccata futura sub conditione, quæ aliquando vere sunt futura absolute, cognosci à Deo ante determinationem diuinæ voluntatis existentem, quam ipse vocat absolutam. Quod etiam reperit in solutione ad tertium: nam idem specialiter agit de futuris contingentibus conditionatis, quæ aliquando futura sunt: nam futura conditionata, quæ nusquam sunt futura, putat aliter cognosci, nempe in decreto conditionato actu existente in Deo. Alia plura docet, quæ facile rejici possent, sed satis hæc sunt vt scopum nobis præfixum attingere videamur.

27. Albelda. Accedat Mag. Albelda, qui in præsentia quæst. disp. 44. sect. 3. num. 38. aliisque in locis statuit Deum non habere decretum conditionatum circa ea, quæ futura sunt absolute; quod etiam, vt visum est, docuerunt plures ex Dominicanis nuper allegatis. Legatur inter alios Alvarez lib. 1. Respons. cap. 5. in solut. ad 5. At ipse non negat Angelos aliquos, & Adamum à Deo præuisos fuisse peccaturos si crearentur, & potuisse Deum antequam id facerent illos non creare, & hanc præscientiam fuisse infallibilem: ergo si consequenter loqueretur, non posset non admittere scientiam mediam. At ipse negat disp. 55. sect. 8. num. 82. hanc præscientiam, de qua Patres toties loquuntur, præcedere ordine rationis volitionem creandi illos Angelos, aut Adamum. Sed contra est manifestum argumentum, quia si illa scientia supponit absolutum decretum creandi illos, non potuit proponere sufficiens motuum Deo, vt Deus ipse de facto impediret illam creationem, quia Deus ex illa suppositione non potuit vi illius scientiæ impedire suum decretum, & manente scientia visionis peccati vt absolute futuri, euident est non posse omnino impediri peccatum futurum: At illa scientia si præberet motuum, & facultatem impediendi creationem, & peccatum, maneret adhuc, quamuis impediretur illud peccatum. Miror sanè viros alioqui doctissimos hæc non aduertisse, quæ omnia si attente considerentur, peracutè proposuit Augustinus illis verbis roties repetitis ex lib. de Corrupt. & gratia cap. 8. *Respondent si possunt, cur illos Deus cum fideliter & pio vincerent, non tunc de vita huius periculum rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? Virum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nesciuit? nempe nihil eorum, nisi peruersissime, & insanissime dicitur.* Vbi supponit Deum ex illa præscientia potuisse moueri ad impedienda illa peccata. Quod si Deus non potuit ex illa præcognitione moueri ad impedienda talia peccata, facilius responderent Patres, inutiliter moueri quæstiones illas ex diuina præscientia peccati futuri, siquidem illa præuisio malorum non potuit vlla ratione Deum inclinare ad præcauenda illa peccata. Neque hæretici erant adeo stolidi, vt inquirerent, cur ex

suppositione quod Deus efficaciter decreuit creare Adamum præsciens peccaturum, non impediret actualem creationem? aut cur illa scientia peccati vt absolute futuri Deum non mouit ad impediendum peccatum? Hisque interrogationibus responderi posset, Deum præsciuisse lapsum, sed non habuisse in sua potestate ex præuisione illa lapsum impedire. Hanc responsionem præoccupauit Augustinus lib. de dono perseverantiæ cap. 9. dicens: *Certe poterat illos Deus præsciens esse lapsuros antequam id fieret auferre de vita.*

28. Idem Author disp. 58. sect. 3. inquit. *Si queratur cur homo habens auxilium sufficiens, cum possit proxime & expedite consentire, non consentiat, debet responderi, ideo non consentire quia ex sua malitia vult abuti potestate quam habet, cum tamen proxime possit vtrumque* ergo homo non est determinatus infallibiliter in actu primo vt non consentiat, alioqui inde redderetur ratio. Rursus inde fit e duobus æquè tentatis idem vnum stare quia vult, & aliam cadere quia non vult stare; ac proinde non est requisita determinatio diuina præuia ad bonam, vel malam operationem, ex quo sequitur non videri illas operationes in decretis efficacibus determinantibus ad ipsas, sed in seipsis, & consequenter operationes futuræ sub conditione videri nequeunt in illis decretis conditionatis determinantibus sub conditione ad illas operationes liberas; sed per scientiam mediam in seipsis. Disp. etiam 52. sect. 2. late probat Deum non prædeterminare, nec præfinire materiale peccati, putatque hunc esse manifeste sensum D. Ang. idque ratione probat; quia nequit produci materialis entitas actus nisi violetur diuina lex, ac proinde peccaret homo, dum se confirmaret diuinæ præfinitioni. Ex quo patet (si loquatur consequenter, vt supra fuscè obseruatum est contra hunc Authorem) neque dari diuinas præfinitiones conditionatas circa peccata futura sub conditione, quæ nunquam erunt absolute; & quia supponitur ab ipso Deum certo, & infallibiliter scire eiusmodi peccata futura sub conditione, non potest nisi inconsequenter negare cognosci præscientiam mediam.

29. Cabezudo. Didacus Cabezudo 3. p. quæst. 62. art. 5. pag. 161. opponit sibi Hieronymum dicentem Deum prælegisse ex gentibus, quos præsciuit credituros; & responderi id intelligendum esse in genere causæ finalis; ergo præcedit illa fides vt futura sub conditione electionem Dei absolutam, quia non præcedit solum scientia simplicis intelligentiæ, quæ Deus videt ipsos credituros, si ipsis præsterit auxilium efficax ad credendum; nam sub hac conditione omnes videntur credituri: At sermo erat de aliquibus, qui specialiter videbantur credituri cum ista vocatione; ergo præscientia illa futuræ fidei sub conditione, quæ dirigebat ad voluntatem Dei efficacem intendentem fidem per modum finis est scientia media. Similia verba his quæ aduersarius proponit ex Hieronymo posuimus nos ex Arboreo supra, & obseruauimus non potuisse Aluarez diffiteri Arboreum nostræ sententiæ fauisse.

30. Sed iterum in eodem loco sua quæst. 2. ad 12. argum. & 13. ea protulit Cabezudo, quæ subsistere nequeunt nisi admittatur scientia media. Nam in solutione decimitertij concedit fuisse in Christo Domino certam scientiam penitentiarum Tyrionum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum; quia nimirum sciebat Christus Dominus quod si Tyrus, & Sidonij reciperent illa signa exteriora, reciperent etiam auxilium efficax, atque adeo conuerterentur; idcirco protulit

protulit illam conditionalem, non vt significaret quod conuerterentur eisdem auxiliis: Hæc enim verba satis significant Christum omnimoda certitudine cognouisse danda fore Tyrus, & Sidoniis auxilia efficaciacia, si illa signa vidissent, nam & hoc satis indicant verba huius Auctoris, & aperte probatur, quia non poterat aliunde colligi Deum daturum potius auxilium efficax, quàm inefficax, nisi quia videbatur in se decretum diuinæ voluntatis dandi illis auxilium efficax sub illa conditione; Ex quo inferitur optime, Deum per scientiam mediam cognouisse suum decretum existens sub conditione; quia ipse supponit in prædicta responsione ad 12. Deum non decreuisse actu conditionate dare Tyrus, & Sidoniis auxilia efficaciacia sub illa conditione, & ideo solum ad aliud testimonium ex 4. Reg. cap. 13. si pericussisset quinque, & c. meminit decreti conditionati.

31. Naurrete. Possemus etiam pro scientia media adducere Mag. Nauarrete hac quæst. 14. art. 13. controuers. 56. vbi admittit in Deo horum conditionatorum infallibilem scientiam eminentem, non verò formaliter, quia ex vi illius scientiæ, quam ipse vocat non formalem, sed eminentialem, poterat Deus reuelare hanc operationem vt futuram sub hac conditione; non autem oppositam operationem vt futuram sub eadem conditione & circumstantiis; ergo illa noticia conditionata quouis modo vocetur, potius determinat ad hanc partem, quam illam, & quia illam non fundat in decreto, redibunt contra ipsum argumenta, quæ sunt contra scientiam mediam, & illa scientia non poterit non esse media, quia est contingens, & ante omne liberum decretum. Exemplo id declaramus; Respondit Deus Dauidi: *Descendet Saul; tradent te viri Ceila;* nam si Deus non loquebatur ad mentem interrogantis, erat ridicula responsio; si autem respondebat ad mentem interroganti, ergo illa noticia eminentialis potius determinabat ad hanc partem, quàm illam, & dirigebat externam locutionem, quæ nulla ratione poterat esse falsa. Vel dicat nobis, an liceat dubitare de diuinis oraculis circa conditionaliter futura, & an interrogatus Deus an vera sint iudicia, quæ homines effortant de his euentibus conditionatis, possit affirmatiue respondere.

32. Ioan. de S. Thom. Et vt alia plura prætereamus, accedat nouissimè ex Dominicanis Ioannes de S. Thoma, qui in hoc loco disp. 40. art. 2. pag. 631. §. ad primam probationem semel & iterum probat Deum nihil definisse etiam conditionatè circa infinita, quæ potuit decernere: At Deus non ignorat illa futura libera conditionata; ergo cognoscit illa independentè à decreto actu existenti in Deo, & consequenter per scientiam mediam. Minor, iniqua videtur esse difficultas, & quæ affirmat Deum circa illa, quæ non decreuit conditionatè, habere certam notitiam conditionatam probatur: quoniam alioqui infinitas contradictiones possemus affirmare, quin vna ex propositionibus contradictoriis esset vera, & altera falsa, quod est expressè contra Aristotelem lib. 4. & 6. Metaphysicæ, & lib. 3. de animalibus, vbi nulla facta exceptione docuit ex contradictoriis vnã esse veram, & alteram falsam, & omnem propositionem esse veram, aut falsam. Cuius euidentis ratio à priori est principium illud manifestum Metaphysicæ: *Quodlibet est vel non est.* Nam si illud ipsum quod enunciatum conditionate per propositionem posita conditione est, hoc ipsum est propositionem esse veram. Vnde sicut impossibile est excogitare aliquid, quod posita conditione neque sit, neque non sit; ita impos-

sibile est inueniri propositionem, quæ neque vera, neque falsa sit. Hæc adeo patent ex ipsis terminis, vt non indigeant alia explanatione, aut auctoritate ad extorquendum assensum. Nihilominus recognoscat aduersarius, & alij cum ipso, qua ratione 1. Periherm. cap. 6. S. Thomas lect. 1. circa medium explicet Aristotelem: *Semper necesse est quod (ex propositionibus contradictoriis) vna sit vera, & altera falsa.* Idque confirmat S. Thom. ex 4. Metaphysicorum text. 9. vbi Philosophus statuit illud præstantissimum omnium principiorum; nempe idem non posse simul esse, & non esse. Idem Aristot. que Philosophus 6. Metaphy. text. 20. vt exponit S. Thomas lect. 4. inquit: *Vnaquaque contradictio- num pariuntur sibi inuicem verum & falsum, ita quod altera pars est vera, & altera pars est falsa;* ergo non solum conditionate vna propositio est vera si altera sit falsa (vt multoties repetunt aduersarij) sed absolute vna ex illis semper est vera, & altera falsa; ergo cum scèpè, vt aduersarius supponit, non cognoscat Deus illam veritatem ex vi decreti, necesse est cognoscat illam per scientiam mediam. Quod aperissime sumitur ex Aristotele lib. 3. de Anima cap. 6. in fine dicente omnem propositionem esse vel veram vel falsam. *Est, inquit, dictio quidpiam de quopiam, quemadmodum affirmatio: atque omnis est vera, vel falsa.* Quod vt per se patens, nullamque admittens exceptionem supponit Cicero 2. lib. Academicarum quæst. dicens: *Fundamentum Dialecticæ est quidquid enunciatur (id autem appellatur axioma, quod est quasi effectum) aut verum esse, aut falsum. Ideo Dialecticum, qui hoc principium negauerit, quasi Penelope telam retexens, tollit ad extremum superiora.* Rationemque apertam posuit in libro de fato post medium n. 21. & 28. & delet admirabilem licentiam, & miserabilem insectiam disserendi eorum, qui negant ex duabus propositionibus contradictoriis, quæcumque illæ sint, alteram esse veram, & alteram falsam. *Quod autem verum non est, qui potest non falsum esse? tenebitur id quod à Chrysippo defenditur: Omnem enunciationem aut veram aut falsam esse, quia nimirum quodlibet est, vel non est, & ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.*

33. Inò hic Author disp. 20. art. 2. in respons. ad 2. §. *Ad secundam probationem* pag. 632. secum pugnat & principia docet, ex quibus colligitur scientia media. Etenim vt ostendat non omnia futura conditionata fuisse à Deo præfinita adducit illud D. Ang. 1. p. q. 19. art. 6. ad 2. *Licet intellectus cognoscat omne verum non tamen vult omne bonum,* ergo supponit, Deum cognoscere illa futura conditionata, licet ea non prædefiniat: alioqui nihil probasset ex illo loco S. Thomæ. Inconsequenter dicit ante decretum sciti à Deo futura libera conditionata coniecturaliter: tum quia peccatum primi parentis, & Luciferi non potuit videri coniecturaliter, quia actus primus ante peccatum non potius inclinabat in culpam, quam in carentiam illius, tum quia admittit prædeterminationem physicam, quàm ipse docet, liberum est Deo posita hac, vel illa inclinatione causarum, dare vel negare illam prædeterminationem, & Deus ex dispositione illa causarum non cognoscit, quid ipse voliturus sit. Præsertim cum illis causis non debeat auxilium efficax. Eodem loco pag. 361. non agnoscit in Deo decretum conditionatum nisi ordinem causas ad ealem effectum. *licet non velit productionem illius de facto:* At necesse est dicat plures veritates liberas conditionatas non cognosci in decretis conditionatis ordinantibus causas ad productionem illius effectus; igitur cognoscuntur

Decreta con- ditionata Do- minicanorum expugnabitur.

gnoscuntur à Deo veritates illæ per scientiam me- diam. Minor probatur, quia licet demus Deum habere hoc decretum, Si creo mundum aliquem, crea- bo mundum A. crearet, v. gr. mundum B. hoc autem minimè cognoscit in decreto conditionato de se causatio mundi, A. posita conditione illa: nã illud decretum per se supponit quod creabitur mû- dus A. ac proinde si mundus A. non produceretur, non existeret illud decretum. Verum hæc postea plenius explicanda sunt. Docet præterea in eodem loco, non dari in Deo decreta conditionata, nisi illa quæ conducunt ad hoc vniuersum, vt sic effu- giat infinitas illas combinationes decretorum, & inde suadet esse de facto in Deo decretum de con- uersione illorû Tyriorum, & Sidoniorum sub con- ditione quod apud illos fierent illa, signa: At non est cur illud decretum dicatur pertinere, seu con- ducere ad hoc vniuersum potius quàm alia infinita decreta circa quemlibet in particulari illorum Ty- riorum, & Sidoniorum, aut circa quemlibet ex ho- minibus, qui sunt, fuerunt, aut erunt; nam eodem modo deberet scire, an si Petrus vidisset alia signa similia conuerteretur, & per diuersa genera signo- rum possumus in infinitum abire: siquidem visis aliis signis, quamuis essent æqualia, possent non conuerti; possuntque fieri innumeræ combinatio- nes signorum intra limites illorum signorum, quæ in mundo facta sunt, sicut paucissimi literis sunt combinationes innumeræ dictionum. Eodem in loco §. ad confirmationem fatetur esse inconueniens Deum aliqua explicare sine certitudine: At cû non omnia decreuerit sub conditione, necesse est ad- mittatur scientia media, ne Deus aliqua non possit certo explicare: nam communis hominum existi- matio naturaliter iudica est Deum hæc omnia scire; & Philosophi aiebant euerit vniuersam Diale- cticam, & simul reliquas scientias conuassari si ad- mittantur aliquæ propositiones, quæ neque sint ve- ræ, neque falsæ. Neque dicas hanc conditionalem: Si sic Angelus constitueretur in his circumstantis pec- caret quam, vt supponimus, Deus suo decreto con- ditionato circa materiale illius peccati non præ- finiuit, esse falsam: si enim illa haberet significatio- nem, falsam ex modo suo conditionali, neque adue- niente diuino decreto redderet vera, si eadem sig- nificatio retineatur.

Eadem disput. 20. art. 4. §. Ad secundam confir- mationem pag. 675. docet Deum ex his quos præscit credituros eligere aliquos & alios non, electione facta per decretum absolutum, & ait inde sequi prædesti- nationem, & decretum absolutum præsupponere præscientiam conditionatorum. At hæc scientia conditionatorum non fundatur in decreto condi- tionato; ad quid enim Deus decerneret prius condi- tionatè, quæ omnino futura erant absolutè, vel dicat si potest, vnde Sanctus August. & Thomas, quos ibi allegat, potuerunt supponere Deum prius decreuisse conditionatè quidquid circa eligendos decreuit absolutè. Hoc negarunt reliqui ante ip- sum, & ipse argumentorum impetu coactus con- cedit illam scientiam conditionatorum etiam circa veritates, quæ futuræ sunt absolutè præcedere decretum absolutum, & inuenit ordinem prioris & posterioris inter scientiã conditionatorû liberorum, & futurorû absolutè, quem ordinem ante ipsum re- futabant moderni Dominicani. Illud non est silen- tio prætereundum, nimirum, in eadem disp. 20. art. 6. sine allegasse cursum Theologicum exalcati Carmeli, vt inde colligi possit, quàm pauci fuerint ex Theologis antiquis, & recentioribus pro scien-

tia media: At Carmelitani loco ab ipso allegato fa- tentur pro nobis esse Ioannem Arboreum tran- scribereque ex Alvarez omnia verba; indeque pa- tenter monstratur Ioannem à S. Thoma dedisse no- bis Augustinum & D. Anglicum, quoniam Arbo- reus in illo loco nempe tomo 1. Theosophiæ lib. 4. cap. 11. solum scripsit: Hoc propositum ad præscien- tiam, & prædestinationem pertinet, nec prædestinavit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & sequen- tum vocationem suam, quod pariter docuit idem Ioannes à S. Thoma verbis nuper relatis, dicens Deum non elegisse nisi quos præsciuit credituros, & secutos suam vocationem, licet non omnes, quos præsciuit credituros, eligat efficaciter, & fa- tetur illam vocationem secundum propositum ad præscientiam, & propositum Dei pertinere; quia præscientia conditionatorum liberorum præcedit decretum Dei absolutum, & ita explicat ibi art. 4. §. secundo arguit, & §. Ad secundam replicam, verba illa Damasceni Dialogo contra Manichæos non longe à fine: Deus ea, qua voluntariè à nobis futura sunt, hoc est, ea que in potestate nostra sita sunt, ni- mirum virtutem ac vitium præsciens, ea demum præ- sciuit, qua in arbitrio nostro minimè consistunt. Et cla- rius lib. 2. de Fide cap. vltimo concludit: Quod di- uina insilio omni præscientia coniuncta præscitionem facit. Verum videamus huius Authoris verba: Quod vero Damascenus dicit visionem Dei cum præscientia coniunctam facere præscitionem optimè dictum est; sed loquitur Damascenus de præscitione respectu futuræ ab- soluti, & ante ealem præscitionem fatetur nos dari scientiam futuri conditionati. Hanc scientiam futuri conditionati dicit ipse fundari in decreto condi- tionato sed nos modo illum ex ipsius ore repudia- mus; quoniam non alia verba posuit Arboreus, quam quæ ipsemet Ioannes de S. Thoma, cum Da- masceno, Augustino, & Thoma, & nihilominus nobis dat Arboreum vt nostræ sententiæ suffra- gantem; ergo similiter ipse cum illis Partibus fa- uet scientiæ mediæ.

Non prætereamus S. Thomæ verba, quæ reip- sa non differunt ab illis Arborei. Exponit S. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. verba illa Augustini de dono perseverantiæ cap. 8. Quod Deus ex his, quos præuidit credituros, quibusdam non voluit subuenire per gratiam per quam crederent in quibus non obscure Augustinus proponit ea, quæ supra adduximus ex Arboreo, & adhuc manifestius ponuntur à S. Tho. hisce verbis: Quod non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibusdam sub- uenit; aliis autem non subuenit. Quibus testimoniis conuictus agnoscit ipse, quod antea recularunt ad- mittere Moderni eiusdem familiæ, scientiam con- ditionatorum præcedere decreta absoluta. Verum de his postea redibit sermo.

In eodem loco art. 5. idem Ioan. à S. Thom. obji- cit sibi Deum cognoscere actus suos qui existerent sub talibus circumstantiis, & hos non cognosci in decretis actu existentibus; quia vt Deus videat quid sub tali ordine decerneret non indiget alio decre- to, ita quod in decreto videat decretum. Et quam- uis in solutione ad argumentum doceat, Deum ne- que absolutè neque conditionatè cognoscere suum decretum vt futurum, quod non pertinet ad argu- menti efficaciam proponendam, vel diluendam, tamen fatetur per nostros conceptus inadæquatos prius ratione cognosci ipsum decretum quam exi- stat; ergo tota ratio cognoscendi decretum quod existeret in Deo, aut existens pro signo rationis po- steriori, non est ipsum decretum vt actualiter exi-

Damaſc.

35.

36.

stent

stent pro priori rationis ad scientiam, quod non stat quin decretum quod existeret in Deo sub conditione, cognoscatur per scientiam mediam, Et adhuc non exprimit, an vt Deum videat quid sub tali ordine decerneret absolute indi- geat alio decreto, vt in decreto videat decre- tum; nam si hoc totum non admittit, mani- feste ponitur in Deo scientia media suorum actuum liberorum.

SECTIO XI.

Moderni ex aliis Familiis qui Dominicanis vi- dentur adherere etiam sæpe sibi contra- dicunt, & approbant scientiam mediam.

1. Iratur valde Ioannes de S. Thom. quæst. 13. disputat. 20. (vt plenius dixi disp. præce- denti) quod Mag. Cabrera citemus pro senten- tia negante Deo certam scientiam horum futu- rorum Miretur modò, dùm pro scientia media stare firmiter pronunciamus. Etenim 1. tom. in 3. partem quæst. 1. art. 3. disp. 1. §. 22. num. 386. objicit sibi propositionem conditionalem veram esse necessariam, & respondet hoc principium esse falsum; quia veræ sunt istæ propositiones: Si David mansisset apud Ceilam traderetur, si Christus predicaret Tiris conuerterentur, & posset posito antecedente non poni consequens; neque nes- cire, an aliæ similes propositiones sint veræ, quia soli Deo est manifestum: Deus enim scit Tyrios conuertendos, si illud prædicaretur. Loquitur de scientia omnino infallibili, & docet cognosci non vt habentia esse productum, sed condi- tionatum, quod nihil est aliud, quam ratio æterna idea- lis, in qua illa conditionata representantur; quia proprius accedunt ad esse, quam possibilia. Citatque S. Thomam. 1. part. quæst. 15. art. 3. Quibus verbis satis aperte admittit in Deo certam scien- tiam horum conditionatorum liberorum inde- penderet à decreto actu in Deo existente, quam scientiam appellamus mediam, & merito. Vnde Ioanes de S. Thom. quæst. 14. art. 6. disp. 20. in fine illius sui articuli sexti scripsit: Aduertat prudens lector non facie credendum, cum citantur hi Authores, ipsos sentire Deum non solum scire hæc futura (quod multi docent, & nos negamus) sed etiam ante omne decretum ea scire, in quo est punctus controuersa. Et art. 1. eiusdem disp. 20. ita propo- nit verba illius qui nostram causam propugna- bat Romæ initio congregationis 35. illuxit iam Pater Beatissime optata dies, vt agam an deus in Deo certa scientia horum cõtingibilium ante decretum diuina voluntatis. Et quidem Patres Reuerendi (pro futuris conditionatis cognoscendis constituunt in Deo decretum quoddam de obiecto conditionato, quod vo- cant absolutum ex parte volentis. Et solum propo- nuntur ibi quæstiones, an certo cognoscantur hæc futura, & an videantur ante decretum, seu independenter à decreto actu in Deo existente: At hit Auctor (nempe Cabrera) supponit ibi certo cognosci illa futura conditionata, & non cognosci in decretis sed per scientiam naturalem comprehensiuam, quæ est ante decretum; ergo non exacte examinavit quæstionem, inci- dit in nostram sententiam. Vnde n. 389. verbis expressis negat scientiam mediam & reipia ample- ctitur dicens: Ex dictis constat quid sit dicendum

Cabrera.

Nomen scien- tiæ mediæ ne- gans, cum re- ipsa admittit sic auctor.

ad primum argumentum aduersariorum: est enim concedendum antecedens, nempe Deum cognoscere futura conditionata; sed negatur quod illa cognoscatur per scientiam mediam, sed ea cognoscit per suam scien- tiam naturalem comprehensiuam totius representatio- nis diuina essentia, qua cognita vt obiectum prima- rium est ratio certa, ac rata cognoscendi omnia, quæ in ea eminenter continentur sine sint possibilia, sine futura conditionata, sine absoluta. Et paulo post in responsione ad secundam confirmationem ait, hæc futura conditionata habere specialem ratio- nem scibilis, & pertinere ad specialem scientiam, non quidem mediam, sed ad scientiam simplicis in- telligentia. Vbi solum nomen scientiæ mediæ non admittit; sicut neque plures ex nostris, vt pos- tea patebit: hoc enim dissidium est nullius mo- menti.

Immo num. 390. affirmat esse probabile hæc futura conditionata cognosci absque aliquo medio, quia ipsa veritas in se & sine alio medio videtur per infinitum lumen diuini intellectus, quia obiectum solum se habet purè terminatiuè, quod est aperte sententiam magis receptam in nostra So- cietate, & fere ab omnibus, vt probabilem tueri. Ea quæ ex Cabrera num. 1. reculit, iteram repe- tit num. 391. quia licet futurum conditionatum nun- quam sit habiturum esse nihilominus eius veritas cognoscitur per conformitatem, & comparisonem ad ipsum futurum prout in tali tempore, & modo existet sub conditione, & propositio conditionata est vera per habitudinem, & conformitatem ad ipsum futurum sub existentia apprehensum cum conditione. Et di- uinus intuitus ratione sua infinitatis poterit exten- di ad videndum, quid tali rei coningeretur, aut quid ab illa prodiret si tali modo constitueretur. Red- ditque antea rationem; quia nimirum, Deus ex infinita comprehensione sua essentia comprehendit libe- rum arbitrium creatum per scientiam naturalem, & certo cognoscit quid tale liberum arbitrium pro sua libertate sit facturum ex hypotesi, & conditio- ne quod illud creet, & constituatur in tali rerum ordine.

Prius tamen alia dixerat, quæ his contradi- cunt; quia num. 345. supponit futura conditio- nata non posse certo sciri ante decretum, quod idem præstat numeris sequentibus, & num. 350. probat non posse hæc futura cognosci ex com- prehensione perfectissima liberi arbitrii creati in ipsa diuina essentia. Numero etiam 356. videtur supponere Deum non cognoscere quos actus haberent, si hæc vel illa conditio poneretur, & inde infert Deum non cognoscere nostros actus pendentes à talibus conditionibus. Postea vero 368. ait: Pro decisione veritatis dico primo: Non omnia futura conditionata cognoscuntur à Deo infallibiliter, & cer- to cum omnibus suis circumstantiis in particulari vt sunt ea, quæ ex vi conditionum non sequuntur infalli- biliter. Idque probat quia illa futura conditionata nunquam erunt præsentia in æternitate: Secun- do, quia omnis conditionalis vera est necessaria: Tertio quia Deus non cognoscit certo futura conditionata, quæ pendent à sua voluntate; ergo neque ea, quæ à nostra voluntate pendent. Postea id confirmare videtur num. 382. his verbis: Dico tertio, futura conditionata, quæ aliquomodo, non tamen infallibiliter connectuntur cum conditione pos- ita, ex vi illius conditionis cognoscuntur à Deo pro- babiliter tantum, certo tamen cognoscuntur in ratio- ne possibilem. Tamen sibi contradicit; quia licet ex vi conditionis solum cognosci probabiliter, aliunde putat certo cognosci, & putat esse proba- bile

Deprehendi- tur multiplex huius auctoris contradiçtio.



bile cognosci in decretis, eligit tamen magis. res-  
ponfionem aliam quæ affirmat certo cognosci in-  
dependenter ab his decretis, & docet non om-  
nem conditionalem veram esse necessariam vt su-  
pra vifum est.

4. Et paulò inferius scilicet num. 394. aduertit  
Augustinum sensisse Deum infallibiliter & certo  
cognoscere huiusmodi conditionata, quod idem  
tribuit Anselmo Laudunenfi Authori Glossæ inter-  
linealis super illum locum Matth. 1. *Va tibi Coro-  
zain, &c.* necnon Remigio ibidem & S. Thomæ  
in Catena. At ipse n. 368. negavit vt supra vidi-  
mus hæc futura à Deo certo cognosci & ibi hu-  
ius Authoris fundamenta dedimus, quia nimi-  
rum non sunt in æternitate præsentia, & quia  
in multis probationibus conditionalibus non est  
necessaria connexio inter antecedens, & conse-  
quens, & quia Deus non scit certo futura con-  
ditionata: quæ dependent ex sua voluntate, ergo  
neque ea, quæ ex nostra voluntate pendent. Vn-  
de & quarto id probat quia futura tantum pos-  
sunt cognosci à Deo vel in seipsis vt sunt præsen-  
tia æternitati, vel in suis causis determinatis: Sed  
futura conditionata neutro modo possunt à Deo  
cognosci; quia nunquam existent in æternitate,  
neque Deus aliquid præfiniuit de illis: alioqui  
hæc scientia esset libera, & refutat illud decre-  
tum conditionatum, quia non pertinet ad pro-  
videntiam creaturarum, cum nunquam sit ha-  
biturum effectum. Verum hæc in præcedenti  
disputatione discussa sunt, & infra iterum atin-  
gentur.

5. Postea etiam tom. 3. in 3. partem. quæst. 62.  
art. 1. disputat. 12. §. 7. affirmat esse valde pro-  
babile Deum cognoscere hæc futura conditiona-  
ta certo & infallibiliter; quia Ecclesiæ Patres hoc  
docent, à quibus recedere non licet, & quia  
possunt efformari propositiones contradictoriæ,  
quarum vna non potest non esse determinatè ve-  
ra, & altera falsa. Et postea num. 169. defendit  
sciri à Deo hæc futura conditionata ante decre-  
tum suæ voluntatis; quia veritas conditionalium  
non pender determinatione diuina voluntatis in re  
posita sed tantum in esse obiectiuo sub conditione con-  
cepta, quia sunt magis necessaria, quam futura ab-  
soluta. Ibi etiam se vertit in omne latus, quoniam  
num. 203. metur hæc futura ( licet dicat vltimum  
iudicium proferendum esse disputat. 13. ) cognos-  
ci independenter ab illo decreto conditionato,  
adè vt si per impossibile Deus non esset causa  
creaturarum; adhuc tam perfectè cognosceret futu-  
ra absoluta, & conditionata, quod dicit esse  
de mente Oxami, & iuxta sensum Patrum Soa-  
rii, & Vazquez diluit cuncta argumenta. Prius-  
que aduertit num. 186. se disp. sequenti 13.  
vt veram amplexurum sententiam Magistri Zu-  
mel: At prædicta disp. 13. num. 46. docet putasse  
Zumelium Deum cognoscere hæc futura con-  
ditionata ante decretum suæ voluntatis, quia  
idea ante volitionem diuinam repræsentat ea,  
licet idea non obtineat perfectam rationem idea nisi  
quatenus importat decretum diuina voluntatis. Hoc  
est quatenus repræsentat id, quod à Deo est volendum.  
Hic Auctor putat se potuisse conciliare, quæ  
prius dixerat in primo tomo, vbi reipsa mani-  
feste admisit scientiam mediam; postea tamen  
satis detexit probabilitatem nostræ sententiæ, licet  
quandoque verbis excefferit illamque impugnet  
parum consequenter.

6. Mirumque est quanta cum inconsequentia  
sepel, & iterum in eadem disp. loquatur nam in

illa disp. 12. ( vt supra diximus ) num. 169. sup-  
ponit esse certissimum Deum certo, & infallibi-  
liter cognoscere futura libera conditionata, &  
hoc docuisse Ecclesiæ Patres, & nihilominus  
postea §. 8. n. 222. oppositum docet dicens fu-  
tura conditionata qua non habent infallibilem con-  
nexionem cum conditionibus cognosci secundum exigen-  
tiam, & inclinationem causarum. Et quia traditio  
Dauidis in manus Saulis non habet infallibilem, &  
necessariam connexionem cum aduentu ipsius Saulis;  
sed probabiliter tantum inferitur iuxta efficaciam, &  
exigentiam causarum, ideo talis traditio probabiliter  
tantum est à Deo cognita. Illud etiam Matth. 11.  
*Va tibi Corozain* & explicat num. 226. de cog-  
nitione solum probabiliter penitentia Tyriorum,  
& Sidoniorum si conditio intelligatur de virtuti-  
bus, nempe prædicatione, miraculis &c. si  
vero loquatur de auxiliis internis efficacibus po-  
tuit, inquit, certo penitentiam prædicere, quia  
est connexio inter auxilia efficaciæ, & illam pen-  
itentiam. Verum & absurdum est quod primo  
dixit, & non aduertit conditionem non fuisse au-  
xilium efficacæ, sed potius Deum vidisse illos  
recte acturos, si illa signa vidissent: est enim  
manifestum Christum non dixisse: *Va tibi coro-  
zain, va tibi Bethsaida, quia si Tyrus, & Sidones re-  
cepissent auxilium de se efficacæ conuerterentur.* Ne-  
que opus in his immorari: satis enim nobis sit  
ostendisse hunc Authorem semel, & iterum,  
& nunc denuò in fine illius paragraphi pro-  
nunciante illud obiectum cognitum non esse capax  
maioris cognitionis, quam probabilis.

7. Sequenti etiam §. 9. num. 230. non aliter ad-  
mittit Deum cognoscere hæc futura conditiona-  
ta, nisi secundum proportionem quandam ad  
alias res, quæ similiter euenerunt positis eisdem  
conditionibus & sub eisdem circumstantiis: *Sic  
enim dicit potest Deum infallibiliter cognoscere futura.  
Si enim Petrus positus in tali occasione peccauit,  
uerisimile est quod si poneretur in alia simili occasio-  
ne peccaret.* Et ita indicandum est de veritate, vel  
falsitate futurorum sub conditione secundum regulam  
absolutorum. Quod non est recurre ad decreta  
sed ad proportionem quandam ad euentus absolu-  
tos, quæ non potest fundare notitiam infallibi-  
lem euentus futuri sub conditione, nisi ex parte  
conditionis inuolueretur aliquid de se determinans  
infallibiliter ad vnum, & sic independenter ab  
illa proportione cognosceretur euentus certo per  
scientiam simplicis intelligentiæ, de quo non est  
quæstio. Addit num 235. in Deo non esse præ-  
scientiam respectu futurorum conditionatorum,  
sed duntaxat futurorum absolutè, quod aduersari  
locutionibus Patrum probauit late in præcedenti  
disputatione. Et §. 10. numero 236. quia asse-  
ruit P. Soarius antiquos Scholasticos habuisse  
Deum certissime scire hæc futura conditionata, &  
ideo his in particulari non disputasse, asseruit  
hoc absque fundamento dici; quia ea, quæ ex vi  
conditionis non sequuntur infallibiliter, non pos-  
sunt certo cognosci.

8. Rursus impugnat §. 239. decreta conditionata  
circa euentus liberos futuros sub conditione; ergo  
si cognoscuntur certo, per scientiam mediam  
cognoscuntur. Quare de illo dicere licet, quod  
nostræ sententiæ opponit, nempe quod sibi non  
constat, sed quæ in vno loco affirmat, in alio re-  
puit, adè erat animus illius pronus ad criminan-  
dam veritatem, quam sæpe fateretur vel inuirtus.  
Et num. 250. ait, quamuis scientia media esset  
possibilis non inde fieri actu reperi in Deo quasi  
Deus

Deus pro sua libertate potuisset scientiam mediam  
impedire, cum sit ante omne decretum. num. etiam  
252. fateretur omnes propositiones de futuro con-  
tingenti conditionato habere determinatam veri-  
tatem, vel falsitatem; quia verum & falsum sunt  
passiones propositionis, sicut par, & impar sunt pas-  
siones numeri, ac proinde semper conueniunt pro-  
positiones: Ergo cum Deus nullam possit non cog-  
noscere veritatem, & ipse supponat supra, Deum  
nihil decreuisse de his futuris conditionatis, non  
potest reluctari scientiæ mediæ, & inconsequen-  
ter ait sequenti num. 256. *Conditionales quæ sunt ma-  
la consequentia sunt falsa, & ideo Deus non certo co-  
gnoscit illa futura conditionata, quæ in consequenti in-  
feruntur, quantum est ex vi conditionum, quæ in an-  
tecedenti ponuntur. Poterit tamen illa probabiliter co-  
gnoscere; quia licet consequens non inferatur necessario  
ex vi conditionis, & propterea sit mala consequentia,  
& conditionalis falsa, hoc tamen non impedit, quomi-  
nus probabiliter sequatur, & ex consequenti probabili-  
ter cognoscantur.* Quæ fieri potest vt conditionales  
illæ propositiones sint per se falsæ, & probabiliter  
cognosci possint, quia frequenter sunt veræ: Mitto  
quæ docet §. 12. de modo quo Deus infallibiliter  
cognoscat peccata futura sub conditione; nihil enim  
ponit præuium de se infallibiliter connexum cum  
peccato sub conditione & ideo vel falsitatis con-  
uincitur, vel scientiam mediam reipsa concedit.  
Adhuc §. 13. n. 28. dicit futura conditiona reuelari à  
Prophetis secundum exigentiam, & inclinationem  
causarum. Præterea etiam improbabiliter dixit n.  
313. vt propugnaret decreta illa conditionata, veri-  
tatem hanc disunctiuam *Antichristus erit vel non  
erit*, pendere à diuina voluntate, & non cognosci à  
Deo disunctiuam illam vsque dum intelligatur di-  
uina voluntas, à qua perfecta illius veritas pendet;  
Etenim per scientiam necessariam cognoscit Deus  
Antichristum non posse simul esse, & non esse, &  
consequenter exiturum, vel non exiturum pro  
tali differentia temporis.

9. Demùm n. 386. putat has duas propositiones:  
*Si in Tyro factæ fuissent ista virtutes Tyrus conuerterentur:  
si in Tyro factæ fuissent ista virtutes Tyrus non con-  
uerterentur, & vtrunque posse esse falsam, quia vtra-  
que manet eadem vniuersalitas. Etenim sensus prima  
propositionis est consequens illud ex antecedenti infalli-  
biliter sequi. Sensus vero secunda propositionis est, non  
quidem quod illa consequentia sit mala, sed quod si po-  
natur antecedens eiusdem, non ponetur consequens.  
Quare contradictoria erit hæc: non si in Tyro factæ fuif-  
sent virtutes Tyrus conuerterentur.* His verbis milles  
hic Auctor implicat, & scientiam mediam cogitur  
admittere. Primo dixit illas propositiones non esse  
contradictorias, quod est manifestissimè falsum:  
alioqui prima neque ratione diuini decreti posset  
esse vera, quia ex illo antecedenti, nempe ex illis si-  
gnis nunquam inferretur necessario illa consequen-  
tia. Secundo falso putauit, & contra seipsum, sen-  
sum illius prioris propositionis esse inferri infalli-  
biliter consequens ex illo antecedenti: nam ipse in  
eadem disp. 12. §. 7. num. 210. docet sensum illius  
propositionis non esse illum, & illam propositi-  
onem esse veram independenter à tali connexione.  
Et postea num. 215. idem late confirmat. De quo  
ait videndum esse Sorum lib. 3. Summul. cap. 8.  
lect. 3. Tertio deserit consequentiam dum dixit sen-  
sum illius secundæ propositionis, nempe: *si in Tyro  
factæ fuissent ista virtutes Tyrus non conuerterentur,*  
non esse quòd illa consequentia non sit bona, sed  
quod si ponatur antecedens eiusdem, non ponetur  
consequens: nam potius debuisset asserere sensum  
prædictæ propositionis esse optime inferri ex illo  
R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

antecedenti infallibiliter Tyrus non conuerteren-  
dos, & sic etiam hæc secunda propositio semper  
esset necessario falsa. Ratio huius est perspicua;  
quia non est cur potius in propositione priori sig-  
nificetur vis illationis, quam in posteriori, quo-  
niam ratio petenda est ex illa copula Si, quæ de se  
videtur importare illationem, quare si in secunda  
propositione non significatur illatio non est cur  
in altera propositione priori particula Si, illatio-  
nem, & necessariam consequentiam denotet; ac  
proinde non est cur prior propositio non sit veras  
& sic patet illas propositiones esse contradictorias,  
quia licet non videantur seruate modum aliarum  
contradictoriarum, quia non negatur particula Si  
tamen quia ibi non affirmatur in propositione boni-  
tas consequentiæ non est necesse vt negetur illa  
coniunctio Si. Sane igitur contradictoria, quia non  
possunt esse simul vera, aut falsa simul, sed si prior  
est vera, necesse est vt posteriori competat falsitas;  
si autem posterior vera sit, opus est vt prior sit fal-  
sa. Ex quo patet quarto à vero deuiasse, dum aiebat  
vtramque illam propositionem posse esse falsam;  
quia si vna est falsa, nequit altera non esse vera. Et  
dum dicit *vtrunque potest esse falsa*, significauit posse  
etiam contingere vt vtraque non sit falsa, quòd  
absque nota inconsequentia defendi non potest:  
quoniam si in priori affirmatur bonitas consequen-  
tiæ infallibilis, etiam in posteriori, & sic necesse est  
vt vtraque sit falsa.

10. Quod si posterior propositio potest esse vera, &  
sensus est, quem ipse intendit, non quidem quod illa  
consequentia sit mala, sed quod si ponatur antecedens  
eiusdem, non ponetur consequens, talis propositio est  
contingens, & potest esse vera, & casu quo vera  
sit cognoscitur à Deo per scientiam mediam; quia  
independenter à decreto habet suam significatio-  
nem completam, & quamuis Deus actu nihil de-  
cernat circa illam conditionalem, vt ipse supponit  
potuisse Deum non decernere, adhuc esset verum  
affirmare quod quamuis ponerentur illæ conditio-  
nes, non sequeretur effectus. Vnde ipse ibi n. 387.  
supponit vnam illarum propositionum esse deter-  
minate veram, & alteram falsam, & Deum deter-  
minare cognoscere alteram illarum, quia infinitum  
lumen diuini intellectus non potest non cognosce-  
re omnem veritatem; neque potest non esse vera  
vna ex illis duabus propositionibus. Et parum con-  
sequenter sæpe vocat improbabilem illam senten-  
tiam, quam ipse propugnat dicta disp. 12. §. 7. à  
num. 187. *quamque valde probabilem* reputat: nam  
idem (vt supra manifestauit) dari in Deo scientiam  
mediam, & dari scientiam ratione cuius ante de-  
cretum diuinæ voluntatis cognoscantur certo hæc  
futura conditionata. Et ideo Ioannes de S. Thom.  
disp. 20. initio ait, *illam à nostris vocari scientiam  
mediam ( quidquid sit de nomine, quo nemiatur ) quia  
Deus antecedenter ad omne decretum voluntatis suæ co-  
gnoscit futura conditionata.* Refertque coram Cle-  
mente VIII. dixisse M. Lemos (Basis totius doctrinæ  
Molina, sine qua etiam, vt ipse expresse fateretur, omnis  
eius sententia penitus euanesce, est illa scientia media,  
quæ Deo tribuit certam cognitionem contingibilium de-  
pendentium à causalibera ante omne decretum absolu-  
tum diuinæ voluntatis.

11. Zumel aperte est pro scientia media, neque hoc  
potest negare Ioannes de S. Thom. quia dicta disp. Zumel scien-  
tia mediam sæpe admittit  
20. §. Quod atinet dicit aliquos putasse hæc futura  
in re, quæ in  
voluntatis, & huius opinionis, fuisse Zumelium, illam verbis  
necnon Henricum de Villegasin suis controuersis  
inspicitur.  
Controuersia 4. cap. 3. 4. (vt inde pateat etiam ex  
ore ipsius, quod infra in examen vocabitur Vil-  
legas

gas esse pro scientia media) cum igitur ipse dicat idem esse controuertere, an detur in Deo scientia media, & an certo cognoscantur à Deo hæc futura conditionata ante decretum, & addat hæc verba: *Quidquid sit denomine, quo nominetur, necesse est non inficiatur, Zumelium stare pro scientia media, Recognoscantur, quæ supra retulimus ex eodem Ioanne de S.Thom. qui ait dixisse Archiepiscopum Armacanum: Quod difficultas erat an ante, vel post decretum illa futura cognosceret ipse Deus.* Disputatione præcedenti sect. 1. num. 6. & sequentibus late proposui quæ Zumel. scripsit contra illa decreta conditionata: nam prima part. quæst. 1. 4. conclus. 3. in posteriori, locupletiorque editione disp. 8. sect. 3. vocat illa decreta ridicula, & fictitia, multiplicique argumentatione illa refutat, & nihilominus putat non esse tutum negare Deo cæram & infallibilem scientiam horum futurorum. Et postea in conclus. quinta putat hæc futura cognosci à Deo in diuina essentia comprehensa, & in diuinis ideis ante decretum, quod est fati dari in Deo scientiam mediam vt fusè probatum est in præcedenti disp. sect. 1. Quapropter minus attentè dixit Ioannes de S. Thoma Zumelium semper perstitisse in neganda scientia media, siquidem voce tenus illam negauit; re tamen illam concessit.

Decreta conditionata aduersariorum respicit.

12.

Verum ait ibi Ioann. de S. Thom. §. *Cæterum in materia* M. Zumel postea respiciuissè in tradendis decretis conditionatis in tom. de Auxiliis lib. 3. dub. 5. Haud aliter Nazarius postquam 1. p. q. 1. 4. art. 1. 3. Controuersia 1. pag. 538. dixit Zumelium disp. 8. super eundem articulum irritare præfinitiones conditionatas ait in fine illius resolutionis: *Post hæc scripta vidi Zumelium tom. 3. variarum disputationum disp. 5. in appendice post nonam conclusionem, asserentem & probantem decreta conditionata a Deo minime repugnare.* Verum inde deprehendes falso putasse Ioannem de S. Thom. Zumellum semper negasse scientiam mediam, nam, vt ex dictis constat, & infra iterum dicam, illam sæpe admisit. Et adhuc contra decreta conditionata egit in illo tom. variarum pag. 40. column. 1. & pag. 102. vt disp. præcedenti monstraui. Tamen Aluarez lib. 1. Respon. cap. 1. citat pro decretis conditionatis, M. Zumel tom. 1. Variarum dub. 5. conclus. 2. pag. 116. in impressione Lugdunensi 1609. & rursus pag. 123. vbi dicit non esse improbabile, sed valde rationale admittere in Deo hæc decreta conditionata. Nos tamen in constantiam eiusdem Authoris etiam in hac eadè disputatione in illo tomo Variarum satis superque demonstrauimus in superiori disp. 30. sect. 1. n. 9. & diximus ipsum ibi pag. 140. habere hæc verba: *Præfinitio potest præsupponi non in exercitio tanquã actu re ipsa existens, sed solum obiectiue.* Licet ibi adiungat solutionem alteram de decreto conditionato actu existente, quàm etiam postremam solutionem de decreto conditionato actu existente in Deo postea pag. 148. defendit vt probabilem, non tamen ex propria sententia.

13.

Nunc addendum duximus pro nobis adhuc esse, quamuis sæpe reluctari videatur, eundem Authorem pag. 162. post conclusionem 6. in appendice inquit: *Si tamen (Deus) hoc non voluit, neque statuit, neque in decreto includente eam conditionem; hoc non compellit, neque cogit scientiam aliam mediam consistere tertiam, neque naturalem Deo, neque liberam, seu distinctam ab his; aliam id esset propriam vocem ignorare.* Imo vero si Deus nunquam conderet mundum nihilominus cognosceret futura illa conditionata libera. Supponit igitur scientiam conditionatorum liberorum independentem à decreto actu existente, quod vt merito Dominicani moderni con-

cedunt, est admittere scientiam mediam.

Neque videtur sui memor, aut quæst. satis penetrasse quando multo post in eodem tom. Variarum in solutione ad 1. sine inquit pag. 175. ex editione Salmanticensi *Cæterum in eodem sensu etiam est certum, & verum considerari posse à nobis, & cogitari quod intercedat signum rationis in æternitate inter illud primum scientia necessaria, & aliud in quo intuiuiue certatur decretum liberum tanquam actu iam habitum seu existens, & exhibitum, & quidem tale signum est illud in quo futura libera cognoscitur etiam in voluntate ipsa Dei ex aliqua hypotesi, aut conditione, quæ si nunquã ponenda sit in re tunc scientia manet pure conditionata, si autem conditio ponatur vel sit iam posita, sic scientia illa desinit esse conditionata, & transit in absolutam.* Sileo nonnulla quibus implicationes, quæ sub his verbis delitescunt, detegerentur, satis namque modo est, si dicamus assignasse signum, in quo videatur futura libera conditionata ante decretum actu existens: At quæst. est an detur signum illud rationis, in quo non realiter, sed ratione nostra in eodem instanti æternitatis præcedat scientia conditionatorum liberorum decretum actu in Deo existens, idque abunde supra demonstratum est. Et ibidem pag. præcedenti 174. initio scripsit, quod si Deus nihil etiam conditionate decreuisset, in illo decreto negatiuo fore cognoscendum nihil futurum etiam sub conditione. At vi illius decreti non potius cognosceret Deus, quod si ponerentur tales conditiones potius homo libere omitteret bonum actum, quàm illud eliceret vt intuenti constabit.

14.

Postea in solutione ad secundam obiectiõem respondet primo vt cognoscantur futura conditionata sufficere cognoscere ponendam etiam diuinam præfinitionem sub illa conditione, licet nulla præfinitio etiam conditionata actu sit, quia sicut effectus non est mandandus executioni, sed mandaretur, si tales ponerentur conditiones, ita non est necesse præsupponere diuinum decretum, sed satis est præsupponendum fuisse si effectus esset absolutè futurus. Simili modo respondet ad tertiam obiectiõnem semel, & iterum, licet hoc totum solum defendat vt probabile. Et in fine disputationis pag. 187. inquit: *Neque vero debet aliquem commouere quod plures combinationes, & connexiones sint ridiculae, & rerum disparatarum, ad hoc vt putet vt in his conditionatis chymericis deficere intellectum diuinum; quia hoc non obstat quod sint connexiones chymericæ, & ridiculae, cum intellectu diuino non sit angustus, sed potius infinitus, & cum infinito lumine.* Quis autem dicat Deum habere decreta circa combinationes ridiculas.

15.

Henricus de Villegas, si credendum esset Ioanni de S. Thoma, propugnasset scientiam mediam; nam Ioanes ille disp. 10. art. 1. §. *Quoad atinet ad M. Cabrera* refert pro sententia asserente *Deum ante omnem explicitam determinationem suæ voluntatis cognoscere* illa futura conditionata hunc authorem. Verum non ita loquitur Villegas, licet enim dicat controuers. 4. cap. 3. & 4. Deum cognoscere futura illa conditionata nõ in decretis, sed in sua essentia, non tamen ait cognosci ante omnem explicitam determinationem diuinæ voluntatis. Fauet tamen nobis cap. illo 4. sine, quatenus docet, se nunquam induci potuisse in cogitationem aientii, circa omnia quæ sub conditione affirmare possumus, Deum habuisse decretum conditionatum. Quare putat Deum negatiue se habuisse circa plurimas præsertim combinationes concomitantes: At negari non potest, Deum præscire illa futura conditionata, ergo independentem à decreto conditionato cognoscit Deus futura sub conditione, quod, vt supra non obscure

16.

Henricus de Villegas.

Huncque dicendi modum per totam sectionem tanquam proprium tutatur.

SECTIO XII.

*Examinantur pro scientia media nonnulla quæ profert cursus Theologicus exalcecati Carmeli.*

SVpponit hic Author Deum certo, & infallibiliter cognoscere hæc futura conditionata, licet disp. 9. dub. 2. dicat esse probabile hæc futura conditionata non certo à Deo cognosci, quod potuisset excusari, quoniam assertio illa probabilitate caret, sufficeretque ad ita existimandum audisse Augustinum lib. de corrept. & Gratia cap. 8. dicentem *non posse Deo nisi peruersissime, & insensissime negari illam scientiam.* Legantur, quæ in præcedenti disputatione diximus.

Eadem disp. 9. dub. 5. num. 68. ait etiam si Deus se habere posset purè omisiuè, vel negatiuè circa futura conditionata cognoscendam esse, quod non foret illud obiectum si poneretur illa conditio, ex hoc autem principio colligitur scientia media: nam pono conditionem esse potestatem proximam eliciendi actum amoris Dei, vel illum libere omittendi, in quouis casu ex illis nempe omissionis diuinæ, aut decreti omisiui non potuit cognosci potius humana omisiio libera actus amoris Dei, quàm ipse amor: nam humana omisiio libera formaliter etiam supponit in actu primo omnia requisita ad illum amorem, & consequenter aliquam voluntatem Dei; ergo ex vi illius decreti omisiui diuini non est cur potius sub conditione videatur exercitium liberum omisiuium humanum; quàm potitiuum. Confirmatur efficaciter: illud exercitium liberum hominis, quàmuis sit per omissionem actus amoris transit à possibilitate ad futuriõnem carentiæ operis conditionatam; ergo hic transitus non cognoscitur in vi alicuius decreti diuini actu existentis; ergo ipsa obiectiua veritas est quæ sufficienter determinat ad illam cognitionem diuinam, quo corruunt argumenta aduersariorum contra scientiam mediam, & formalissime cognoscitur per scientiam mediam illud exercitium liberum omisiuum.

Deus etiam non esse possibilem puram omisiõnem liberam, vt verior opinio docet, vel quamuis admittatur pura omisiio libera, ponamus quod non inficiabuntur aduersarij hominem esse posse à Deo necessitatim vage ad eliciendum hunc vel illum actum incompabilem, cum libertate tamen ad eligendum vnũ ex illis duobus; & rursus Deum nihil decreuisse conditionate, sed se habuisse negatiue; non posset Deus in hoc casu non scire, quod si poneretur ille concursus proximus ad eligendum vnũ ex illis duobus actibus, voluntas aliquem illorum eligeret, quia sub illa conditione est necessitas eligendi aliquem, & ideo illa scientia conditionata pertinet ad scientiam necessariam, sicut ad eandem scientiam atinet scire voluntatem nostram si habeat proximam potestatem amandi Deum, & nõ amandi in hoc instanti, amaturam, vel non amaturam libere Deum pro instanti illo: Sed neque posset Deus non scire, quem in particulari ex illis duobus actibus elicitura esset voluntas sub illa conditione: nam si hæc propositio esset falsa: *si Peirus esset in instanti B. cum proxima potestate, & necessitate eliciendi vnũ e duobus charitatis, v. gr. vel misericordie, solius & non charitatis, aut solius charitatis etiam signatè & non misericordie, causatè actum*

obscurè probauit, est admittere scientiã illam, quam plures è nostris renuunt vocare mediam. Neque probabile est quod ipse ait. Controuers. 3. cap. 4. vbi respondens ad argumentum Gregorij asserētis propositiones de futuro contingenti esse determinate veras; quia inter contradictoria non potest esse aliquod medium, ergo inter fore, & non fore non est medium aliquod, docet verum esse inter contradictorias non esse medium, vnde nec inter fore, & non fore, & nihilominus ait vtramque partem in contingentibus singularibus esse neutram; quia medium est inter fallum, & verum, quia veritas, & falsitas non opponuntur contradictorie, sed contrariè. Dixi hoc non esse probabile; quia certum est has propositiones: *Sors eras curret; sors eras nõ curret esse contradictorias*, quia repugnat illis esse simul fallas, aut simul veras, & ideo à parte rei in instanti reali non potest vna non esse vera & altera falsa; idemque est de propositionibus conditionatis, ac per consequens Deus non potest non certo cognoscere veritatem, quæ attingitur per propositionem illam veram. Confunditque hic Author veritatem futuri contingentis cum veritate determinata, quod est valde diuersum: nam veritas determinata est veritas inimpedibilis, vt supra latè monstrauit, & ita exponunt Philosophum Angelicus Doctõr, Augustinus Nyphus, & plures ex Græcis. Et inter Scholasticos Theologos Ricardus in 1. dist. 3. art. 1. q. 5. ad 1. Maior ibidem q. 1. Patetque ex rationibus Philosophi, quæ omnia tendunt vt probent ex opposita asseritione fieri omnia necessaria, & ineuitabiliter euenire, quod tamen non sequitur ex nostra sententia asserente vnam esse veram, & alteram fallam non tamen inimpedibiliter. Idque significant verba Philosophi: *Quare marisefsum est quod non est necesse omnis affirmationis, aut negationis oppositi a hanc quidem veram esse, illam vero falsam esse.* Sensus namque est, non omnium contradictionum alteram partem esse necessario, seu inimpedibiliter veram, & alteram esse necessario falsam. Quia licet ita sit in propositionibus præsentis, aut præteriti temporis saltem loquendo de necessitate ex suppositione, tamen non ita est in propositionibus de futuro contingenti. Vnde Argiripolus ita vertit: *Quare patet non omnium affirmationum, & negationum oppositarum alteram necessario veram esse, alteram vero falsam esse.* Quia tamen aliqui Authores aiunt non esse idem aliquid esse determinate veram, & necessario seu ineuitabiliter verum, ideo quæstio solet esse de vocibus.

17. Machin scientiam mediam vt probabile propugnans.

Verius tamen est nostram sententiam vt probabilem propugnasse Machin. disp. 34. sect. 3. initio; quoniam ipse tuetur vt probabile hæc futura conditionata non videri in decretis actu in Deo existentibus; sed in decretis, quæ essent ex hypotesi, quod est admittere scientiam mediam, vt supra late demonstratum est. Et hic, cum aliis eiusdem placiti non viderunt, non esse facilius intelligere Deum cognoscere sua decreta sub conditione, quin detur aliquod determinatiuum, aliquæ obiectiua veritas determinans ad hanc veritatem formalem, quam Deum scire nostros actus liberos futuros sub conditione, quin modo detur determinatiuum aliquod talis scientiæ. Imo alij longe difficilius esse putarunt admittere illam scientiam mediam respectu actuum diuinorum liberorum. Et sect. 2. inquit: *Duplicem inuenio in hac re dicendi modum, & vtrumque probabile. Primus est, huiusmodi decretum conditionatorum non existere actu in voluntate diuina, sed solum obiectiue in intellectu diuino cognoscente quid in tali, vel tali circumstantia sua voluntas decerneret.*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Sf 2 miseri



*misericordia*, non posset non esse vera eius contradictoria in particulari, & consequenter, verum esset sub tali hypotesi non eliciendum actum misericordiae, & hanc veritatem non posset diuinus intellectus, qui necessario fertur ad omnem veritatem, ignorare. Quod si verum esset sub illa conditione non eliciendum actum misericordiae, & esset necessitas eliciendi vnum è duobus illis actibus, manifestum est, verum esse sub illa hypotesi eliciendum actum charitatis.

4. Certumque debet existimari iuxta aduersarios, non potuisse Deum ignorare in omnibus his casibus sub conditione quod danda esset Petro E. G. proxima potestas eliciendi & non eliciendi actum charitatis libere, quod auxilium dandum esset Petro sub illa conditione; non enim esset in illo casu omisso libera actus nisi daretur Petro auxilium inefficax ad eliciendum actum charitatis. Supponuntque aduersarij, & merito disp. 7. dub. 7. non posse in instanti reali dare propositiones aliquas contradictorias, quarum vna non sit vera, & altera falsa, licet non pro quouis signo rationis debeant esse verae, aut falsa; quia pro signo rationis potest praescindi à fundamento illius veritatis, & à quouis propositione essentialiter vera terminata ad illud obiectum, vt nos agentes de diuina scientia circa futura, absoluta monstrauimus. Licet aliter etiam tentent respondere aduersarij existimantes opus non esse, vt ex duabus contradictoriis sit vna vera, & altera falsa, sed quod si vna sit vera, etiam altera sit falsa, quod quantum à vero recesserit ostensum est supra.

5. Ad hæc, Quamuis Deus se haberet omiffiue, aut negatiue circa decretum conditionatum, posset in signo sequenti habere decretum absolutum de existentia conditionis, & de bona operatione, & sic non fuisset verum, non futuram operationem si poneretur conditio, sed potius propositio contradictoria fuisset vera, nempe ponendam bonam operationem si poneretur illa conditio. Demus Deum omiffiue, aut negatiue impedire actum conditionatum, & simili modo non habere actum absolutum; adhuc nõ esset verum quod si haberet aliquid decretum absolutum esset potius circa carentiam operis, quam circa opus ipsum: quia vtrumque decretum esset positium, & liberum, & virtualiter proueniret à Deo vt omnino indifferenti. Neque posset non esse verum in instanti reali Deum sub illa conditione habiturum tale decretum, vel determinate falsum, quia nulla est propositio, quæ in instanti reali non sit vera vel falsa, & hoc supponit aduersarij tract. 3. disp. 7. §. 8. n. 136. vbi insequenter secundo respondent à n. 137. non opus esse vt è duabus contradictoriis ante decretum vna sit vera, & altera falsa, sed sufficere vt vna sit vera si altera sit falsa, quia postea n. 148. supponit pro illo signo ante decretum esse falsam hanc propositionem *Antichristus erit*, & tamen non possunt consequenter ad principia ab ipsis posita enunciare, eius contradictoriam esse veram, nempe hanc *Antichristus non erit*. Verum de his, nonnullisque alijs, quæ eo loco dicuntur postea redibit differendi occasio.

6. Clarior apparebit contradictio, & aduersarij inuitus subscribet nostræ opinioni si attente consideret, quæ dixit disp. 10. dub. 8. n. 135. vbi ait Ioanem Arboreum pro nobis esse, & eius doctrinam non esse admittendam. Hoc dixit quia P. Soarius tom. 1. de Gratia Prologomen. 2. citat pro se Ioanem Arboreum eo quod 1. tom. Theosophia lib. 4. cap. 11. circa medium dicat: Hoc propositum ad praescientiam, & praedestinationem pertinet, nec praedesti-

navit aliquem, nisi quem praesciuit crediturum, & sequitur vocationem suam, & putavit Author ille hæc verba nullatenus posse exponi in sententia negante scientiam mediam, & ideo licet reliquos Authores, quos Suarez citat interpretari conetur, desperavit inuenire commodam expositionem ad verba Arborei: At hic Theologus Salmaticensis non negat, Deum non praedestinasse, nisi quem praesciuit crediturum, & sequitur vocationem suam: nam, quidquid sit de medio, in quo hæc futura conditionata cognoscuntur, tamen supponit praescisse fidem futuram sub conditione antequam illam absolute praefiniret, & Deum praedestinasse quos praesciuit credituros, & sequituros vocationem suam, licet non omnes praedestinet, quos sub conditione prauidit credituros, & secuturos vocationem suam: hoc enim totum supponitur disp. 10. dub. 4. §. 3. cum S. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. qui cum Augustino lib. de sex quaestionibus contra paganos cap. 11. inquit: *Non est volentis, neque emittentis, sed misericordis Dei, qui ipsos, quos prauidit, si apud eos facta essent suis miraculis credituros, quibus voluit subuenire, de quibus in sua praedestinatione, occulte quidem, sed in se iudicavit*: Hæc verba sunt proferunt quoad sensum eadè cum verbis Arborei; ergo cum illa priora non cohæreant placito neganti scientiam mediam, opus est fateri etiam hunc Theologum Salmaticensem cum S. Thoma & Augustino reipsa putasse dari in Deo scientiam mediam,

7. Neque nobis est opus id per consecutiones optimas deducere, si Author Cursus Theologici exalceati Carmeli velit esse Augustinianus hæc in re; quoniam, vt vidimus non semel, illam et verba, quæ ex Arboreo retulimus, ex quibus etiam Author praefati Theologici cursus contra se esse Arboreum non formidavit asserere, sunt ipsiusmet Augustini in libro expositionis, quarundam propositionum Epistolæ ad Romanos propositione 55. Non igitur gloriatur hic Author quod sub vexillo Augustini hæc in re militauerit, quandoquidem ad eum illis resistit, vt ipsius verba contra negantes scientiam mediam adeo manifesta esse dixerit, vt commodam habere nequeant expositionem. Quocirca later nos, cur curauerint respondere ad ea, quæ n. praecedenti ex Augustino adducta sunt; quia omnino sunt eadem cum his quæ modo ex eodem Augustino, & Arboreo perpendimus. Sunt igitur contra Theologum hunc Salmaticensem, pluresque alios ex aduersariis non solum Arboreus, verum & Augustinus, semel, & iterum, necnon S. Thomas citans, & amplectens Augustini locum, quam sententiam egregie deducit S. Thomas ad Rom. 8. lect. 6. ex Apostolo ibi: *Quos praesciuit, & praedestinavit; non quia praedestinet omnes, quos praesciuit; sed quia praedestinare non poterat nisi praesciret*. Hic D. Ang. agit non de praescientia simplicis intelligentiæ, qua videat hunc hominem recte operaturum, si detur illi auxilium de se efficax, aut si Deus praefiniat efficaciter illum actum liberum: nam hæc scientia simplicis intelligentiæ non posset non esse communis respectu omnium: At S. Thom. loquitur specialiter de aliquibus, & supponit, non omnes qui praesciuntur sub illis circumstantiis operaturi, eligi. Sed neque agit S. Thomas de scientia fundata in decreto conditionato: quoniam hoc decretum conditionatum non est requisitum, vt Deus absolute praedestinet: nam iuxta oppositam sententiam certissimum est independenter à decreto conditionato posse Deum praedestinare efficaciter absolute bona opera: At S. Tho. aperte agit de scientia sine qua Deus praedestinare non posset.

Hinc

8. Hinc datur occasio suspicandi detorqueri verba Augustini, & Thomæ explanationibus inidoneis, quando aduersario constat verba esse tantorum Doctorum. Quod etiam non sine verifimilitudine aliqua confirmari poterit. Etenim nostri Authores aduocant sibi patronum Augustinum lib. 2. de bono perseverant. cap. 14. dicentem: *Habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentia, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant*: Aduersarius autem loc. cit. dub. 2. §. 4. non aduertit illud munus intelligentiæ non esse illud decretum conditionatum: hoc enim non est hominis ingenium, neque indiget peculiari hominis ingenio vt habeat efficaciam conditionatam talis volitio: Quare omnes eodem modo reperirentur idonei in ordine ad propositum Dei efficax. Imo inuestigans ibi rationem cur Tyrj credidissent, si signa illa vidissent, nullum assignat decretum ex parte Dei, sed solum circumstantias ex parte illorum, qui sub illis erant credituri. Nam licet in decreto Dei referat, quod ipsis non fuerint illa signa concessa; secus autem, quod si visi sunt præ iudæis credituri. Ideo etiam Augustinus 1. ad Simplicianum explicat congruitatem vocationis per ordinem ad circumstantias temporis. Sed interest, aiebat, quibus articulis temporum gratia infundatur. Verum, vt modo non differamus ex instituto de Augustini sensu, solum colligamus ex prædictis verbis docuisse ipsum non praedestinasse Deum aliquem adultum, qui per opera iustificatur, nisi quem praesciuit crediturum, & sequitur vocationem suam quia illis solum sequuntur vocationem, qui capienda reperirentur idonei.

10. Disputatione 9. idem autor verba illa Augustini lib. de Correct. & gratia cap. *Respondeant si possunt, cur illos Deus cum fideliter, pie viderent, non tunc de vita huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? Virum hoc in potestate non habuit? An eorum futura mala nesciuit? nihil horum nisi peruersissime, & insanissime dicitur intelligit de praescientia conditionatorum, quæ præcedit absolutam voluntatem non impediendi illa mala, & præcederet absolutam voluntatem illam impediendi, si Deus decerneret absolute illa non permittere. Ita prædictus Theologus loc. cit. dub. 3. §. (Licet alij ex aduersariis præoccupantes non idoneè argumenti robur, dixerint fore intelligenda verba illa de praescientia absoluta.) At hoc est supponere scientiam conditionatorum liberorum, non posse non præcedere decreta Dei absoluta, quibus statuat ponere, aut non ponere conditiones illas, vel decreta praefinientia bona opera absolute. Hoc autem est omnino imperceptibile, si scientia illa conditionata fundetur in decreto libero: nam pro signo illo indifferentiæ ad decernendum efficaciter sub conditione, etiam esset Deus proxime indifferens ad decernendum efficaciter absolute, ac proinde non deberet esse necessario in Deo hoc vel illud decretum conditionatum ante decretum absolutum. Idque patet ex illo 4. Reg. 13. *Si percussisses quingies, aut sexies, sine septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem*. Etenim potuit Deus loco illius decreti conditionati habere pro illo signo decretum absolutum de percussione Syriæ usque ad consumptionem.*

11. Adduxit hic Author in eodem loco n. 36. & 37. ad probandum Deum certo praescire prædicta futura contingentia conditionata verba *R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.*

Chrystost. homil. 64. super cap. 19. Matth. vbi aiebat, idè Deum non autem vocasse Paulum, quia renixurum sciebat, nec Latronem, quia antea vocatus non paruisset. At hoc testimonium æquè probat illam praescientiam conditionatam esse ante omne liberum Dei decretum, alioqui expectasset Deus occasiones illas conuertendi Paulum, & Latronem, quia habuit decretum conditionatum vt non conuerterentur cum his vel illis prioribus circumstantiis si darentur, & sic supponeretur Deum magis properasse ad praefinientias materiales actiones prauas sub conditione, quam conuersionem; quia prius vidit peccata futura sub conditione, quam decerneret absolutam conuersionem. Accipitque Chrystostomus rationem cum alijs Partibus ex circumstantiis personarum, & animarum dispositionibus: At seclusa scientia mediâ, ad decernendum conditionate, vel etiam absolute non iuuant illæ circumstantiæ: alioqui relabuntur aduersarij in illud ipsum incommodum, quod nimis exhorrent, nobis que frustra opponunt, vt postea dicitur: Siquidem tam ad decernendum conditionate, quam absolute, attenderet Deus interiores, & exteriores circumstantias, occasiones, prouocantes, vel impediendes, & expectaret absolutam praefinientiam illarum, vt absolute praefiniret conuersionem; expectaret, inquam praescientiam, vel ignorantiam, exhortationem, prædicationem, tempus opportunum congruitati vocationis.

12. In eadem disp. 9. dub. 5. §. 4. num. 77. statuit ea quæ futura sunt absolute, præuideri à Deo ante decretum absolutum conditionate, in quo verum asserit, id enim proclamant Patres, vt præcedens disputatio monstrabat: At illa veritas supponit scientiam mediam; quoniam absque illa nulla rationabilis ratio esset, cur priusquam Deus aliquid praefiniret absolute, deberet illud praefinire sub illa conditione sub qua existit actus: non enim ratio esset vt Deus cognosceret illud conditionatum: nam ex vi decreti illius absoluti sufficienter sciret hominem illum recte operaturum si poneretur illa conditio; Sed neque Deus prius deberet praefinire futura conditionata, quam absoluta, vt vi scientiæ conditionatæ posset Deus præstare, independenter ab illa scientia conditionata. Imo in illa sententia nulla forent pericula neque lapsus sub conditione, nisi quia Deus statuisset prauas illas operationes futuras sub conditione.

13. Quod autem monet aduersarius disputat. 9. dub. 4. §. 2. num. 48. nimirum licet detur non esse in Deo decretum positium efficax circa omnia, aut singula, aut aliqua ex his futuris conditionatis, adhuc posse Deum certo; & infallibiliter cognoscere illa futura, probat non esse necessarium decretum conditionatum vt cognoscantur futura, & consequenter quamuis pro illo signo, in quo deberet esse decretum conditionatum, esset decretum absolutum nihil decernendi conditionate; viderentur plurimæ res futuræ sub conditione: illæ enim quæ viderentur futuræ absolute viderentur quoque futuræ sub conditione. Ex quo patet frustra excogitari necessitatem vt prius detur decretum conditionatum, quam absolutum, quia adhuc nihil fieret, quod sub diuina voluntate non caderet.

14. Aiunt aduersarij tract. 4. disputat. 5. §. 2. diuinam voluntatem non fore infinitam si non se extendere

extenderet ad omne volibile. Prius tamen debuissent ostendere esse à Deo efficaciter volibile, vt illud obiectum esset sub conditione, & non dari obiectum aliud impossibile quod amaretur. Eoque perueniunt vt asserant, Deum conditionatis decretis statuisse omnes combinationes disparatas, quæ hominibus apparent ridiculæ, quod ex ipsis terminis dedecet Diuinitatem: si enim quilibet prudens derideret hominem, qui ita decerneret, cur existimabimus Deum habere illa decreta si Turca dormit, saluetur Petrus: si Turca dormit non dentur Petro ala ad volandum & alia magis ridicula excogitari possunt. Quare cum admittant has propositiones veras, aliunde fateri debent cognosci vt veras. Et quod plus est, Deus non possit non habere hæc decreta conditionata, antequam haberet decretum absolutum circa eandem veritatem, & penderent decreta absoluta ab illis decretis adeo disparatis.

14. Tract. 3. disp. 10. §. 3. concedit cum S. Thom. 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. prædestinationem supponere præscientiam futurorum, & negat præsupponere præscientiam fundatam in decreto; ergo scientia conditionatorum liberorum non fundatur in decreto diuino nam ibi sermo erat de futuris non quidem absolute: hæc enim scientia potius sequitur ad prædestinationem, sed de scientia conditionatorum. Mirum est quot modis tenet respondere huic obiecto nam Tract. 5. disp. 11. §. 2. n. 8. S. Thomam ita explicat, vt solum voluerit prædestinationem, v. gr. Pauli supponere scientiam absolutam orationis Stephani, si sumatur prædestinatio pro imperio diuini intellectus supponente efficacem intentionem gloriæ & electionem, vi quorum actuum videntur effectus prædestinationis futuri. Priusque disp. 9. eiusdem tractatus de Predest. dub. 2. §. 5. n. 64. exponit S. Thomam de prædestinatione sumpta pro voluntate executiua, quæ supponit merita. At hæc omnes interpretatione à vero longo recedunt, quoniam procul est à phrasi S. Thomæ dicere, prædestinationem dari propter merita ipsius hominis prædestinati, quod necessario oporteret dicere iuxta responsonem, quam postremo retuli. Et adhuc iuxta priorem etiam deberet admitti, prædestinationem esse ex præuisione meritorum vt absolute futurorum, necnon ipsam electionem ad gloriam ordine intentionis, quia ratione nostra iuxta S. Thomam q. 6. de Verit. art. 1. prior est in Deo dilectio efficax, quam electio efficax ad gloriam. His tamen prætermisissis tantum modo aduerto, aduersarium secum pugnasse, vel docuisse regulam pro intelligendo Augustino directe oppositam D. Angelico quoniam tract. illo 3. de scientia Dei disp. 10. dub. 2. n. 56. aduertit tenendam esse regulam generalem, quousies nomen præscientiæ repertum fuerit, & mentio fuerit de vocatione electorum, seu de prædestinatione per præscientiam sepe intelligi prædestinationem, seu præuisionem aut decretum efficax Dei: non ergo S. Thomas prædestinationem ita constituebat in præscientia absoluta meritorum, vt dixerit pariter supponere præscientiam absolutam: alioqui non opus esset tradere illam regulam pro intelligenda doctrina Augustini, cum potius illa regula ex diametro opponatur prædictæ responsoni. Aiebat Augustinus lib. de Dono perseverant. capite 18. aliquando prædestinationem significari nomine præscientiæ: prædestinationem vero supponere illam præuisionem absolutam meritorum non dicit. Aliter commodius posset S. Thomas exponi, sed id exponere non est instituti capti.

In eodem loco in solutione ad 2. vt respondeat obiectioni, quam nostri commendant ex eadem q. 1. 3. partis art. 2. & 6. vbi S. Th. proponit quæstionem illam, cur Verbum ab initio mundi non fuerit incarnatum, aut cur vsque in finem mundi non fuerit incarnatio dilata? Respondet S. Thomam vtrique interrogationi fecisse satis, quin sit admittenda scientia media. Nam qui essent credituri de facto adueniente Christo, potuit à Deo cognosci in decreto prædestinationis eiusdem Christi. At non fuisse conueniens vt aduētus Christi differretur vsque ad finem sæculi, quia Dei reuerentia, & morum honestas aboleretur, putar fuisse cognitum in decretis conditionatis. Sed quis non videat his responsonibus illustriorem reddi veritatem, quam nostri Authores propugnāt: quia vtraque responso totum hoc negotium vertit in solum Dei libitum, & ita dum S. Thomas rationem reddit vnius diuinæ voluntatis, in aliam longe difficiliorem recurreret, cur Deus statuisset vt si incarnatio Verbi anticiparetur multo, homines non crederent in ipsum? cur decreuerit vt incarnatione dilata vsque ad finem mundi, homines carerent notitia Diuinitatis, propriæque infirmitatis, ita vt Deum ipsum in cunctis actionibus offenderent, & honestas penitus exularet. Quis non videat has responsones nouas, & grauioribus excitare quæstiones, neque difficultatem minuī, sed augeri. Faciliusque esset priori quæstioni respondisse, quia Deus ita decreuit; quam nulla sumpta congruentia ex hominum fragilitate, & arbitrio ante decretum diuinæ voluntatis dicere ita factum esse, quia Deus voluit vt si Christi aduentus vsque in finem mundi differretur morum honestas penitus deficeret. Voluit S. Doctor modo prædicto respondere, quoniam sic suauitas diuinæ prouidentie commendatur, quæ ita consuluit humanæ fragilitati: At si fragilitas illa omnino proueniret à diuinis decretis conditionatis, non commendaretur suauitas diuinæ prouidentie; sed potius appareret rigor eximius decernere carentiam notitiæ & honestatis morum in cunctis hominibus, si differretur incarnatio Verbi vsque ad finem mundi; Supposuit ergo S. Thomas conueniens fuisse dari hominibus auxilia intra certam mensuram accommodatè ad occursum casualium, & quantum de se est bona opera voluisse & relinquendos esse homines in manu consilij sui. Plura, quæ eodem spe ctant, dicta sunt, dum D. Aug. mens examinaretur.

16. Et quia Authores Societatis adhuc obijciunt ex eodem loc. S. Tho. art. 5. vbi docet Deum elegisse quos præuidit credituros, aiunt hoc esse intelligendum sine præiudicio diuini decreti efficacis, quod intendunt probare ex Augustino de Prædestinatione Sanct. c. 9. illis verbis: *Cernitis me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum hoc de præscientia Christi voluisse dicere, quod conuincenda paganorum infidelitatis, qui banc obiecerant quæstionem sufficere videretur? Quid enim verius, quam præscisse Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum prædicatio sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, vtrum tantummodo eos præscierit, an eos prædestinauerit Deus querere, ac differere, tunc necessarium non putauit.* Ex quo etiam loc. Ipan. de S. Tho. disp. 20. art. 3. §. Quod ergo rejicit scientiam mediam, contra quos plura, differentes de Augustini sensu, dicimus, disputat. sequenti. Modo satis erit aduertisse hos Authores miscere importunè quæstiones, quas Augustinus distinguit,

15. Perperam hic author solutionem parat fundamentis, quæ à Societate adducuntur.

August.

guit, & priori respondet illis verbis: *Quid verius quam præscisse Christum, qui & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri, nempe sub conditione prædicationis Christi & signorum.* Deinde sequentibus verbis proponitur alia quæstio. *Vtrum prædicatio sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem? an Deo de non ante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit an etiam prædestinauerit Deus?* & sensus est: sed vtrum respectu illorum, quorum Deus statuit purificare conditionem, siue vtrum postquam Christum illis prædicauerit, à seipsis habituri essent fidem, vel potius Deo donante, id est, an tantum eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, necesse tunc non erat pertractare. Hæc disputat. sequenti differemus oportunè. Interim meminerint aduersarij non dicendam esse prædestinationem, nisi illam. quæ includit decretum absolutum: nam vt supra ex Augustino probatum est, *Deus non prædestinat aliquem, nisi quem præscit crediturum, & sequentium vocationem suam.* Et iterum lib. de Perfectione iustitiæ non longe à fine, ad illa verba: *Quos præscit & prædestinavit satis expresse, inquit: Quos præscit, & prædestinavit:* nam illud aduerbium ante declarat præscientiam præcedere ordine rationis prædestinationem. Estque per euidentia, ea quæ Augustinus statim associat intelligenda esse de electione absoluta, nimirum: *Possit etiam sic dici tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui electi fuerant ab ipso ante mundi constitutionem:* non enim, nisi prædestinati absolute vocantur electi ante mundi constitutionem, vt fiet etiam postea perspicuum.

17. Afferit præterea contra se in eodem loco n. 75. aliud testimonium S. Thomæ quæstio. 24. de Verit. art. 19. *Omnis, inquit, exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum, his, vel illis actionibus.* Cui respondet, iudicium illud supponere decretum efficax intentionis finis, quia prouidentia iuxta S. Thomam supponit illam intentionem. At quis neget intentionem efficacem debere supponere iudicium de medijs, quibus, si applicentur consequendus est finis. Neque est, cur recusare deberet admittere ibi sermonem esse de præscientia conditionatorum; quoniam vt nuper ex Augustino dicebamus, *Deus non prædestinat aliquem nisi quem præscit crediturum & sequentium vocationem suam.* Quod autem obseruandum ex illo testimonio occurrit, est, Deum disponere occasiones & circumstantias secundum quod ipse agnoscat aliquem esse excitandum ad bonum si applicentur; quia præscientia conditionata debet præcedere vt præuia lux viam ostendens, per quam Deus sub his, vel illis occasionibus certissime perducet hominem infallibiliter in gloriam, quia nimirum hominem circumuenit talibus medijs, & circumstantiis secundum quod Deus ipse iudicat hominem esse excitandum ad bonum: Hoc autem admissis decretis conditionatis est omnino superuacaneum; quoniam sub alijs circumstantiis præfertim similibus, posset Deus decernere conuersionem, aut bonam operationem, neque circumstantia huius temporis, potius, quam alterius præcedentis, aut subsequæntis ad hoc quicquam confert, quia eodem modo posset Deus decernere hoc tempore quam illo: At interest multum quibus articulis temporum gratia infundatur vt Augustinus citatus nuper, 8. aiebat. Et hoc est quod S. Thomas Rom. 8. lect. 6. post medium significauit illis ver-

bis: *Dicit autem Paulus, Quos præscit, & prædestinavit: non quia omnes præscitos prædestinet, sed quia prædestinare non poterat nisi præsciret.* Quibus verbis docet præscientiam futurorum conditionatorum requiri ad prædestinationem, & planum sit ipsum prædestinationem non vsurpassè pro decreto (De quo dictum est num. præcedenti) sed pro absoluta etiam ex parte obiecti. Affereratque S. D. eo loci illud Hierem. 1. *Prisquam te formarem in vtero non ui te, quod Cyrillus Alexandrinus Malach. primo (liber est nuper editus à Pontano) intelligit de præscientia conditionata, necnon Ambrosius ad Galatas.*

18. Obijcit etiam sibi loc. cit. n. 77. S. Thom. 22. quæst. 174. art. 1. & q. 12. de Veritate art. 20. vbi docet aliqua esse præscita, quæ non sunt prædestinata, & respōdet hoc non posse intelligi de prædestinatione largè sumptâ, prout est idem ac decretū efficax Dei, sed de prædestinatione strictè accepta, qualis est illa, quæ habet effectum absque interuētū nostræ libertatis, vel quæ importat transmissiōnem solius creaturæ rationalis in finem supernaturalem. Hæc responso non aduertit, S. Thomam ibi docuisse expresse non omnia quæ sunt per liberū arbitrium, esse prædestinata, quia prædestinatio solum est bonorum operum, & ideo oportebat ostēdere S. Tho. dixisse Deum prædestinasse opera mala. Sane S. Thomas q. illa 6. de Verit. art. ait *Omne prædestinatum esse scitum, sed non è conuerso;* quia nimirum mala Deus non prædestinat. Quo etiam sensu Augustinus de prædest. Sanct. c. 10. aiebat: *Prædestinatio sine præscientia esse non potest; potest autem sine præscientia prædestinatio.* Hoc autem etiam intelligitur secundum actum ipsum volendi, quod vocant peccatum pro materiali; quoniam Augustinus de Spiritu, & litera c. 31. inquit: *Nusquam legimus non est voluntas nisi à Deo & ideo non scriptum est, quia verum non est.* Et S. Thomas 12. q. 9. art. 6. ad 3. & eadem 12. q. 80. art. 1. ad 3. satis manifeste edocuit voluntatem se determinare vt velit bonum apparens, & ad id quod diabolus suadet: non determinari à Deo, sed à mala voluntate, & à diabolo per modum suadentis, vel appetibilia proponentis: At voluntas humana non se determinat directe ad malitiam, sed actum volendi, neque diabolū aliud suadet; quam actum voluntatis. Haud aliter Prosper in resp. ad capitula Gallorum in 15. inquit: *Potest sine prædestinatione esse præscientia; prædestinatio autem sine præscientia esse non potest.* Et clarius in Sent. 15. *In malis operibus sola præscientia Dei intelligenda est.*

19. Et quia quod tangitur in hac difficultate est vnum expræcipuis nostræ sententiæ suffulcris, non erit abs re in hac veritate stabienda non nihil immorari. Fatentur aduersarij non omnia, quæ sunt præscita esse à Deo prædestinata, quia Deus malitiam pro formali non prædestinat, quamuis præsciat; & ita exponunt illud Prosperi in Respon. 15. *Sed in talem sensum trahuntur, qui putant in omnibus hoc esse præscientiam Dei quod & voluntatem.* At illa responso occluditur à Prospero Sent. 14. his verbis: *Qui dicit quod qui Evangelica prædicationi non credunt, ex Dei prædestinatione non credunt, & quod Deus ita defini- erit vt quicumque non credunt, ex ipsius conditione non credant, non est Catholicum, sicut enim fides, que per dilectionem operatur Dei donum est, ita infidelitas constitutio Dei non est.* Ecce prædestinationem confundit cum decreto Dei efficaci, cum præuisione, seu constitutione diuina, & nihilominus, neque actum ipsum infidelitatis docet fuisse

Iuxta Patres plura sunt à Deo præscita, quæ sine prædestinatione præscitæ, si- pra prædesti- natione pro efficiaci præ- scitione

Prosper.



à Deo prædestinatum, seu præfinitum, & loquitur de infidelitate provt est actus oppositus fidei. Quod apertius asserit Respon. 14. ex Vincen- tianis vbi hæc verba profert, Si vero à iustitia quis deficit suo in præceptis fertur arbitrio, nec tali negotio quidquam divine voluntatis interuenit, & op- positum appellat blasphemiam. Non igitur vult Deus actum, qui sub illis circumstantiis fieri ne- quit absque peccato. Ideo aiebat Concilium Arau- licanum can. 23. *Suam voluntatem homines facere non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.*

20.

Adhuc perpende contra aduersarios, ipsos ex- plicare S. Thomam, dum ait omnia esse à Deo præfinita, non tamen prædestinata, de prædesti- natione stricte accepta, provt differt à decreto Dei efficaci de nostris operibus non perducende infallibiliter in gloriam & aiunt prædestinatio- nem large sumptam idem esse ac decretum Dei efficax, & in hoc sensu quæ sunt à Deo præfinita, etiam sunt prædestinata: At Patres nuper citati, & confundunt prædestinationem cum illo decre- to, & pariter sic sumptâ prædestinatione, è con- trario aiunt non omnia, quæ sunt præfinita esse prædestinata. Consentitque Augustino, & Prospero Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 3. in- quiens: *Sine prædestinatione præscientia Dei esse po- test: prædestinatio vero sine præscientia esse non potest.* Supponitque prædestinationem non esse ad actum prauum, & prædestinationem confundi cum di- uina præfinitione. Rationemque prioris partis suppositi affert ibidem cap. 20. inquit: *Quia ex voluntate Dei nunquam processit origo peccati: ergo non procedit à Dei volitione causa de se in- ferens necessario malitiam sub illis circumstantiis. Secundam partem suppositionis defendit in eod- em loco cap. 30. dicens: Infidelitas non creden- tium non ad constitutionem Dei, sed ad præscientiam pertinet.* Vbi pro eodem vsurpat prædestinatio- nem, præfinitionem, constitutionem Dei. Sed adhuc in eodem loco asserit non prædestinari, seu præfiniti à Deo opera mala, quia alias seque- retur puniendum reum non inuenisse Deum, sed fe- cisse. Et capite 23. expressis verbis agit de mala voluntate, quæ non potest Deo tribui: vbi etiam, & cap. 24. 26. supponit destinationem ad penam esse non posse nisi post præuisa demerita, quia pariter Deus prædestinaret malam operationem. Vnde cap. 5. quia Augustinus dixit aliquos esse prædestinatos ad interitum, id exponit Fulgen- tius de prædestinatione supplicij, quæ est post præuisa demerita, non de destinatione ad praua opera, quibus est annexa malitia.

Fulgent. Ex quibus dicitur Deum non prædes- tinate materia- la peccati.

21. Anselm.

Simili modo Anselmus in Concordia confun- dit prædestinationem cum præordinatione, siue præfinitione diuina inquit: *Prædestinatio vide- tur esse idem quod præordinatio, siue præfinitio.* Docetque lib. de casu diaboli cap. 27. & 28. etiam velle, provt differt ab ipsa malitia non esse ab ip- so Deo, *ut sponte dante; sed ut rapiatur permitten- te.* Daret autem Deus sponte illud velle, si sponte præfinitet efficaciter. Haud aliter Damascenus de Fide Orthodoxa lib. 2. cap. 29. distinguit actio- nem à malitia, & ait actionem ad permissionem tantum pertinere. Rationem attingit S. Tho. 1. 2. quæst. 19. art. 10. quia scilicet neque homo pec- caret volendo actum prauum, quia non potest hæc humana volitio esse mala *Polo quod Deus vult me velle, & ideo id volo quia Deus vult me velle, & ex suppositione diuine voluntatis id volo.* Aduocemus modo verba S. Thom. eadem 1. quæstione 8. ar- ticulo 1. ad. 3. *Deus est universale principium omnis*

S. Thom.

*interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem ex voluntate humana, & à diabolo per medum persuadentis vel appetibilia proponentis.* Vbi agitur de determinatione ad ipsum actum voluntatis di- recte; hanc enim diabolus persuadet, & ad exi- stentiam volitionis proponit appetibilia, & sermo erat de determinatione ad interiorem motum hu- manum directe. Recognosce etiam eundem S. Doct. in 1. dist. 48. q. 1. art. 1. & 2. vbi supponit non posse esse malam voluntatem, quæ amat quod Deus vult illam amare, & quia Deus vult ipsam ita velle.

Fit etiam ex nuper dictis quantum à vero distet, quæ ex aduersariis adduximus num. 15. nempe Deum Verbi Incarnationem distulisse, quia Deus decreuerat vt homines propriam infirmitatem non agnoscerent, si ab initio mundi carnem assump- sisset, & non distulisse vsque in finem sæculi In- carnationem, quia decreuerat vt dilata Incarna- tione vsque ad finem sæculi, honestas motum extingueretur, & homines Deum ipsum contem- nerent. Etenim hoc impugnarunt Patres nuper adducti, & aliis plures postea recensendi. Interim videantur Clemens Alexandrinus lib. Stromat. Nazianzenus Orat. 3. contra Iulianum, vbi inquirentes cur Deus non sit causa peccati? res- pondent, quia *culpa tantum est illius cuius est ele- ctio.* At electio proprie significat determinatio- nem ad actum prauum. Ergo Deus non eligit nos- tram operationem, vel absolute, vel conditio- nate, neque illam prædestinat. Supra etiam con- scientiam aduersariorum appellauit: An illa S. Tho- mæ responsio esset delusoria, si dum illud quæritur, responsum adhibeatur, quia Deus prædesti- nauit, seu præfinit vt maiora quædam mala se- querentur.

Aiunt insuper aduersarij disputat. 10. dub. 7. num. 124. nostram doctrinam essenouam, quia cum primum à Molina edita est, Dominicanis contemporanei Bannesij in eam acriter inuecti sunt. Verum retorquemus argumentum, quoniam vt supra vidimus, neque Bañez neque tunc tempó- ris aliquis ex Dominicanis docuit à Deo videri futura conditionata in decretis actu in ipso Deo existentibus, sed potius Bañez, vt monstratum est, aiebat videri in decretis, non quæ sunt, sed quæ essent. Nos antiquitate nostræ sententiæ fulse ostendimus in superioribus: At illi difficile ostend- ent antiquitatem suæ, vt obseruarunt plures ex nostris. Imo Zumel tom. 1. variarum dub. 5. sup- ponit decreta conditionata negari P. Franciscum Annatum disp. 4. cap. 4. §. 2. vbi affert assera Thomæ Campanellæ in lib. de Prædest. & Re- probat. referentis plures ex Modernis Dominica- nis, aliosque non paucos pro nostra senten- tia, & lectori non exiguam vtilitatem inge- ret, si non nihil meditetur verba Campa- nellæ.

Eadem disput. 10. dub. 4. §. 2. asserunt exulare manifeste scientiam mediam à doctrina S. Thom. si legantur quæ D. Ang. scripsit quæstio. 6. de Veritate artic. 3. in solutione ad 4. obiecerat enim sibi prædestinationem non habere certitudinem absolutam; sed tantum conditionalem, quia est cum suppositione secunda causa sicut non est cer- tum solem caufaturum effectum in planta, nisi cum hac conditione si virtus generatiua in planta, fuerit bene disposita. Huic argumento responderet: *Ad quartum dicendum quod causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum*

22.

Ellicitur non obsequia certitudo media ex testi- monio S. Thomæ 6. de Verit. quo præci- piuntur contra aduersarij.

23.

Quæ contra scientiam me- diam obijcit Carmelita facit cornu.

24.

effectum, etiam ordine diuina prædestinationis subiacet; non est autem ita in virtutibus inferioribus respec- tu alicuius virtutis superioris agentis: & ideo ordo di- uina prædestinationis, quamuis sit cum suppositione vo- luntatis humana nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo adducto contrarium ap- pareat. Eadem S. Thom. verba profert Ioann. à S. Thom. quæst. 14. disp. 20. art. 4. §. Sequitur in om- nibus, & ait esse manifestam iugulationem scientiæ mediæ: quia nostra sententia docet prædestina- tionem non esse absolutam prædefinitionem actus liberi, neque absolutam certitudinem ex se habe- re, sed præsuppositam in præuisione scientiæ mediæ: At D. Ang. certitudinem nostri consensus non ad scientiam mediam, sed ad diuinam præde- stinationem reducit, & licet admittat præsupponi humanam voluntatem, tamen istam præsupposi- tionem ipsi prædestinationi, & decreto Dei subij- cit; idèdque illam certitudinem absolutam appel- lat. Neque scientia media subijcit præfinitioni con- sensum, sed præscientiæ. O quam varia sunt homi- num ingenia; Ex hoc testimonio S. Thomæ puta- rem ipse colligi non obscure scientiam mediam. Nam propositum Dei efficax non præsupponens scientiam mediam non est cum suppositione vo- luntatis humanæ: hoc enim nulla ratione præsup- ponit consensum liberum; sed illum solummodo infert: At S. Thomas loquitur de decreto præsup- ponente saltem conditionate exercitium humanæ libertatis. Ideo dum proposuit tertium argumen- tum, eandem responsonem insinuat, nempe diu- num decretum licet causet infallibiliter effectum, non causare imponendo necessitatem, quia causet cum præsuppositione causæ secundæ, nimirum quia præsupponit illud decretum humanam volunta- tem caufaturam libere illum effectum si applicen- tur illa media de se indifferentia: alioqui frustra re- currisset S. Thom. ad illam præsuppositionem cau- sæ secundæ, neque daretur talis præsuppositio, quæ proficeret ad conciliandam humanam libertatem cum illo decreto Dei efficaci.

25.

Liber parumper insistere huic testimonio. Nam in multis criminari possumus hos Authores. Nos absolutam certitudinem admittimus in decreto, quamuis supponat decretum scientiam mediam; & operationem futuram sub conditione. Imò ideo de se habet absolutam certitudinem, quia de se supponit illam scientiam mediam: alioqui non posset esse de se infallibile respectu operationis liberæ. Et hoc est quod continebat alterius responsio, quæ habetur in argumento 3. & postea approbatur à S. Thom. Sed dicebat quod prædestinationis certitudo ad effectum est cum præsuppositione causæ secundæ. Obiecit namque contra hanc solutionem idem, quod obijciunt modo hi iuniores, nempe illud de- cretum non esse absolutum si est cum suppositio- ne causæ secundæ, quia decretum quantum est de se erit conditionatum; si causa secunda non appoue- rit impedimentum, & respondet S. D. posse habe- re de se absolutam certitudinem, quamuis sit cum suppositioe voluntatis humanæ. Sic Deus abso- lute decreuit punire peccata Antichristi, quamuis hoc decretum absolutum sit cum suppositione pec- cati futuri, & qui per reuelationem certo sciret conuertendos infideles si apud ipsos prædicaret Euangelium, posset efficaciter applicare media ex efficaci intentione cõuersionis illorum infidelium, & illa intentio esset de se certa, & infallibilis, quia de se supponeret illam notitiam infallibilem. Er- rant hi Authores, quia non distinguunt duplicem voluntatem ex suppositione, quarum vna est con-

ditionata, vt si præparaueris te ad gloriam, dabo tibi illam, quia tendit supponendo non prius dan- dam gloriam, quam videatur illa præparatio: Se- cunda vero est absoluta, quia absolute & per se suppositionem illam vt præexistentem præsuppo- nit, vt si dicas: *Ex suppositione quod peccavi volo puenire efficaciter de culpa.* Neque potest scientia de se habere certitudinem, quin decretum de se sup- ponens illam scientiam, & ideo tendens efficaciter in finem, habeat quoque de se certitudinem. Ipse Ioan. à S. Thom. potius suo se gladio iugulat, ait namque: *Dicit D. Thom. causa secunda, quæ præsup- ponitur ad effectum prædestinationis (ista est voluntas libera, eiusque consensus) subiacet ordini prædestinatio- nis, & ideo ordo prædestinationis habet absolutam cer- titudinem, licet cum præsuppositione voluntatis huma- ne, vique consentientis.* Neque enim nostra senten- tia, aut sensus S. Thom. pro illa potuit commodio- ribus verbis exponi, nostri namque Authores eo potissimum fundamento ducuntur ad statuendam scientiam mediam, quia nisi præsupponatur noster consensus futurus sub conditione, nequit in diu- nis decretis esse absoluta certitudo nostræ salutis; At in aduersariorum sententiâ consensus futurus sub conditione minime præsupponitur ante præ- destinationem; secus in nostra, vt postea fuse de- clarabitur.

26.

Addit rursus idem Ioan. à sancto Thomas totam certitudinem nostri consensus iuxta S. Thom. non ad scientiam, sed ad prædestinationem, seu diu- num decretum reduci, quia scientia media non subijcit prædestinationi consensum, sed præscien- tiæ. At ipse non aduertit S. Thomam in eodem loco probasse prædestinationem esse certam, quia prædestinatio includit præscientiam, & præscientia hæ- bet certitudinem: ergo à præscientia deriuatur certi- tudo in prædestinationem, & ideo dicitur (vt no- tat etiam D. Ang. ibi) præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur qui- cumque liberantur. Non negamus decretum Dei prædefinitiuum esse de se efficax, sed asserimus, ideo illud decretum esse de se efficax, quia ex sua natura supponit scientiam mediam, & efficaciter vult bonam operationem per illa media quæ per scientiam mediam representantur fore efficacia, si dentur. Adhuc opus erat vt idem Author obseruasset verba illa, quæ eodem articulo pro scienti- a media toties duxi: *In eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula preparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes, & suffra- gia orationum, donum gratiæ & alia eiusmodi.* Consi- derat namque cumulum circumstantiarum, & au- xiliorum, ita vt sit moraliter impossibile, vt Deus non videat plura auxilia vt metaphysice infallibilia non ex se, sed ex præscientia, vt dictum est dum de mente D. Ang. diserebamus.

27.

Iterum Theologus Carmeli excalceati tract. illo 3. disp. 11. dub. 1. §. 4. ex eodem art. 3. S. Thom. ex quæst. 6. de Verit. probare studet scientiam mediam non esse Deo necessariam vt certo præfi- nire possit efficaciter nostros actus liberos, quia D. Ang. ibi ait prædestinationem non solum esse certam certitudine causalitatis, sed etiam præscien- tiæ: *Præscientia ergo Dei (inquit S. Thom.) quia non importat vniuersaliter habitudinem causæ respectu ho- rum, quorum est, non consideratur in ea nisi certitudo cognitionis tantum, sed prædestinatio quia præscientiam includit, & habitudinem causæ ad ea, quorum est, ad- dit in quantum est directio, siue preparatio quadam, & sic potest considerari in ea supra certitudinem cog- nitionis, certitudo ordinis.* Licet mihi existimare potius

potius ex his verbis oppositum de sumi; quoniam docet predestinationem primo includere certitudinem presentie, & ulterius addere aliam certitudinem destinationis, seu ordinatio-

28.

Quia tamen hæc exactius examinanda sunt postea solum aduerto, vix esse aliquid momenti quod in sententia Authoris æquè non militet, vt plenius patefiet ex his, quæ in sequentibus disputationibus dicemus. Etenim ait ipse illa disp. 11. dub. 2. §. 2. num. 19. ex nostra sententia prærequirere scientiam ante absolutam predestinationem fieri, vt predestinatio sit ex operibus bonis tanquam ex motiuo diuinæ voluntatis; quia decretum absolutum non erit nisi iuxta exigentiam voluntatis predestinati, quia videtur voluntas quantum est ex se sub talibus circumstantiis confensura, & sic fiet violentia voluntati, si non eligatur ille homo supposito quod velle constituit illum in illo rerum ordine. At hoc instatur in illis decretis conditionatis, quæ iuxta ipsum, vt supra ostendi, debent præcedere absolutum decretum predestinandi: nam Deus vi suorum decretorum videt hominem recte operaturum sub his circumstantiis, non autem sub illis; ac proinde si Deus hominem illum constituat adæquate in his circumstantiis, impossibile est ex illa suppositione, vt homo non recte operetur. Illa opera præuisa sub conditione in qua vis sententia, vt ex S. Thoma supra constat, sunt motiuum per modum finis, non per modum meriti. Neque ex parte scientiæ, aut operum futurorum sub conditione datur exigentia predestinationis absolute, quia potest Deus nolle ponere pro suo libito conditiones omnes sub quibus aduersarij, seu operatio futura citra aliquam violentiam: At ex suppositione illius presentie, si velit ponere conditiones omnes in omnium sententia non potest non sequi bona operatio. In nostra potius sententia adhuc possunt poni conditiones omnes quin ponatur decretum Dei efficax, & presentiu; quoniam hoc non est requisitum. Nunquam tamen homo videtur recte operaturus conducenter ad salutem etiam sub conditione, nisi sub diuina gratia, & decreto indebito naturæ concurrente ad opus de se supernaturale, & quia hoc non aduertit aduersarij, offendit in limine quæstionis, vt futurus in disp. sequenti demonstrabitur. Sed non latet quo fundamento dicatur inibi num. 22. predestinationem iuxta nostram sententiam non causare nostrum consensum, sed potius consensum præsupponi futurum ante predestinationem, & merita iam sub conditione, quam absolute præsupponi futura in illo priori ante predestinationem: oppositum namque verissimum putamus, & ideo aiunt nostri hominem non posse mereri primum effectum suæ predestinationis. Differentia est inter nostros, an Deus eligat efficaciter ad gloriam ante præuisa

merita, vel solum post præuisa; & communior sententia asserit esse in Deo efficacem intentionem gloriæ vt coronæ antequam præuideantur, & adhuc qui contrariam sententiam tuerentur, aiunt hominem predestinari ante merita vt absolute futura, quia decretum conferens gratias congruas pertinet ad predestinationem. Scientia media in nostra sententia est conditio requisita ad predestinationem, sicuti scientia simplicis intelligentia: bonus tamen vsus liberi arbitrij, qui sub illa conditione videtur futurus, nullum habet statum distinctum à scientia antequam absolute existat, & qui admittunt statum possibilitatis distinctum à Deo antequam res possibilis existat etiam se querandi sunt, tanquam à vero tramite deflectentes. Alia plura quæ obijciuntur ex defectu perfectæ intelligentiæ nostri placiti elidimus postea.

SECTIO XIII.

Diluitur prima obiectio, & præcipua ex doctrina D. Angelici de presentia rerum in æternitate, Vbi de cognitione futurorum in causis.

Sed hoc vnum restat vt obiectionibus aduersarij occurramus. Quarum potissima est, quam sæpè inculcarunt Dominicani contra nostros, videlicet S. Thomam ad explicandam certam notitiam futurorum contingentium, quæ Deus illa intuetur, semper recurrisse ad presentiam illorum futurorum in æternitate; quam presentiam minime habent futura, quæ nunquam erunt, sed essent, si poneretur conditio, quia cum nunquam recipiant existentiam, nequeunt æternitati coexistere. Idem etiam recenter repetit Theologus exalceatari Carmeli tract. 3. disp. 10. dub. 4. §. 2. n. 80. qui ait ibi S. Thomam negare aliquam presentiam obiectiuam. Hæc obiectio, (vt infra ostendemus) æquè probat neque in decretis conditionatis videri hæc futura, quia adhuc ipsa non erunt æternitati presentia, & adhuc de mente S. D. circa presentiam rerum in æternitate plura dixi dum de certa cognitione futuri contingentis absoluti dissertatio esset.

Ex ibi dictis non dubito quin alia fuerit mens S. Doctoris. Quod si me nolunt audire aduersarij, audiant insignem Dominicanum Hispanensem, seu potius Dezam Archiepiscopum Hispanensem in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 3. de quo dici consuevit nunquam militasse nisi sub vexillo S. Thomæ, quod neque Capreolo fuit concessum. Huius Authoris verba sunt. Nonnulli malè intelligentes verba S. Thomæ quibus dicit quod futura contingentia, sicut vniuersaliter omnes res, sunt ab æterno Deo presentia, putant quod mens S. Thomæ fuerit ponere res presentes Deo ab æterno secundum aliquem modum presentia-ritatis, quem in seipsis extra Deum ab æterno habuissent, quod falsum esse, & contra intentionem S. Thomæ apparet ex subsequentibus locis doctrinae suæ. Ait enim 1. part. quæst. 14. art. 13. in respons. ad 2. Quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima, vt puta si dicam, si anima intelligit aliquid illud est immateriale; intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu non secundum quod est in seipso. Et paulo inferius, inquit: Et magis expresse ad nostrum pro-

Solutio obiectio verbi Deza, qui egregie explicat, quo sensu D. Thomas admissit presentiam rerum in æternitate.

possum de Veritat. qu. 2. art. 12. in respons. ad 7. Cum dico si Deus scit aliquid, illud erit, consequens est sumendum non ex dispositione rei in seipsa; sed secundum modum cognoscens: quamuis autem res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscens est presens. Quod pluribus S. Thomæ testimoniis firmat in quibus docet nihil Deum intueri nisi in seipso, nam inde, inquit Deza, concluditur presentia rerum ex qua S. D. probat certitudinem cognitionis diuinæ de futuris contingentibus esse illam presentia-ritatem quam res habent in Deo: nam de presentia-ritate, quam res habent in seipsis extra Deum negat S. Thomas quod Deus videat res in seipsis.

3.

Aitque paulo inferius mentem S. Thomæ euidenter ex 1. p. qu. 20. art. 2. ad 2. Licet creatura ab æterno non fuerit nisi in Deo; tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerit, ab æterno Deus cognouit res in propriis naturis: Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt cognoscimus res in seipsis existentes. Aitque non potuisse S. Doct. apertius suum sensum manifestare, quia creaturæ ab æterno non sunt nisi in Deo, & quia cognoscuntur res existentes ab æterno in Deo, quemadmodum per similitudines rerum, quæ in nobis sunt, cognoscimus nos res in seipsis existentes quia inde inferitur Deum videre existentias, quia sunt presentes Deo non in seipsis, sed per similitudinem, quæ est essentia diuina. Afferit etiam alia verba S. D. ex q. 19. de Veritate art. 3. Futura contingentia in duobus præexistunt antequam sint, scilicet in presentia Dei, & in causis creatis, quarum virtute futura illa educuntur. Redditque rationem, quia id dicitur presens, quod oculis cernitur: nomine autem oculi, quæcumque vis cognoscitiua designatur, & sic res sunt Deo in æternitate presentes. Explicat etiam S. Thomam, quia æternitas ex parte sui indiuisibiliter comprehendit omnes durationes, vnde Deus comprehendens ab æterno sua visione æternitatem simul videt totum temporis decursum, & cuncta quæ exitura sunt vel absolute, vel conditionate, vt coexistentia absolute, vel conditionate toti æternitati, quia comprehensio æternitatis importat cognitionem illius vt est mensura cæterorum, & sic dicuntur videri in nunc æternitatis, quia æternitas consideratur vt illorum mensura concludens omnia pro suis temporibus, & consideratur creata non vt præterita, aut futura per denominationem à mensura æternitatis, quæ nescit præteritum, aut futurum.

4. Thom.

Hæc consistunt, quæ nos late supra ostendimus, nempe S. Thomæ solum docuisse, nullum futurum vel absolutum vel conditionatum posse à Deo cognosci per propositionem, quæ proprie fit de præterito, aut de futuro: vt enim inquit ipse de Veritate quæst. 2. articulo 12. Tunc aliquid cognoscitur vt futurum, quando inter cognitionem cognoscens, & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurum: hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam, & quamcumque rem contingentem, sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcumque, est sicut ordo presentis ad presens. Et non multo inferius: Vnde cum visio diuinæ scientiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest, sequitur quod quicquid geritur in toto tempore non vt futurum, sed vt presens videat. Quod clarius significat in respons. ad 7. Quamuis res in seipsis, inquit, sit futura tamen secundum modum cognoscens est presens; ergo in seipsis non est presens antequam in propria mensura exi-

stat, & solum est presens secundum modum cognoscendi. Redditque rationem art. 10. quia æternitas omnia tempora in vno nunc indiuisibili comprehendit. Et ita Deus cuncta simul ex parte sui intuetur, sicut qui in altitudine speculi constitutus totum transitum viatorum simul intuetur, quia licet obiecta non existant antequam sint in propria mensura, Deus habet propriam speciem eminentialem certissimam, quæ antequam obiectum existat repræsentat illud pro tempore pro quo existit, vt postea declarabo. Quod etiam ipse declarat lib. 1. Periamenias lect. 13. dicens Deum videre futurum non quasi sibi futurum quantum ad eius intuitum, vnde non dicit absolute non quasi futurum, sed non quasi sibi futurum, & eandem limitationem magis explicat sequentibus illis verbis: Quantum ad eius intuitum vt significaret diuinum intuitum non posse ferri in futurum per propositionem, quæ sit per se de futuro, aut de præterito.

5.

Ex his patet falso à nonnullis Thomistis allegari Dezam pro contraria sententia; solum enim docet & vere, Deum non videre res vt præteritas, aut futuras respectu æternitatis sed vt presentes æternitati, & ideo Deum certo cognoscere futura contingentia, siue absoluta, siue conditionata, quia sicut nos ideo certo & euidenter cognoscimus presentia, quia respectu nostræ durationis, & modi cognoscendi sunt presentia ita, Deus omnia futura tam absoluta quam conditionata cognoscit, quia respectu suæ durationis nihil est futurum, & respectu sui modi cognoscens nihil esse potest futurum, aut præteritum, sed omnia futura repræsentantur vt presentia æternitati vel absolute, vel sub conditione pro tali temporis differencia. Non tamen negat Deum duratione præcedere res creatas: nam oppositum probat. Ex D. Thoma 2. Sent. dist. 1. art. 5. ad 7. vbi legitur: Deus præcedit mundum non tantum natura, sed etiam duratione, non tamen duratione temporis, sed æternitatis: quia ante mundum non fuit tempus in rerum natura existens.

Falso Aluarez, asserit, omnes Thomistas sentias sentias quod res omnes secundum proprias existentias sunt physice presentes in æternitate.

Secundo colligitur falso Aluarez lib. 2. de Auxilijs disp. 8. docuisse omnes Thomistas sentire res futuras secundum proprias existentias, quas modo non habent, sed postea habebunt esse presentes physice in æternitate, & non solum obiectiue, & nominatim pro hac sententia refert Agidium in 1. dist. 38. quæstio. 1. Verum Agidius auditor S. Thomæ, & eius doctrinæ additissimus, oppositum manifeste docet in opusculo contra corruptorem S. Thomæ, vt fufe probat Herize disp. 6. cap. 4. necnon Haruæus in 1. dist. 38. quæst. Siluester Magister sacri Palatii in constato, vbi tacito nomine temerariam appellat sententiam Caietani. Fateturque Albelda disp. 43. sect. 3. contra ipsum esse Dezam, Agidium Siluestrum. Docet etiam Ledesma disp. 2. de scientia futurorum contra Thomistas esse Herueum, in 1. dist. 38. articulo 3. necnon Agidium Rom. supra, & ait aliquos pro nostra sententia citare Hispanensem in 1. dist. 38. quæstio. 1. Verum Hispanensis non solum merito allegatur pro nostra opinione, sed vt visum est ostendit esse aperte de mente S. Thomæ. Qui solum docuit ab æterno esse presentiam Dei ad res, non tamen rerum ipsarum in seipsis ad æternitatem, & ideo aiebat in 1. dist. 38. quæstio 1. artic. 5. Sicut æternitas Dei est presens omnibus temporibus, ita & cognitio sua intuetur omnia vt presentia sibi. Consideratur ergo ultra presentiam intentionalem quædam realis, ratione



ratione cuius coexistentia non deest ex parte durationis Dei, sed ex parte durationis creaturæ, & ideo Deus nihil respicere potest vt futurum.

7. Quo pacto futura conditionata cognoscantur a Deo ut presentia aternitatis.

Ex his patet futura conditionata modo explicato cognosci a Deo vt coexistentia aternitati pro sua differentia temporis sub conditione, quia Deus nequit respicere illas operationes conditionatas vt præteritas, aut futuras sub conditione, sed vt præsentis sub illa conditione pro illa temporis differentia, qua illud nunc aternitatis essentialiter est præsentis pro omni tempore, & ideo coexistentia actus creati & aternitatis solum deficit per defectum existentia creaturæ. Neque Deus habet actum de se correspondentem his vocibus *Eriz sub conditione: Fuit, si postea fuit illa conditio*, sed potius affirmat obiectum illud coexistere aternitati sub illa conditione pro tali temporis differentia, vt multis docuimus supra disputantes de scientia futuri absolute. Videtur Deus per scientiam conditionatam intuitu illas existentias sub conditione, vt habentes esse in seipsis pro tali tempore sub illa conditione: quia diuina essentia vt clare attingat obiectum immediate, non eget præsentia obiecti. Vnde, quemadmodum si Deus destructa hac albedine, conseruaret speciem illius in oculo, illa visio non minus clare intueretur albedinem, quamuis albedo non existeret, ita Deus licet obiectum in se non existat, videt illud vt existens in se vel absolute, vel conditionate, quin videatur mediate. Et quia diuinus intellectus de se est determinatus ad veritatem, ideo non potest scientia ipsius representare ab aerno obiectum illud vt existens in se pro tali temporis differentia, quin illud obiectum pro illa differentia temporis existat, & ideo obiecta futura non solum dicuntur obiectiue præsentia eidem nunc indiuisibili aternitatis, sed realiter absolute aut conditionate pro tali tempore. Hoc significat illa verba S. Thom. 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 5. *Omnia contingentia in temporibus diuersis ab aerno presentia videt, non tantum vt habentia esse in cognitione sua*, quia nimirum Deus non dicit hoc esse futurum, sed hoc esse pro tali instanti, vt idem S. D. aduertit q. 2. de Verit. art. 12.

8.

Vidimus qua ratione occurrendum sit argumento, & S. Thomam nunquam fuisse in ea cogitatione, vt putaret, res futuras ex aternitate esse physice Deo præsentis antequam in propria mensura existant, sed docuisse scientiam diuinam ex parte sui comparari vt eminentissime præsentem omnibus futuris, quia aternitas de se habet, vt diuinus intellectus non possit habere propositionem, quæ intrinsecè sit de futuro absolute, vel conditionate. Modo retorquemus argumentum contra aduersarios; ipsi namque eodem modo, & acrius pungi debent obiectiue, quia aiunt S. Thomam putasse futura non cognosci, nisi vt præsentia realiter in aternitate: At ex videtur conditionati non habent realem præsentiam in aternitate, neque videntur immediate secundum ipsorum præsentiam: Ergo necesse est dicant aduersarij posito diuino decreto conditionato res esse præsentis in aternitate sub conditione, & hanc conditionatam præsentiam sufficere vt cognoscantur. Eaque propter iure optimo Diotalen. opusculo de scientia Dei pag. 11. & 207. pronunciauit hæc futura conditionata videri a Deo vt præsentia aternitati sub conditione.

Retorquetur obiectiue contra aduersarios.

9.

Præterea aduersarij deserunt ductorem S. Thom. hi namque duplicem agnoscunt modum cognoscendi futura, nempe vt præsentia aterni-

tati, & in decreto. At S. Thomas non inuenit directe & per se alium modum cognoscendi futura, nisi immediate vt aternitati præsentia. Nam 1. part. quæst. 14. art. 13. in corpore ait contingens non subdi certæ cognitioni, nisi secundum quod iam in actu est, & vt præsentis; non autem vt est in causa. Et in 1. Sent. dist. 38. art. 5. in responsione ad 3. & ad 6. excludit alium modum infallibilis notitiæ, nisi secundum quod res est in esse actuali. Et in solutione ad 4. *Res non ponitur subiacere scientia diuina nisi secundum quod est in esse actuali secundum quod determinationem & certitudinem habet ipsam enim necesse est esse dum est.* Ideo quæst. 2. de Verit. moner non posse a Deo certo cognosci futura, vt futura sunt, nempe in causis. Idem scripsit 2. contra Gent. capite 67. & quæst. 16. de Malo art. 7.

Respondet Aluarez lib. 2. Respons. cap. 3. conflare ex S. Thom. Deum non solum cognoscere futura contingentia pro vt actu existunt in aternitate; sed etiam pro vt sunt in causis determinatis. Etenim q. 3. de Verit. art. 6. inquit: *Idea potest esse eius quod nec est neque erit, nec fuit: non tamen eodem modo sicut est eorum, que sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda; quia ad ea, que sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda determinatur ex proposito diuina voluntatis, non autem ad ea, que nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: & sic huiusmodi habent quodammodo Ideas indeterminatas.* Ergo in Ideis determinatis per diuinam voluntatem certo cognoscuntur futura; ac proinde in decreto suæ voluntatis siue in Ideis determinatis per decretum cognoscuntur futura contingentia prius in signo rationis, quam intelligamur vt actu existentia extra causas in mensura aternitatis. Propter hoc aliqua ex parte diuisi sunt nostri Authores, nam quidam affirmant esse de mente S. Thomæ Deum futura contingentia cognoscere non ex eo solo capite, quod res existant in aternitate extra causas, sed etiam ex rationibus Idealibus tanquam per se sufficientibus. Alij autem putant hanc præsentiam in aternitate esse aded necessariam, vt illa seclusa, non sit in Deo ratio sufficiens cognoscendi hæc futura libera, quod qua ratione verum sit postea declarabitur. Alia etiam assert Aluarez supra, & 1. contra Gent. cap. 66. post 6. rationem, quæ non videntur ad rem; solum enim docet ibi S. Doctor, non solum videre Deum esse, quod futura habent in causis, sed quod habent in seipsis. Et cap. 67. in 3. ratione loquitur de futuris non formaliter liberis, quæ possunt impediri per causam liberam, & affirmat hæc futura videri posse in causis, si simul videatur causas non fore impediendas per voluntatem liberam: Alia etiam quæ adduxit, solum probant futura absolute posse aliqua ratione cognosci ex vi determinationis diuinæ voluntatis, quod verum est, sed non probat, vt postea dicemus, videri futura independenter a determinatione, quam habent extra causas, quod fusus declarabitur infra.

10.

Aluarez euasio respicitur.

Respondet rursus, S. Thomam in testimonijs supra commemoratis intelligendum esse de futuris contingentibus pro vt sunt in causa indifferenti incompleta & indeterminata alioqui contradiceret sibi ipsi. Sed contra est, quia sic non solum futura contingentia, & libera, verum etiam neque futura necessaria possent certo cognosci in causis: nam in causa incompleta, & indeterminata nequit cognosci certitudinaliter aliquod futurum. Secundum quia S. Thom. saepe

11.

sæpe inculcat futurum contingens non posse certo cognosci vt futurum, & ait tunc cognosci vt futurum, quando cognoscitur in causis. Sic loquitur 1. part. quæst. 14. artic. 13. Neque valet existimare cum Aluarez libro 1. Ref. capite 2. num. 7. & dist. cap. 5. numero 17. Albelda hic disputat. 44. num. 21. post Bañez hic §. 1. fine id intelligi de causis contingentibus pro vt sunt incompleta, & indeterminata; quia D. Ang. ex instituto differit ibi, an in causa videri certo possit effectus contingens, & valde diminute rem tractasset, si solummodo considerasset illam causam vt incompletam, & indeterminatam, neque absolute vera esset illa propositio: *Contingens vt est in sua causa, consideratur vt nondum determinatum ad vnum*: potius enim si determinatio esset requisita, debuisset asserere oppositum. Confirmatur, quoniam ibi distinguit effectum, vt determinatum in seipso, & indeterminatum in causa; ergo similiter si requireretur causa determinata ad producendum effectum contingentem, seu liberum distingueret causam determinatam, & indeterminatam respectu illius, & non solum meminisset causæ indeterminatæ, & oportebat assignare alium modum ratione cuius futurum contingens subderetur certæ cognitioni, & non diceret, non subdi certæ cognitioni nisi quatenus est in seipso. Id etiam confirmat discursus S. Thom. quia supponit ibi esse de ratione causæ liberæ, & contingentis non esse determinatam ad vnum: *Non est*, inquit, *ad vnum liber contingentis sed determinatum ad vnum*; ergo attendis omnibus causis proxime requisitis ad existentiam futuri contingentis, vel causis vnde quæque requisitis futurum contingens non est determinatum ad vnum Plura alia apud S. Thom. Leges, ex quibus manifestum sit futurum contingens non posse videri in causis requisitis, vt videre licebit 22. quæstio 171. articulo 6. ad 2. & lib. contra Gentes capite 67. numero 6. Immo licet in 1. dist. 38. quæstio 1. articulo 5. corp. dicat a Deo cognosci futurum contingens non solum pro vt est in causis, sed etiam pro vt est in suo esse determinato; tamen certitudinem cognoscendi futura refert in solum modum cognoscendi futurum in seipso.

22. Alia euasio praecluditur.

Aiunt nihilominus aduersarij licet S. D. dum agit de cognitione certa futurorum, recurrat ad præsentiam eorum in aternitate, tamen implicite recurrere ad prædictum decretum, quia non possunt fieri præsentia nisi per decretum. Sed contra est, quia licet daremus decretum Dei efficax executiuum esse requisitum ad existentiam operis liberi, quod falsum esse satis probant præfata S. Thom. verba, tamen non deberet dici, futura videri pro priori in decreto antequam essent in seipsis (licet vtraque pars contradictionis inferatur) quia S. Thomas expresse docet, non posse certo cognosci futurum nisi pro vt est actu in seipso: At esse in decreto non est formaliter esse in seipso, sed in sua causa, vt euidenter est. Verum admitti nequit decretum Dei efficax esse immediate requisitum, & pertinere ad causas proximas, quoniam S. D. libro 1. contra Gentes capite 67. numero 6. *Ordo contingentium ad suas causas proximas est vt contingenter ex eis pronentiant*, & inde inferit S. Tho. in causis proximis non posse videri futurum contingens, quia vt sic non habet determinationem.

24. Occurritur objectioni.

Opponitur nobis primo S. Thom. assignasse alium modum cognoscendi futura contingentia. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

tia, videlicet in diuinis Ideis determinatis per decretum & ex dictis num. 10. liquet; ergo falsum est solummodo cognosci a Deo futura contingentia immediate in seipsis terminatiue. Respondetur S. Thom. loc. cit. numero 10. non dixisse futura cognosci in Ideis determinatis per voluntatem. Sed Ideas determinari per voluntatem, quod potest contingere, quin in decreto cognosci possint futura, vel in Idea determinata per decretum. Nam idea representat possibilitatem vtriusque extremi liberi, & decretum determinate inclinatur in vnum, & amat existentiam huius actus liberi potius quam oppositi; licet idea indifferenter representet possibilitatem vtriusque.

Quo sensu dicitur D. Thomas futura contingentia cognosci in Ideis.

Secundo admittimus in ideis determinatis per decretum certo, & infallibiliter sciri futura contingentia: At diuina idea erit scientia media representans operationem futuram sub conditione, in qua simul cum decreto determinante ad existentiam conditionis videtur operatio vt absolute futura: Attamen vt sic videatur in idea, prius cognoscitur ipse effectus in seipso, & vt existens extra causas sub conditione: quia ita videtur vt posita conditione, ideo existat illa scientia media in Deo quia homo operatur. Neque scientia est causa immediata operis; aut aliquomodo requisita ad existentiam operis, quia potest Deus non moueri a scientia media ad præstandum auxilium, & quamuis ab illa moueatur, adhuc non est proprie causa operis; quia pro signo proxime indifferentia ad non operandum præcinditur a scientia media representante illud opus vt futuram sub conditione, & in potestate hominis est impedire illam scientiam, & ideo simpliciter est posterior nostra operatione.

15.

Ex his quoque colligitur, qua ratione Deus in suis præfinitionibus efficacibus possit cognoscere nostros actus liberos: Solum enim cognosci possunt in præfinitionibus per se supponentibus scientiam mediam, quæ representat ipsum effectum vt existentem extra causas sub conditione independenter ab illa præfinitione: quia siue detur, siue non detur illa præfinitio dummodo existat illa conditio sub qua videtur opus futurum, eodem modo existit opus. Postquam conditione omnino completâ, pendet a priori ab ipso opere præfinitio; vt in tractatibus de Volunt. Dei, & Prædestinat. dicendum est. Et quia illa præfinitio Dei non solum non est requisita; sed a nobis simpliciter potest impediri, præstando vt non exiterit in Deo, ideo simpliciter illa non determinat ad existentiam nostræ operationis; quia existentia illius præfinitionis pendet a nostro libero arbitrio. Prædestinat Deus nostros actus liberos voluntate de se efficacissima, præsertim actus supernaturales: cæterum talem præfinitionem esse requisitam ad existentiam operis; aut principium immediatum illius, aut non supponere per se scientiam mediam, aut non esse in nostra potestate, non quidem illi resistere; sed facere vt nunquam exiterit, non inuenies apud D. Ang. Leges apud ipsum, Deum sua prouidentia cuncta bona ordinare: at illam ordinationem debere esse de se efficacem nusquam legi apud ipsum. Immo potius contrarium docet; nam agens de causis requisitis ad effectum liberum ita constituit discrimen inter effectum necessarium & contingentem, vt sunt in causa quoad necessitatem;

16.





noluisse impedire reuocationem. Similia scripsit 1. parte quaestio. 92. articulo 1. argument. 3. necnon ipse, aut antiquus, & perdoctus eius selector in tract. de praescientia, & praedestinat. ( qui solet circumferri in fine 1. part. ) capite 7. Afferturque ibi August. libro 11. de Genes. ad literam capite 8. sine: *Frustra dicitur non crearet Deus, quos praesciebat malos futuros &c.* Idemque patet ex eodem Augustino ibi capite 8. & 9. inquirente, cur creauerit Deus quos tales futuros esse praesciebat. Et cap. 11. ad medium: *Cum eos vitios propriis malos futuros esse praesciret, non eos tamen creare destitit.* Similia habet capite 21. & 26. loquens de diabolo. Lege ipsum de catechizandis rudibus capite 18. & libro 3. contra Iulianum capite 8. aliisque innumeris locis. Consensit Hieronymus libro 3. aduersus Pelagianos column. 5. Nissenus Orat. catechetica capite 7. initio, Cyrillus Alexan. libro 9. in Ioan. cap. 10. & libro in Genes. column. 3. Damascenus in dialogo aduersus Manichaeos prope medium, Anselmus in elucidario column. 5. Et communiter Scholastici libro 2. Sent. dist. 23. sub initium. Utiturque Patres verbis videndi, & intuendi, illa referentes ad futura conditionata, vt Augustinus lib. de dono perseverant. capite 11. dicens: *Maioribus etiam his, quos prauidit, si apud eos facta essent suis miraculis credituros quibus non vult subuenire non subuenit.* Et libro 3. de libero arbitrio capite 5. post medium: *Bonitatem Deus praeuidit ad eam creaturam condendam, cuius praeuidit futura peccata.* Eodem verbo utitur lib. de Genes. ad lit. capite 9. & cap. 11. post medium, necnon Nissenus Orat. catechet. capite 8. qui non solum utitur verbo prauidendi, sed etiam intuendi: *Quod enim a bono homo esset auerendus, non ignorauit, qui omnia suo dominatu continet, sua prauidendi virtute aequo intuens id, quod deinceps est futurum, atque id quod praeritum.* Et non multo post: *Quid ergo erat melius, an nostram naturam non omnino ad ortum deducere, quoniam videbat futurum ut a bono aberraret?* Damascenus Dialogo contra Manichaeos post medium: *Deus cum qui futurus erat tanquam iam ortum intuens, ut in ortum prodiret decreuit.* Quare non erat intuitio posterior decreto, alioqui non innuendo decerneret, sed post intuitum decreuisset.

Estque illa cognitio proprie intuitus; quia non fertur od rem provt est in causa, sed potius vt est extra causas sub conditione illa, & eadem perspicuitate immediate videt obiectum absque medio vt existens sub illa conditione indifferenti, sicut nos intuemur immediate albedinem existentem: Quare sicut nos intuemur albedinem, quamuis ipsa albedo non existeret, si species illa intuitiua, quia oculus albedinem videt, perduraret, quia visio esset eadem cum illa, quae elicitur ab oculo praesente albedine; ita notitia illa Dei conditionata, quamuis obiectum non existat, neque extitutum sit absolute, est intuitiua, quia modus tendendi intuitiuus non pendet a praesentia obiecti, & immediate representat rem non solum vt possibilem, sed vt existentem in seipso sub illa conditione. Ideoque Patres, & Scholastici aiunt diuinam praescientiam futurorum, prouidentiam, & praedestinationem, quae sint ante praeuia merita vt absolute futura, non laedere humanam libertatem; quia aliquomodo sci-

August.

Damas.

3. Futura conditionata per intuitionem cognoscuntur a Deo.

tia prouidentia, & praescientia supponunt opera in seipsis tanquam existentia, & praesentia in aeternitate pro sua differentia temporis. Aiuntque Patres hanc praescientiam futurorum esse praeniam lucem ad praedestinandum salua libertate, quia in hac praescientia futura disponuntur. Faut S. Thom. 1. parte quaestio. 23. articulo 5. corp. vbi refert opinionem existimantium, ideo praordinasse Deum se daturum gratiam alicui; quia praesciuit eum bene usurum gratia, & ipse putat illum bonum usum praescitum vt futurum sub conditione habere rationem causae finalis, & praescientiam illius boni vsus futuri praecederet, vt abundanter dixi supra disputans de sensu D. Ang. vbi late discussimus verba illa Augustini in expositione quarundam propositionum in Epistolam ad Rom. *Nec praedestinavit aliquem nisi quem praesciuit crediturum, & sequitur vocationem suam.* Recognoscendus etiam est Anselmus qui lib. de concordia praescientiae, & praedestinationis cap. 1. & 2. qui totam huius concordiae rationem reuocat ad praesentiam in aeternitate, & praedictio cap. 2. fatetur esse eandem rationem conciliandi cum vsu liberi arbitrij praedestinationem; quia praedestinatio non praedestinat nisi sicut est in praescientia.

Ratio huius est quia etiam hac scientia conditionata Deus futura nouit, ac si iam facta essent, & Deo illa futura tanquam praesentia reputantur & ratione huiusmodi tendendi, posita conditione, ipsum futurum est ratio a priori existentiae diuinae scientiae, & illa scientia post positionem illius conditionis est quodammodo libera nobis, quia in potestate nostra est non operari, & consequenter impedire illam scientiam, & sic rem futuram sequitur praenotio, vt inquit Iustinus Martyr quaest. 58. Gentilium ad Orthodoxos agens de scientia conditionatorum nempe de cognitione proditiouis Iudae, & negationis Petri, quando Deus erat potens impedire illos effectus vt absolute futuros, ac proinde in signo priori ad scientiam visionis, quae eodem effectus illi vt absolute futuri. Quo eodem modo Theodoretus in Genesim quaestio. 37. post medium aiebat: *Deus quae nondum facta sunt, perinde nouit ac si iam facta essent: agebat autem de euentu futuro sub conditione, videlicet de peccato priusquam Deus statuisset creare feminam, aut illam videret vt futuram, quae fuit causa lapsus Adae. Neque aliter lib. de animae facultatibus capite 44. ad medium postquam egit de scientia conditionatorum liberorum, quae Deus videt huic expedire pauperem esse, eiusque sensum opes, si demum deprauatur, & alium, si pauper sit animum applicaturum ad latrocinia, & ideo illum potiri opibus permittit, subiecit haec futura a Deo cognosci tanquam praesentia: Deo enim futura tanquam praesentia sunt.*

Probant ista scientiam mediam comprehendere sub scientia visionis, & ideo S. Thomas post alios Patres indiscriminatim egerunt de his futuris conditionatis, & absolutis, quia diuinus intuitus quantum est de se modo conditionato fertur ad illa tanquam existentia in seipsis pro illa temporis differentia. Et quemadmodum diuina immensitas iam de facto praesens est infinito spatio, quod occuparent infiniti mundi, si producerentur, & quemadmodum diuina aeternitas quantum est de se praesens est creaturis futuris, vel etiam possibilibus si producerentur ita diuinus

diuinus intuitus quantum de se est fertur in futura conditionata, quemadmodum scientia visionis fertur in absoluta cum hac sola differentia, quod scientia media representat conditionate illa futura immediate non vt pure possibilis, sed vt existentia pro tali temporis differentia sub conditione: scientia autem visionis representat illa vt absolute futura; ceterum scientia conditionata quantum de se est representat statum quem res habebit si ponatur conditio & non solum representat posse illum habere. Eaque propter aiebat Augustinus lib. 5. de Genes. ad lit. capite 18. *Nec audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo, quae ea nonerat vt faceret.*

6. Eusebio.

Praculditur.

7. Infantia.

8. Retorquetur principalis obiectio in aduersarios.

Opponunt nihilominus aduersarij scientiam mediam non fuisse a S. Thoma comprehensam sub scientia visionis; quia obiectum scientiae mediae, nempe futurum conditionatum non est ratio formalis distincta a ratione possibilis, quam respicit scientia simplicis intelligentiae, quia inter simpliciter futurum & possibile merum non est inuenire medium, siquidem futurum pure conditionatum non habet maiorem propinquitatem ad actualem existentiam, quam purum possibile. Veram qui ita insurgunt, non aduertunt conuersionem Tyrriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signotum non esse pure possibilem: alioqui non potius esset verum conuertendos sub illa conditione, quam non conuertendos. Deinde dum Deus vult vt aliquid existat sub conditione, non praecise vult vt illud obiectum sit possibile. An illa differentia sit ex parte obiecti, vel potius solum ex modo tendendi actus postea examinandum est.

Secundo replicatur, non esse cur potius haec scientia dicatur reductiue pertinere potius ad scientiam visionis, quam simplicis intelligentiae; quia etiam participat aliquas proprietates seu conditiones simplicis intelligentiae: nam ad scientiam visionis necessaria est actualis obiecti existentia, & praesentia pro aliqua differentia temporis; illa autem, quae pertinent ad ens in potentia potius reduci debent ad scientiam simplicis intelligentiae. Propter hoc argumentum non pauci e nostris aiunt hanc scientiam pertinere potius ad simpliciter intelligentiam. Vnde Soarius tom. 1. de Gratia prologom. 2. cap. 6. num. 7. inquit: *Scientia conditionata simpliciter loquendo sub scientia simplicis intelligentiae consistitur, & Valentia hic punct. 5. q. 2. inquit non esse nominandum scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae, Vaz. disp. 67. fin. idem scripsit, nec non Bellarminus tom. 4. lib. de amissione gratiae cap. 17. ad 1. Caluini, Lessius de Gratia cap. 19. n. 1. Attamen pro nobis sunt Fasolius hic q. 14. art. 13. dub. 20. Ruiz disp. 67. sect. 3. n. 4. Fundamenta vero nostrae sententiae supra adducta sunt, & rursus idem assertum confirmabitur infra.*

Eodem etiam modo inter se dissident Authores decretorum conditionatorum, in quibus cognoscantur futura libera conditionata: nam Cantarellus quaest. 22. notab. 2. pag. 298. & Verdu fol. 12. §. Non etiam, contendunt illam scientiam non esse visionis, sed simplicis intelligentiae: Alij vero communiter, pertinere ad scientiam visionis. Additque Aluarez lib. 1. Responf. cap. 5. *Scientiam futurorum conditionatorum, quae reuera futura non sunt, reduci ad scientiam visionis, & non esse directe, & per se scientiam visionis; ergo inter scientiam simplicis intelligentiae, & visionis proprie & directe admittit aliam mediam, quae in-*

directe attinet ad scientiam visionis. Similiter Nazarius hic controuersia 1. §. 6. ait *scientiam liberam Dei latius patere scientia visionis*, ergo admittit scientiam liberam Dei, quae non sit scientiam visionis, ergo illa scientia quia participat aliquid de scientia visionis, & aliquid de scientia simplicis intelligentiae, quatenus non fertur ad rem vt absolute futuram, erit aliqua ratione media inter scientiam simplicis intelligentiae & visionis, & consequenter non minus ipse explicare debet, qua ratione scientia Dei adaequate diuidatur in scientiam simplicis intelligentiae, & visionis, quia S. Thomas haec duo tantum membra enumerat 1. part. q. 14. art. 9. & 3. p. q. 10. art. 2. ad 2. & lib. 1. contra Gent. cap. 66. circa finem, & c. 69. sine vbi inquit, *vt verbis aliorum utamur*, necnon in 1. dist. 38. q. 1. art. 4. & in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. q. 2. & in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. Similia habet quodlib. 3. q. 2. art. 3. in fine corporis, & de Verit. q. 2. art. 8. circa finem corporis, & art. 9. ad 2. & q. 8. art. 4. & quaest. 20. art. 4. ad 1. Quare non est cur hic Author simul cum aliis nostros reprehendat Authores quod bimembri diuisioni receptae a S. Thoma, & aliis Scholasticis tertium superaddere membrum enitentur, cum potius ipse tertium addiderit membrum, nempe scientiae liberae, quae non sit visionis: At nostri Authores hanc comprehendunt sub aliquo ex illis membris simplicis intelligentiae aut visionis nam plures supra commemorati aiunt comprehendere sub scientia visionis, quibus iunge P. Arrubal disp. 38. c. 9. Albertinus tom. 1. pag. 295. column. 2. Stapletonium in Antidoris Euangelicis in id Marth. 11. *Si in Tyro*, Diotalleum pag. 107. & 278. ad 3. Alij vero, multoque probabilius ad scientiam visionis pertinere arbitrantur, & hanc puto fuisse mentem praesentium Theologorum, quod non diffiteretur Soarius Opusculo de scientia Dei lib. 2. cap. 3. num. 5. *Existimo inquit, Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse.*

Ratio etiam nostri placiti ita proponi potest. D. Ang. & communiter antiquiores Scholastici omnem diuinam scientiam de creaturis comprehendunt sub scientia simplicis intelligentiae, & visionis, & aliunde sub obiecto simplicis intelligentiae solummodo complectuntur creaturas possibles, quatenus tales sunt, ergo scientia visionis respicit futura tam absoluta, quam conditionata; nam certum est vltra futura absolute, & pure possibilis dari medium, nempe futurum sub conditione: plura namque, quae non erunt absolute, nec sunt pure possibilis, sunt futura sub conditione, vt patet euidenter in poenitentia Tyrriorum sub illa conditione. Neque praetermisit S. Thomas, alijque ex antiquis obiter agere de futuris conditionatis, vt supra ostendimus, & latius dum scrutaremur sensum cuiusque Authoris in particulari.

Dices non inueniri apud S. Thomam voces illas *scientia media* quibus nostri passim vtuntur, ergo aliquid significamus contrarium doctrinae D. Ang. vel ipse vocibus vtatur minus idoneis ad rem explicandam. Respondeo primo. Non est negandum nostros Theologos impenso & ardenti studio conciliandi diuinam prouidentiam cum donis gratiae mirifice illustrasse scientiam mediam, & ideo non mirum si ad explicandam rem antiquam, aliqua tamen ex parte de litescemem, nouo vocabulo vtantur: saepe namque ad melius explicandas veritates iam antea praecognitas nouae voces excogitantur.

9. Ratio, ob quam scientia media ad scientiam visionis potius, quam simplicis intelligentiae respicitur.

Nomen scientia media cur ab autoribus Societatis usurpatum.

gitantur. Imò Recentiores Theologi Dominici ad suas cogitationes explicatius proponendas, nouas voces excogitarunt si ipsis credendum: nam Aluarez lib. 2. Responf. cap. 3. num. 33. dixit: *Vi ergo omnes prædictæ æquiuocationes, & subterfugia præcludentur, & unico verbo quod strictissime rem explicet sententiam suam declarent Thomistæ coacti sunt nomine physica prædeterminationis vti, ne illorum sententia in alienum sensum detorqueatur. Non enim nouum in Ecclesia Dei nouis difficultatibus subortis noua nomina inuenire, quibus non noua dogmata, sed antiqua nouè significantur. Vnde Apostolus scribens ad Timotheum, Profana (inquit) uocum nouitates deuita; illas uidelicet, quæ non ad explicandam rem antiquam, sed nouam doctrinam Patribus ignoratam excogitantur, quibus tacite retractat Aluarez quæ dixerat lib. 3. de Auxiliis disp. 23. quæ ita incipit: *Quæstio hæc, ut initio præcedentis disputationis notauimus non est de nomine prædeterminationis physica, quamuis & ipsum nomen quoad utramque partem valde antiquum, & à Patribus, & Doctoribus Scholasticis, ut supra ostensum est usurpatum.* Sapienterque corripit postea hæc: quoniam apud Patres non leges illud complexum physica prædeterminationis: quoniam, ut alios omittamus S. Thomas non meminit prædeterminationis nisi in locis mox subiiciendis. Horum prior sit ex 1. part. quæst. 23. art. 1. ad 1. ubi ait *prædeterminationem iuxta Damascenum nominare impositionem necessitatis*, & inde inferit excludi prædeterminationem, non autem prædestinationem, physica autem prædeterminationis nulla ibi mentio fit. Et in commentario ad Dionysium de diuinis nominibus cap. 5. lect. 3. aiebat: *Et huiusmodi rationes (nempe voluntates Dei efficaces) Sacra scriptura vocat præfinitiones, seu prædeterminationes.* Et pauld post: *Quæ quidem prædeterminationes, seu voluntates sunt distinctiue entium, & effectiua ipsorum: quia & huiusmodi rationibus super substantialis Dei esse prædeterminauit omnia, quæ produxit.* Præterea quodlib. 1. 1. quæst. 1. art. 4. scripsit. *A prouidentia Dei omnia sunt prædeterminata, & ordinata.* In scripto etiam 2. Super Sent. ad Hamibaldum lib. 1. dist. 47. quæst. vnica art. 4. in corpore inquit: *Voluntate Dei non solum res in esse producantur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur prædeterminantur.* Non tamen ait Deum *prædeterminare physice*, & postea monstrabitur, (quod non leuiter ostendimus supra mentem S. D. enucleantes,) nomine prædeterminationis nostrorum actuum liberorum intellexisse efficacem Dei præfinitionem præsupponentem scientiam mediam boni euentus futuri sub conditione. Adde, in commentariis Dionysij non inueniri *Prædeterminationes*, si correctiores codices consulere velis. Et quia aduersarius fatetur nomen illud prædeterminationis physica esse nouum, nolo hæc modo latius persequi. Imo Zumel rom. 1. opuscul. disp. 4. lect. 2. conclus. 4. pag. 79. & disp. 5. lect. 1. in quinta sententia pag. 170. ait, nos fuisse inuentores illius vocabuli, quod vltro illi susceperunt, quia aliter non rectè explicatur illa sententia. Ab hac tamen impostura nos vindicauit Aluarez supra.*

Aluarez.

Apud S. Thom. nisquã legitur nomen prædeterminationis physica.

11.

Secundo responderetur cum S. Thom. 1. part. quæst. 23. art. 1. ad 1. *Ad inuenienda noua nomina antiquam fidem de Deo significantia cogit necessitas disputandi cum hæreticis, nec hæc nouitas vitanda est:* nam hæretici tunc temporis trebantur aliquibus argumentis, quibus modo etiam impertimur à vtrius catholicis, doctissimis, & valde pijs; quia nimirum nihil potest à Deo cognosci vt futurum, nisi in vi decreti determinantis vt potius sit futurum, quam

pure possibile: decretum namque Dei efficax est, quod extrahit rem ab statu possibilitatis ad statum cuiusvis futuritionis; futurum namque videtur per scientiam visionis seu liberam, quæ fundatur in decreto; ideo sapienter nouo vocabulo præoccupantur obiectionem, asserentes notitiam illam futuri conditionate participare aliquid de scientia naturali, quatenus est ante omne liberum decretum, & aliquid de scientia libera, quatenus est libera ex parte obiecti, & posita conditione potest impediri ab homine. Videbant nostri facta solum illa diuisione scientiæ in simplicis intelligentiæ, & visionis dari occasionem Caluino arguendi talem scientiam non posse esse visionis, quia non est libera Deo; scientia autem visionis est libera Deo, quatenus pendet à diuino decreto actu existente, neque scientia visionis antecedit omnem actum liberum diuinæ voluntatis vt antecedit hæc scientia, aut prærequiritur ad decernendum; sed neque illa scientia est simplicis intelligentiæ, quoniam repræsentat non pure possibile, sed medium quoddam inter pure possibile & futurum absolute, neque est simpliciter necessaria, quia potuit non esse verum Adamum peccatum si crearetur. Neque ignorabant nostri Theologi conciliationem nostræ libertatis cum diuina prædestinatione, quam concordiam negabat Caluinus & alij hæretici mixtice illustrari admissa tali scientia & ideo totis viribus illi renixuros, ac proinde oportere declarare, an comprehendatur sub scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, vel potius ponenda sit in vtriusque confinio, si termini scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis contrahantur, licet latiori significatione sub aliqua illarum possit comprehendi. Sic etiam inter pure possibile, & non pure possibile non est medium; at inter mere possibile, & absolute futurum erit medium. Vide quæ habentur n. 13.

Tertia responsio fit, Hæc scientia conditionatorum liberorum, non dicitur media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis in tota sua latitudine, sed inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis circa futura absolute, quia sublequitur scientiam simplicis intelligentiæ, & præcedit scientiam visionis circa futura absolute, & antecedit omne liberum decretum. Quare prius diuiditur scientia Dei erga creaturas adæquate in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & postea diuidenda est scientia visionis in scientiam futurorum conditionate, & futurorum absolute. Hoc medium non possunt negare aduersarij. Primo quia etiam in sententia ipsorum scientiam conditionatorum liberorum præcedit scientiam absolute futurorum, vt toties ostendi, & iterum confirmabitur infra; & adhuc talis scientia est post signum rationis, pro quo concipitur scientia simplicis intelligentiæ. Secundo quia aduersarij concedunt dari medium inter mere possibile, & futurum absolute, nimirum futurum conditionatum, vt videre est apud Albeldam disp. 39. sine; ergo scientia repræsentans futurum tendit medio inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis circa futura absolute.

Ex his colligitur aliquam scientiam visionis esse causam sui obiecti; quia scientia conditionatorum liberorum dirigit ad existentiam volitionis vi cuius existit ipsam futurum conditionatum. Neque illa scientia conditionatorum comprehenditur iuxta S. Thomam sub scientia simplicis intelligentiæ; quoniam iuxta ipsum solæ propositiones æternæ veritatis pertinent formaliter ad scientiam simplicis intelligentiæ, & nihil considerat in effectu, quod

11.

14.

quod non possit eodem modo cognosci ex vi causæ. Ideo etiam hæc scientia dicitur abstractiua; quia de se abstrahit ab existentia obiecti, & à prædicationis contingentibus: At scientia visionis in tota sua illa latitudine complectitur omnia prædicata contingentia siue absolute, siue conditionata. Hoc negari nequit ab aduersariis: quoniam S. Thomas in 3. Sent. ad Annibaldum Cardinalem dist. 14. quæst. vnica art. 2. initio corporis ita loquitur: *Per cognitionem visionis videt Deus quasi presentia omnia quæ sunt, erunt, & fuerunt. Per cognitionem simplicis intelligentiæ non solum illa scit, sed etiam omnia, quæ potest facere.* Vbi nomine illorum quæ sunt, fuerunt, vel erunt, intelliguntur etiam illa quæ non absolute, sed solum sub conditione sunt, fuerunt, vel erunt, intelliguntur etiam illa quæ non absolute, sed solum sub conditione sunt, fuerunt, vel erunt. Neque id impune negabunt aduersarij: quoniam affirmant hæc futura libera conditionata, quæ nunquam erunt absolute, cognosci per scientiam visionis, & consequenter cum S. Thom. non diminute loquutus fuerit de obiecto scientiæ visionis, necessario dicendum est nomine illorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt comprehenduntur etiam quæ sub conditione fuerunt vel erunt, vel sunt. Quod si hoc negent aperte monstratur dari aliam scientiam præter simplicis intelligentiæ & visionis; quoniam illa scientia, qua cognoscuntur hæc futura conditionata, vt supponitur, non est visionis: sed in sententia aduersantium nobis nequit esse simplicis intelligentiæ; quoniam hæc præcedit decreta libera. Quod si dicant aduersarij reduciue pertinere ad scientiam visionis, id nos quoque dicimus.

13.

Aiunt nihilominus alij, necessarium non fuisse nouum illud nomen scientiæ mediæ excogitare, quia nihil prodest ad conterendas cogitationes hæreticorum: nam Concilium Tridentinum congregatum ad elidendam hæresim Lutheri negantis libertatē creati arbitrij vsum fuit doctrina S. Thom. nulla mentione facta scientiæ mediæ, vt libertatem cōponeret cum diuina prædestinatione, quod videtur notissimus index nullius indigentia scientiæ mediæ, aut illius vocabuli. Responderi posset, quod aduersarij dicunt de sua prædeterminatione physica: *Cum de re constat non est de nomine litigandum.* Recognoscatur Aluarez lib. 4. Responf. cap. 7. num. 13. & vltimo, ubi id profert, ne nouum nomen physica prædeterminationis obliteretur. Et vt Augustinus ait tract. 97. in Ioan. longe post medium: *Sunt enim & doctrina religionis congruentes verborum nomines.* Lege athanasium in lib. de Synodis Arimini, & Seleuciæ propius ad medium, quam ad finem. Ratio est quia pro temporum causarumque oportunitatibus inferantur necesse est nouæ voces, vt sensus magis pateat. Occurrunt passim quàm plurima exempla in Patribus. Imo eo adspirare debet Scholasticorum diligentia, vt quænis non dicant noua, dicant nouè, vt aiebat Lirinensis lib. contra hæreses cap. 27. Præterea consequenter ad ea, quæ num. 11. posuimus asserimus, tacite Concilium Tridentinum docuisse scientiam mediam dum sess. 6. can. 4. definit hominem posse dissentire diuine gratia, & cap. 5. posse abicere vocationem. Verum consulto abstineo ab hac probatione, ne interferamus sermonē de gratia efficaci. Solumque aduertere licebit, qui interfere Concilio Tridentino existimasse ad conciliandam humanam libertatem cum diuina præscientia, prouidentia, & prædestinatione iudicasse necessarium esse referre principium illud Caluini, nempe Deum non alia ratione, quæ futura sunt præuidere, nisi quia

efficaciter decreuit ita fieri. Lege Franciscum Belcarium, Episcopum Merensem, vnum ex his qui adfuerunt Tridentino, libro contra dogmata Caluini: *Nos autem (scribit) contrariam sententiam probamus; hoc est Dei decretum, siue prædestinationem diuine præscientia esse causam negamus: negamus ideo duntaxat Deum omnia præuidere, quod ita vt serena decreuit, vt temere asserit Caluinus: alioqui fatalis quædam in rebus omnibus inuolueretur necessitas.*

Belcarius.

SECTIO XV.

*Diluitur aliud obiectum, & disquiritur an propositio conditionalis consistat in bonitate consequentia.*

Quamuis plura hac de re dicta sint in præcedenti disputat. non erit abs re aliquid addere contra eos, qui admittunt decreta conditionata in quibus infallibiliter cognoscantur hæc futura libera conditionata. Obijciunt nobis directè, & in particulari S. Thom. hac quæst. 14. 1. part. art. 13. dicens: *Veritas propositionis conditionalis consistit in bonitate consequentia:* At veritas conditionalis, quam nos dicimus cognosci per scientiam mediam, non fundatur in vi illationis: igitur falso excogitatur à nobis conditionalis illa veritas, & consequenter scientia media. Confirmatur, Hæc propositio: *Si Petrus esset in hac occasione furandi, furaretur*, non potest habere aliam copulam præter coniunctionem illam *Si*; ergo non potest habere alium sensum nisi illatiuum: nam sub illa particula *Si* nequit intelligi alia copula præter istam *Vnum inferitur ex alia.*

1.

Dices duplicem esse conditionalem propositionem, alteram strictam, cuius veritas consistit in bonitate consequentia, alteram latam, in qua solummodo significatur euentus consequentis dependenter ab illa conditione, & hoc posteriori modo attingit Deus veritatem conditionalem per scientiam mediam. Hæc videtur aperta sententia Scoti lib. 3. summularum cap. 8. lect. 3. Toleti lib. 1. introductionis cap. 19. & 20. Fonseca lib. 3. Institut. cap. 15. & multo plenius 6. Metaphysicæ cap. 2. quæst. 4. lect. 10. Idque probari solet in conditionalibus promissiuis, vt si nauis ex Asia venerit, dabo tibi eentum. Neque minus bene alij exemplis id declaratur, vt ex 5. Reg. 12. ubi cum populus à Rege peteret vt minorarentur tributa, sapientes id ipsum consulebant Regi dicentes: *Si hodie obediens populo, & illius petitioni cesseris, erunt tibi serui cunctis diebus:* nam hi sapientes iudicabant se dicere verum, tamen non ignorabant non inferri necessario consequens ex illo antecedenti, Imò euidenter cognoscebant, non esse necessariam consequentiam, & nihilominus habebant immediatum assensum probabilem circa veritatem illius conditionalis, ergo manifestum, est illam veritatem non niti in consequentia necessaria, seu bonitate illationis; alioqui simul haberent assensum probabilem, & dissensum euidenter circa idem. Vnde inferitur particulam *Si* posse sumi in sensu illatiuo, & sic veritas propositionis consistit in bonitate consequentia, & in hoc sensu videtur loquutus S. Thomas. Interdum vero coniunctio *Si* solummodo significat euentum consequentem pendere à positione illius conditionis, siue significat existentiam consequentis cum aliqua dependentia ab existentia antecedentis.

2. Aliorum res ponfio.

3. Reg. 12.



3. Hoc ita nonnulli declarant: per particulam *ergo* non solum inferitur consequens necessarium ex antecedenti necessario, sed etiam consequens probabilis ex antecedenti probabili; igitur sicut per particulam *ergo* significatur in argumento probabili connexio, seu illatio probabilis extremorum, ita per coniunctionem denotari poterit connexio probabilis, seu contingens. Verum hi non satis aduertunt nullam esse bonam illationem, quæ necessaria non sit, & ideo aiunt verba illa ex 3. Reg. 11. *Si obedieris, &c.* habere vim consequentis & probabilis: quia consequentia probabilis esset hæc: *Rex obedit populo; ergo populus illi seruiet*, quæ in mente non erit consequentia nisi adfit maior propositio: *Si Rex obediatur populo, populus illi seruiet*, & tunc consequentia illa non est dicenda probabilis, sed necessaria; quia omnis bona consequentia est necessaria, licet consequens sit contingens. Quamobrem in hoc sensu potest dici veritatem propositionis conditionalis fundari in bonitate consequentia, seu vi illationis, quatenus non potest conditionalis esse vera, & existere conditio quin per necessariam consequentiam ex propositione conditionalis, & altera affirmante positionem conditionis legitime inferatur consequens. Hic tamen non potest esse sensus S. Thom. vt patet ex Opusculo 48. tract. de enunciatione cap. 24. post medium, cuius hæc sunt verba: *Vnde dicitur quod ad veritatem eius (nempe conditionalis) requiritur quod antecedens non possit esse verum sine consequente, & inde est quod omnis conditionalis vera est necessaria, & omnis falsa est impossibilis, quia terminus consequentis necessario sequitur terminum antecedentis.* Quod prius edocuit Boëtius in lib. de interpretat. editione 2. libro 3. pag. 5.

4. Nos antequam respondeamus obiectioni, illam resistere cupimus contra aduersarios: nam adhuc admittis decretis conditionatis, Deus affirmat Tyrios & Sidonios conuertendos si apud ipsos fierent miracula, & nihilominus ex tali antecedenti, videlicet existentia talium signorum apud ipsos, non inferitur conuersio, neque terminus consequentis necessario sequitur ex termino antecedentis, neque talis propositio conditionalis vera est necessaria, nisi solum necessitate consequenti; quo pacto omnis propositio vera contingens dicitur necessaria. Neque dici potest ex parte conditionis imbibere diuinum decretum conditionatum: alioqui illa veritas per scientiam simplicis intelligentia cognosceretur; non autem visionis: nam Deus habet scientiam, non liberam; sed necessariam, quæ scit futuram conuersionem Petri, v. gr. sub conditione si talis miraculi, si Deus decernat illam conuersionem sub tali conditione. Alio etiam ex capite eisdem aduersarios pungit obiectio: nam etiam decretum conditionatum significatur per illam particulam *Si*, vt volo conuersionem Tyriorum, si apud ipsos hæc miracula fiant, & nihilominus illa particula *Si* non denotat connexionem necessariam conditionis cum conditionato, sed solum habet vim inferendi conditionatum posita conditione. Imo neque omnis actus conditionatus pollet ista vi nam potest esse actus conditionatus inefficax.

5. Absolute respondendum, aliam esse propositionem conditionalem ita proprie conditionalem, vt quoad sensum potius sit conditionalis quam disiunctiua, & huius veritas consistit in bonitate consequentia: plus enim significatur hæc propositio: *Si est homo est animal rationale*, quam ista, *Vel non est homo, vel est animal rationale*, quia dif-

iunctiua minime fundatur ex proprio genere in bonitate consequentia, vt patet in propositione ista *Vel Petrus disputat, vel Ioannes loquitur*: non enim tenet consequentia: *Petrus non disputat; ergo Ioannes loquitur*. At veritates conditionales, quas per scientiam mediam dicimus cognosci non potius quoad sensum sunt conditionales, quam disiunctiua: nam cum dicimus: *si Petrus vocetur hoc auxilio conuertetur*, sensus est: *Vel Petrus non vocabitur hoc auxilio, vel conuertetur*. Hac explicatione adhibita, dispant obiectiones; quoniam D. Ang. loquebatur de conditionalis vera, quæ erat necessaria, ita vt etiam conditionalis falsa sit impossibilis: At euidenter est non omnem disiunctiuam veram esse necessariam, neque falsam esse impossibilem.

6. Ex his patet responsio ad alia quæ nonnulli opponunt. Nam aiunt nullam esse propositionem conditionalem, quæ habeat alium sensum præter vim illationis, seu bonitatem consequentia, alias opus erit assignare genus aliud propositionum hæc genus ignoratum à Dialecticis. Respondetur namque facillime hoc genus propositionum comprehendendi sub disiunctiua; quia cum dicimus: *si in Tyro & Sidone fierent hæc signa, penitentiam agerent*, sensus est: *Vel apud hos Tyrios, & Sydones non fiunt hæc signa, vel penitentiam agunt*. Vel etiam id poterit declarari per propositionem non hypoteticam; sed categoricam, qualis est hæc: *Non coexistunt apud Tyrios, & Sidonios hæc signa carentia penitentia. siue: Non existunt hæc signa apud Tyrios sine penitentia illorum*. Putant alij à Dialecticis non fuisse sufficienter expressum hoc propositum genus, quoniam hi solummodo differunt de propositionibus idoneis ad comparationem scientiarum per efficientiam syllogismorum, aliaque argumentationes, quales solummodo sunt, quæ pertinent ad connexiones necessarias. Ita P. Montoya disp. 38. sect. 9. addens aliquando meminisse Dialecticos de contingentibus, quatenus ab ipsis inferuntur alia siue per necessariam, siue per probabilem consequentiam: At vtrumque assertum improbandum censo. Primum rejicitur, quia propositiones conditionales quamuis non pertineant ad connexiones naturales, & necessarias, pertinent ad conficiendos syllogismos, qui etiam duobus tantum terminis concludunt, vt patet in hoc syllogismo: *Si sol lucet dies est; sed sol lucet; ergo dies est*. Quod maxime obseruandum erat à Dialecticis, vt sic manifestum facerent alios esse syllogismos, præter illos, qui constituuntur in prima, secunda, & tertia figura, qui euidenter concludunt. Secundum assertum supra reiectum est; quoniam iuxta veram Dialecticam nulla est probabilis consecutio, sed omnes bonæ consequentia sunt necessariae, & euidentes, licet consequens euidenter illatum ex præmissis probabilibus sit tantum probabile.

7. Deducitur quoque ex dictis non satisfacisse difficultati P. Vazquez 1. part. disp. 67. cap. 4. n. 24. 25. & 26. dum affirmat veritatem harum propositionum, quæ constituunt scientiam mediam consistere in bonitate consequentia; quoniam vt aliqua consequentia sit bona non opus est, vt sit necessaria, sed sufficit si semper bona sit. Etenim quoties materia est contingens, sufficit si de facto inferatur hoc consequens singulare ex antecedenti singulari, quamuis ex natura rei non repugnet non inferri. Quod si illi opponas in bona consequentia iuxta Dialecticorum regulam non posse dari antecedens verum, quin consequens sit verum: Respondet regulam tenere, quoties forma

Respond. absque.

6.

7.

Inferitur contra P. Vazq. veritatem propositionum conditionalium consistere in bonitate consequentia.

forma argumentandi consistit in habitate, seu dispositione terminorum; secus si formalis non sit consequentia, quia non prouenit à forma argumentandi, seu dispositione terminorum, quæ possit applicari diuersis materiis. Cæterum, vt præmonitum est, hæc omnia refutata sunt; quia nulla est bona consequentia, si emanatio sit contingens: alioquin quamuis antecedens esset verum, & consequens falsum esset bona consequentia, & quamuis ex illo antecedenti potius inferretur oppositum: Deus namque cognoscit plures euentus futuros sub conditione, licet causæ in actu primo essent magis inclinatae ad oppositum vt sæpe diximus. Neque huic responsioni occurrit testimonio S. D. docentis loc. cit. ad veritatem conditionalis opus esse vt antecedens non possit esse verum absque consequenti, & omnem conditionalem veram esse necessariam, & conditionalem falsam semper esse impossibilem.

8. Obiectio.

Responsio.

6.

At nonnulli rursus argumentantur: Quæ dicuntur ex suppositione vera, dicuntur vera necessario necessitate propter sensum illationum, vt cum Theologi aiunt ex suppositione diuinæ præscientia necessarium esse præciturum damnari; quia valet consequentia, Deus præcitur hunc fore damnandum; ergo damnabitur: Sed propositio conditionalis affirmat existentiam euentus conditionati ex suppositione conditionis: nam vt sapienter ex Eudemo posuit Boëtius lib. 1. de Syllogismo hypotetico, Hypotetis est idem quod suppositio, vel conditio, & inde fit, vt quando communi sensu disputantium aliquid supponitur, propositiones, quæ deinceps effortantur, tametsi categoricæ sint, dicantur hypoteticæ; ergo veritas propositionis conditionalis ita fundatur in bonitate consequentia, vt non possit supponi antecedens verum, quin etiam consequens intelligatur verum. Respondetur iuxta dicta propositionem stricte hypoteticam seu conditionalem, quæ non conuertitur cum prædicta disiunctiua, esse veram in vi illationis: dari tamen nihilominus alias propositiones, quæ æquivalent disiunctiuis, quas certum est non attingere veritatem fundatam in bonitate consequentia. Huiusmodi conditionales reduci dicuntur ad conditionales pertinere, & S. Thom. ibi ad conditionales reducit etiam causales, & temporales, quarum veritas non consistit in bonitate consequentia, vt *Quia hic homo cognoscit hoc bonum, illud amat; Quia Petrus magnis precibus hoc petiuit ab amico Ioanne, illi concessum est. Quando hic homo ludis, & non lucratur, iurat*. Vide inter alios Tolerum lib. 1. Summ. cap. 20. vbi docet dari propositiones conditionales in materia contingenti, in quibus vnum ex alio aliquando sequitur, aliquando non.

In hoc postremo sensu communiter accipiuntur à Philosophis moralibus propositiones conditionales, vt cum dicitur actus probabiles enunciantes hunc vel illum hominem taliter operaturum, si tales occasiones, & circumstantia illi exhibeantur, & frequenter affirmatur ipse euentus vt futurus sub illa conditione, & non solum inclinatio causarum. Vnde etiam apud iureconsultos conditio quacumque forma ponatur, non solet enunciare dialecticam illationem, propter quam nequeat antecedens esse verum existenti antecedente falso, neque putant illam veritatem esse necessariam, sed contingentem, tametsi post implementationem, is qui promisit, maneat obligatus ad præstandum quod sub conditione promissit.

Colligitur præterea ex dictis, has propositiones conditionales de futuro contingenti posse declarari per verbum assertiuum, quale non est verbum subiunctiuum modi; quoniam non reddit perfectum sensum, sed relinquit animum suspensum. Verbum autem assertiuum apparet in his propositionibus: *Vel Petrus pro tali instanti non vocabitur hac vocatione, vel conuertetur: Non coexistet hac vocatione pro tali instanti carentia conuersionis Petri, quamuis ipsa vocatione existat. Non existet hac vocatione, quin existat hic consensus: Existente hac vocatione existet consensus: Casu quo existat hac vocatione non coexistet carentia consensus*. Quare perperam nonnulli obijciunt ex nostra sententia fieri, dari propositiones, quæ explicari nequeunt per verbum assertiuum, & constitutum propositionibus, sed solummodo per verbum subiunctiuum non reddens perfectum sensum. Similiterque reijciendi sunt, qui opponunt, à nobis admitti propositiones categoricas, quæ explicari nequeant per verbum indicatiuum: Etenim ita per verbum indicatiuum exponuntur: *Vel non existit pro tali instanti hac vocatione, vel Petrus conuertitur: Quæ notitia existens in Deo ante decretum non ponendi vocationem illam pro illo instanti, æquiualeter enunciat non ponendam pro tunc talem vocationem, quin Petrus conuertatur*. Possunt etiam ita exponi: *Quamuis existat hac vocatione cum hac indifferentia ad vtramque partem contradictionis non existet carentia consensus*.

Potest adhuc præcipua difficultati responderi veritatem propositionis conditionalis consistere in vi illationis, quoties non intelligitur prius in vi illationis inferri solum aliquam partem disiunctiua. Hoc paucis ita explico. Deus per scientiam simplicis intelligentia prius ratione nostra cognoscit, si detur Petro talis vocatione pro tali instanti extitutum consensum, vel carentiam consensus, actumve oppositum prædicto consensui, & hoc cognoscitur in vi illationis, seu quia bona est consequentia, & hæc propositio conditionalis est necessaria: Postea vero in alio signo sequenti determinatur illud extremum, quod reipsa extitutum est posita tali conditione: hoc autem postea cognoscitur per conceptum, qui stricte loquendo non correspondet illi parti, *Si*, sed potius aduerbio: *Quamuis*, & sensus est: *Quamuis existat actualis necessitas, vt existat libere à voluntate creata amor vel carentia amoris v. gr. non existet carentia amoris*. Neque illa particula *quamuis* notat illationem; sed potius indicat possibilitatem vnus extremi & determinationem ad aliud in illa materia. Neque aliter possumus explicare modum illum tendendi per particulam *quamuis*, nisi per has voces: Dato casu quod existat illa conditio, non existet aliquid impossibile cum amore; sed ipse amor. Sic etiam non aliter explicamus, quid denotetur per coniunctionem *vel* in hac propositione: *Petrus vel Paulus currit*, nisi dicamus esse quendam modum tendendi, qui ad sui veritatem non requirit, vt vterque ille homo currat; sed sufficit si tantummodo currat vnus. Neque modus ille tendendi explicari quibit per obiectum, quia nunc se tenet ex parte obiecti, sed ex parte actus: quoniam idem est obiectum huius actus *Petrus, & Paulus currit*, & istius: *Petrus vel Paulus currit*, vt sæpe diximus, & est per se manifestum.

Ex his patet diuersimodè vsurpari in propositionibus illam particulam, *Si*, nam quandoque ita ponitur ex parte conditionis vt omnino aufe-

10.

11. Soluitur aliter in de præcipua difficultate.

12. Corollarium ex dictis.

forma

erat vim illationis, vt patet in hac propositione: Si existat hac cognitio cum hac potestate proximè expedita ad amandum, & non amandum, erit amor: nam in ipsa ponitur ex parte conditionis potentia ad vtrumlibet, ac proinde excluditur vis illationis respectu vnus determinati extremi; & sensus potius est: Quamuis detur potestas ad liberè non amandum, erit amor, quæ propositio, si benè aduertimus, minus idoneè exprimitur per voces has: Si existat potentia libera ad non amandum, existet amor: quoniam potestas carendi amore non infert amorem, & ideo aptius declaratur conceptus per aduerbium quamuis.

13. Neque semper propositiones istæ conditionales (quidquid nonnulli cum P. Vasquez 1. part. disp. 67. cap. 3. & 4. Lessio in Apologetico de gratia efficaci cap. 19. dixerint) significant dependentiam operis à conditione, tanquam à causa, vel occasione: nam Deus videt v.g. se creaturum mundum A. si non creat mundum B. & nihilominus concomitanter potest se Deus determinare ad non creandum mundum B. & producendum mundum A. & similiter videt voluntatem humanam proximè indifferentem ad varios actus impossibiles producturam actum B. si non producat actum A. & nihilominus non prius se determinat ad hunc A. quam ad carentiam alterius impossibilis, siue non expectat prauisionem conditionis ad existentiam conditionati, quia voluntas humana (vt modo supponimus in casu argumenti) se primo determinat ad actum B. impossibilem cum actu A. sic etiam Deus affirmat de humana voluntate, quod si in tali casu non credat, discredet, licet possit cessare ab vtroque actu, & non prius sit non credere, quam discredere.

14. Deducitur præterea ex hucusque positis veram esse hanc propositionem: Si Petrus audisset hanc contentionem, ingrederetur religionem, quamuis ea intentione proferatur, vt nullo modo significetur illatio, aliquaue consequentia, & positivè excludatur illatio, etiam probabilis, provt non denotatur consequentia; sed quædam verisimilitudo ex parte causarum: quoniam licet ex parte actus primi esset maior propensio ad oppositum; adhuc posita illa conditione posset voluntas se determinare ad religionis ingressum: ex possibili autem posito in esse nullum sequitur impossibile. Quis dubitet hominem apprehendere casum, quem in hac illatione proposui, & illo sic apprehenso potest homo absolute elicere iudicium, & Deus non potest non scire, num ille assensus sit verus, aut falsus. Confirmatur; Si quis eliceret hunc actum: Si Petrus audiret hanc contentionem probabile est, vt ingrederetur religionem, aut saltem deliberaret de ingressu religionis, talis propositio esset assertiva, quamuis nulla significaretur bonitas consequentiæ, & Deus sciret veritatem, aut falsitatem talis enunciationis; ergo quamuis detur modus ille, probabile est, erit propositio affirmatiua, & contingenter vera, si non sit contingenter falsa; alioqui innumera hominum mentalia iudicia; vel quæ communiter censentur iudicia, talia non erunt, & plura, quæ censentur solummodo probabilia, erunt euidencia; quoniam semper iudicium erit non de ipso euentu; sed de probabilitate ipsius, quæ probabilitas euidenter cognoscitur. Quod si iudicium non esset de ipso euentu, sed de probabilitate, aut contingentia ipsius, non comitaretur formido tales actus. Estque ille modus probabile, contingens & flexus, & supponit aliam propositionem enunciatiuam possibilem, quam probabilem vocat.

DISPVATIO XXIX.

De Augustini aliorumque Patrum mente circa scientiam futurorum conditionatorum ante decretum.

**N**ON solum Authores nostræ Societatis, verum & alij per plures eruditè probarunt hoc sæculo scientiam mediam esse non obsecram Augustini sententiæ, & non aliter ipsum conciliasse humani arbitrij libertatem cum diuina prædestinatione, quam supponendo hanc præscientiam. Quod ad eodè verum puto, vt merito scripserit P. Fonseca to. 3. Metaph. lib. 6. c. 2. q. 4. scct. 9. in fine: Infinita pene sunt loca in quibus conditionatam præscientiam de liberis actibus futuris non solum Augustinus, sed etiam alij Patres asserunt, vsque adeo res in tota antiquitate perspicua erat, Nec solum præscientia plane adstruitur à Patribus, sed etiam præcedere omne diuine voluntatis decretum perspicue traditur. Veritatem huius asserti indicabit præsens disputatio.

SECTIO I.

Ex Augustino, & alijs Patribus colligitur prima scientia media de peccatis futuris sub conditione, & Molina defenditur. Ex alijsque Augustini principiis cum eodem. Molina idem concluditur.

**M**olina scriptis labem inspergere tentant plures ex aduersariis, & sinistre eius verba interpretantur, quasi indicauerit Augustini doctrinam contra Pelagianos non magni estimandam, & eundem Augustinum latuisse scientiam mediã. Carpunt etiam nostros Scriptores, eo quod dixerint, antiquos Scholasticos hac de re non disputasse. Vide P. Vasquez 1. p. disp. 67. cap. 4. n. 27. Verum si legantur nostri Authores benignè mente, statim apparebit, non æqua lance ipsorum verba ponderari. P. Molina profitetur se insistere principiis Augustini, licet Augustinus non ex instituto rem exposuerit diluendo obiectiones, quæ contra hanc scientiam esse possint. Neque iuste illi imponitur illud iudicium de doctrina Augustini contra Pelagianos: nam aperte parebit legenti, cum non deflectere à principiis Augustini, & ideo in concordia disp. 1. q. 14. art. 13. errores Pelagianorum non aliter, quam Augustini argumentis, & verbis confutat, & disp. 8. probat ex Augustino de Prædest. Sanct. c. 5. & 1. Retract. c. 23. ipsum credulitatis affectum, & initium fidei esse gratiam, quia iuxta Augustinum præparatur voluntas à Domino ad credendum. Et disp. 9. initio iterum commendat doctrinam Augustini contra Semi-Pelagianos. Vt verò hæc exactius probentur, recognoscenda sunt, quæ habet disp. 49. vbi præscientiam Dei cum humanâ libertate eisdem Augustini verbis ita componit. Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 5. inquit: Præscius Deus voluntatis nostræ, cuius est præscius, ipsa erit: voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius: neque voluntas esse poterit, si in potestate non erit: ergo & potestatis est præscius: non ergo per eius præscientiam potestas mihi adinuitur, qua

que propterea mihi certior aderit, quia illo, cuius est præscientia, non fallitur, assuetam mihi esse præscitur. Et apertius disp. 50. fasè probat ex Augustino non ideo futurum liberum esse futurum, quia præscitur; sed è contra ideo à Deo præsciri vt futurum, quoniam ipsum futurum est. Quod, (inquit ille) egregiè docuit Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 4. cum Euodio disputans. Cum enim Euodius ab Augustino peteret, quamnam ratione præscientia Dei, & liberum arbitrium humanum consentirent; quandoquidem quod Deus futurum præscit, id vtrique necessariò fieri debeat, ait Augustinus. Vnde tibi videtur aduersum esse liberum arbitrium nostrum præscientia Dei? Quia præscientia est, an quia præscientia Dei est? Euodius, Quia Dei potius. Quid ergo, si tu præscires peccatum esse aliquem, non esset necesse vt peccaret? Euodius. Imo necesse esset vt peccaret. Non enim aliter esset præscientia mea nisi certa præscirem. Non igitur quia Dei præscientia est, necesse est fieri quæ præscieris; sed tantummodo quia præscientia est: quæ si non certa præscit, vtrique nulla est. Euodius, consentio. Sed quorsum ista? Tunc Augustinus. Quia ni fallor, non continuo tu peccare cogeres, quem peccatum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeres, quamuis sine dubio peccaturus esset: non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi aduersantur hæc duo, vt præscientia tua nonerit: quod alius sua voluntate facturus esset: Deus neminem ad peccatum cogens, prauidet tamen eos qui voluntate propria peccabunt. Vbi supponit cum Augustino Deum non esse authorem operis prauis, quia scientia illa non est causa rerum, & ideo cognoscitur futurum liberum, quia ipsum futurum est. Vbi citat Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. dicentem: Neque enim ideo peccat homo quia Deus illum peccatum esse præscit, sed è contra ideo Deus præscit euentum futurum, quia talis euentus erit.

2. Neque Augustinus rectè docuisset Euodium à paritate scientiæ create: Quia sicut tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit faciendâ quæ futura sunt si Dei scientia de futuris fundetur in decreto Dei efficaci, quod de se independentè à præscientia nostri actus liberi in seipso, causat futurum, & nostra autem præscientia de præteritis, aut presentibus supponat ipsam determinationem creati arbitrij in actu secundo. Supponitque ibi, Augustinum facillime conciliari libertatem humanam cum diuina præscientia de peccatis futuris, quia diuina præscientia, neque Deus ipse vlla ratione causat peccatum, neque illius est author: Et sicut tu quedam nosti, meministi, nec tamen, quæ meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse est author, præscit, nec tamen omnium, quæ præscit, ipse est author. Quia nimirum Deus non causat peccata etiam pro materiali, vt ipse apertius declarat de Spiritu, & littera cap. 31. dicens: Nunquam legimus de scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & rectè non scriptum est, quia verum non est: alioqui etiam peccatorum, quod absit, author est Deus, si non est voluntas nisi ab illo; quoniam mala voluntas iam sola peccatum est, etiam si desit effectus. Vbi loquitur expresse de voluntate, quæ est substratum malitiæ. Ex qua doctrina Concilium Arafricanum can. 23. statuit, suam voluntatem homines facere, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet. Nam homines agunt motum voluntatis, qui sub illis circumstantiis nequit non esse malus, & ideo ille motus est in se malus vt monet idem Augustinus lib. 12. Confess. cap. 11. Quia talis motus delictum, atque peccatum est.

Hoc principium Augustini, nempe Deum ne-

que absolute, neque conditionate præscire actiones prauas etiam pro materiali, probat euidenter scientiam mediam, & P. Molina attulit efficacissima Augustini loca disp. 30. v. 7. de Genes. ad litteram cap. 26. lib. 2. de lib. arbitrio cap. vltimo, lib. 3. cap. 1. 6. & aliis, lib. 83. quaestionum quæst. 3. & 4. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. Et multo clarius lib. de articulis falso sibi impostis art. 10. his verbis à Molina relatis: Derestanda, & abominanda opinio est, quæ Deum cuiusquam mala voluntatis, aut mala actionis credit authorem, cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est: vniuersa enim via Domini misericordia, & veritas. Adulteria enim marronarum, & corruptelas virginum, non instruere nouit sancta diuinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire. Quibus verbis distinguit Augustinus malas voluntates, & malas actiones, & pronunciat, Deum non esse authorem illarum, & oppositam sententiam vocat derestandam opinionem, non tamen fuerat opinio, an Deus malitiam pro formali efficaci decreto vellet, sed solum agebatur de actionibus pro materiali, è quarum numero sunt adulteria, & virginum corruptelæ, quas actiones Deus non instruit, nec disponit. Imò hæretici huius fere sæculi vt Caluinus, Cuinglius, Beza, Melanchthon, & alij sua effata temperant dicentes Deum non malitiæ, sed solius actionis authorem esse, & aliqua ex his explanationibus hæreticorum præcesserunt sextam sessionem Concilij Tridentini, quas Tridentini Patres non ignorabant, vt postea declarandum est.

4. Statimque refert P. Molina alia eius Augustini in eodem loco verba, quibus asseritur Deum non prædestinasse, excitasse, suasisse, vel impulsisse cupiditates peccantium; quia qui peccauit non Dei, sed suam executus est voluntatem, & nomine prædestinationis intelligit decretum efficacæ, seu constitutionem Dei, vt etiam patet ex Prospero in sent. 14. & Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 20. Anselmo in concordia. Adducit præterea ibidem Molina August. art. 13. affirmantem nefas esse Deo ascribere causas talium ruinarum: At causa malitiæ erit actus prauus; ergo non licet actum prauum in Deum refundere, & vltèrius scribit Augustinus: Nec in tali negotio quicquam diuine voluntatis interuenit: interueniret autem, si determinaret de se infallibiliter ad existentiam actus, à quo nequit hic, & nunc separari malitia. Meminit etiam in eodem loco Molina authoris hypognosticon lib. 6. asserentis non has prauas operationes, sed solum peccatum esse à Deo prædestinatam. Quo etiam sensu Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 5. exponit Augustinum pronunciantem aliquos esse prædestinatos ad interitum, quatenus post præuissum peccatum sunt prædestinati ad supplicium.

5. Neque minus efficaciter illud principium, ex quo deducitur aperte scientia media, inferimus ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa medium: Obduratio Dei (aiebat) est nolle misereri, ita vt non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum, quo sit melior non erogetur. Non admittit voluntatem, quæ Deus velit, vt hic & nunc homo eliciat actum prauum, licet nolit illi homini dare auxilium, cum quo infallibiliter operaretur. Ideo etiam Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 10. refert pro se Augustinum tract. 53. in Ioan. exponentem verba Isaiæ, & dicentem: Non poterant credere, quia hoc Isaias Propheta prædixerat: hoc autem Propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscit. Quare autem non poterant sic à me queratur, cito respondeo, quia volebant malam

Molina.

Fonseca.

Aug. sim. vt vult at quo! Deus efficitur velis materiam peccati.

Vendicat Molina à Caluissia sibi falsò impostam.

Concil. Araulic.



lum quippe eorum voluntatem praevidit Deus. Vnde iterum Molina in appendice pro se affert Augustinum de Praedestinat. & Gratia (si liber ille est Augustini) capite 15. ubi loquens de Pharaone, & de impotentia illius ut mutaretur, ait talem impotentiam esse consequentem ortam ab ipsa determinatione create voluntatis, quia Deus praesciuit talem futuram, qualem futurus est, quamvis eum non sic fecerit Deus. Eaque propter non solum aiebat Augustinus de peccatorum meritis, & remissione cap. 18. *Malam voluntatem Deo retribuendam nefas est dicere.* Verum concludit. *Quocirca quod a Deo nos auerimus, nostrum est, & hac est voluntas mala: quod vero ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante, atque adiuvante non possumus:* ergo Deus non praefinit actionem, qua a Deo nos auertimus: alioqui neque illam habere possemus nisi Deo praesistente. Et clare lib. 6. Hypognosticon docetur, non praefinire Deum mala opera; sed praefuisse tantum, non praedestinasse, nec praedestinasse homines ad opera impietatis. Et ante libros Hypognosticon habentur responsiones Prosperi ad capitula obiectionum Vincentianarum & in septima plurima sunt, quae nobis fauent, & in decima legitur quod supra Molina ex Augustino posuit: *Deestanda, & abominanda opinio, quae Deum cuiusque mala actionis credit auctorem. Cuius praedestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est.* Neque illae responsiones sunt Augustini, sed Prosperi, vt scite obseruat Bellarminus lib. de Scripturis Ecclesiasticis verbo Augustinus in obseruationibus tomi septimi. Quod etiam repetit Prosper in responsione 14. loquens de operibus, ad quae homo sua trahitur concupiscentia, quae sunt materiale peccati tendens in bonum delectabile, quia nemo concupiscit malum sub ratione mali, nec ab illo vt sic decipitur. Consentit idem Prosper ad capitula Gallorum, Sent. 14. dicens: *Qui dicit quod qui Euangelio non credunt, ex Dei praedestinatione non credunt, & quod Deus ita definerit, non est catholicus. Sicut enim fides Dei donum est, ita infidelitas constitutio Dei non est.*

6. Probat rursus Molina in sua Concordia q. 23. disp. 1. memb. 9. scientiam mediam ex Augustino 12. de Ciuit. Dei cap. 6. ubi constituuntur duo homines iusti aequaliter affecti animo & corpore, quorum alter peccat, & alter iustitiam retinet: *Si eadem sententia ambo sententur, & vnus ei cedat, atque consensiat, alter vero idem qui fuerat, perseueret, quid aliud apparet nisi vnum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere,* nimirum si attendatur principium determinans, & actus primus proximus ad bene vel male agendum. Inde namque colligitur, Deum qui omnia futura libera conditionata praeficit, praevidere hos duos homines diuersimode operaturos, quamuis concursus ex parte Dei requisitus ad operandum, & actus primus proximus completus fuerit ex parte vtriusque aequalis. Quo pacto id nequeat contra nos retrocedere, qui ratione scientiae mediae fateamur fuisse concessum speciale beneficium ei, qui bene operatur, dicendum est postea in responsionibus ad obiecta contra scientiam mediam.

7. Postea idem Auctor sentit cum Augustino praedestinationem non esse ex praescientia meritorum, vt absolute futurorum, licet praesupponatur ante decretum praedestinans ipsa scientia, & ita cum Augustino conciliat plures alios Patres, qui videbantur asserere praedestinationem esse ex praescientia meritorum. Additque sibi certum esse Augustinum, caeterosque Patres vno ore fuisse approba-

turos suam sententiam, rationemque conciliandi libertatem arbitrii cum diuina gratia, praescientia, & praedestinatione, si ipsis tunc temporis proponeretur. Hoc autem dictum est, non quia existimaret Augustinum retractaturum, quae ipse docuerat, sed quia putauit suam sententiam maxime congruere principiis Augustini, aliorumque Patrum. Quod vere fuisse assertum non parum suadent, quae nuper ex Augustino, Prospero, & Anselmo diximus. Posuit Augustinus cum aliis Patribus non ambigua vestigia ad inueniendam illam concordiam. Primo, quoniam aiebat non propterea aliquid libere fieri, quoniam Deus illud futurum esse praesciuit; sed potius e contra Deum illum actum liberum praeficisse, quoniam ipse futurus erat. Secundo quoniam saepe inducere argumentationem a visione, seu scientia intuitiua create, quae praesupponit existentiam ipsius operationis. Neque aliter conciliant ipsi libertatem humanam cum prouidentia, & praedestinatione diuina, quam cum scientia visionis. Lege Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. & tract. 53. in Ioan. inter principium, & medium; de praedest. & gratia cap. 15.

Hinc est vt Prosper ad obiectionem 12. Vincentianam, qui maxime cum Augustino defendit praedestinationem ante praesentia merita, dixerit: *Voluntate exierunt, voluntate ceciderunt; & quia praeficitur casus non sunt praedestinati: essent autem praedestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, & veritate mansuri, ac per hoc praedestinatio Dei malis est causa standi, nemini est causa labendi.* Quae verba refert ibi Molina quaest. 23. art. 5. disp. 1. memb. ultimo vt ostendat, Augustinum quandoque consentire modo loquendi aliorum Patrum aientium praedestinationem fuisse secundum praescientiam vltus arbitrii cuiusque praesentis. Non tamen videtur Molina considerasse vim illius causalis: *At per hoc praedestinatio malis est causa standi, nemini est causa labendi, non enim posset inferre praedestinationem esse causam standi, nisi praedestinatio supponeret non praescientiam absolutam; sed conditionatam.* Et contra modernos Dominicanos supponit praedestinationem nemini esse causam labendi, quia nititur praescientia supponente saltem sub conditione futurum eorum calum. Vnde in responsione ad dub. 13. scripsit: *Nefas est Deo adscribere causas tantum ruinarum.*

Adducamus modo aliud principium Augustini ex quo colligenda est scientia media, quoniam aliunde supponimus ipsum non negasse Deo certam cognitionem horum futurorum conditionatorum, vt disp. 29. monstratum est. Ait ergo August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Quaecumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur.* At negantes scientiam mediam constituunt diuinum decretum efficax quod sit simpliciter causa volitionis; & requisitum ad ipsam, cui voluntas resistere nequit: Nos autem dicimus, scientiam mediam, aut praefinitionem illam supponentem non esse causam simpliciter operationis, neque directionem scientiae mediae, aut praefinitionem requiri ad existentiam illius volitionis, vt agentes de Prouidentia, & Praedestinatione exponemus. Et quia longum erat recensere omnia, quae cum humana libertate nequeunt componi aiebat loc. cit. Aug. *Si laboriosum est omnia mandare memoria, hoc breuissimum tene; quaecumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Et post pauca: *Quis enim peccat in eo quod nullo modo careri potest, peccatur autem, ergo careri potest.*

potest. Nos autem asserimus posse humanam voluntatem carere scientiam mediam, quia potest illam impedire, necnon praefinitionem operis boni, quae minime requisita est: At careri non potest decretum requisitum ad operationem. Hoc principio posito, scientia media efficaciter ostenditur, & eo negato, vt Augustinus aduertit de Praedest. & gratia cap. 9. homo in vltimam defidia facem resoluitur. Legatur etiam August. lib. 2. Act. cum Felice Manichaeo cap. 4. & 1. Retract. capite 10.

10. Et quia non desunt qui putent Augustinum retractasse, quae ex ipso attulimus ex lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. ubi constituit duos homines aequaliter dispositos animo, & corpore, aequalique tentatione pulsatos, & ait nullam aliam apparere causam cur vnus in castitate permanserit, & alter a castitate defecerit, nisi quia vnus deficere noluerit, & alter voluerit, idem videlicet in Fulgentio lib. de Praedestinat. & gratia cap. 15. nam instituit comparationem inter Nabuchodonozorem, & Pharaonem & postquam plura dixit ipsos aequiparando, scripsit: *Quid ergo fines eorum fecit esse diuersos, nisi quod vnus manu Dei sentiens, in recordatione propria iniquitatis ingenuus: alter vero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Vbi discrimen querit ex determinatione humanae liberi arbitrii, quoniam ante determinationem diuinam voluntatis praesupponitur scientia bonae, & malae operationis futurae sub conditione.

11. Sunt nihilominus, qui dicant Augustinum postea retractasse in libris de Praedest. Sanct. de Dono perseuerant. de Correctione, & gratia, de Peccatorum meritis, & remissione, quae doctetur in praedicto loco ex libro 12. de Ciuit. Dei. Hoc tamen nulla ratione est admittendum, quoniam 2. lib. Retract. cap. 42. perueniens ad libros de Ciuit. Dei, nihil retractari dignum reperit ex illo lib. 12. At tunc iam scripsit libros de peccatorum meritis, & remissione, necnon de gratia Christi contra duas epistolas Pelagianorum, Enchiridion, necnon libros de corrept. & gratia: nam illorum meminit dicto lib. 2. Retract. cap. 33. 50. 61. & 63. Certumque est in praedictis libris contineri doctrinam de praedest. & gratia, quam postea contra Semipelagianos edocuit in libro de Praedest. Sanct. vt patet ex exordio illius libri.

12. Supponit etiam Augustinus electionem, & praedestinationem pendere a nostris operibus, & esse in nostra potestate illam impedire, quod non recte intelligitur nisi electio, & praedestinatio supponat scientiam mediam, & posita conditione pendeat a priori ab opere. August. de Dono perseuerant. cap. 22. inquit: *Accipiant eandem gratiam, qua velint esse, & efficiantur electi.* Eiusque discipulus Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 35. *Frustra dicitur quod vario operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur vt electi sint.*

13. Plura alia ex alijs Patribus, quae nuper exposita principia confirmant, afferri possent: Nam Deum non praefinire prauas actiones pro materiali sentit quoque aliter discipulus Augustini Fulgentius lib. 1. ad Monimum. *Ad voluntatem igitur malam Deus hominem non praedestinavit, quia homini eam daturus ipse non fuit.* Et iterum *si dixerimus hominem a Deo praedestinatum ad opus malum, nos Deo, misericordiae & iusto, tale opus (quod absit) adscribimus. Praedestinatio enim preparatio est operum eius.* Qui etiam cap. 3. supponit praescientiam Dei posse esse sine praedestinatione. Rationemque assignat cum Prospeo cap. 30. *Quia infidelitas non credentium non ad*

Fulgentius aperte negat praefinitionem Dei ad materiale peccati.

constitutionem Dei, sed ad praescientiam perinet.

14. Vidit P. Molina reliquos Patres, aut saltem plures illorum plura dixisse, quae vix in concordiam venire queant non admittam scientiam mediam. Etenim ex vna parte aiunt praedestinationem esse ex praescientia meritorum, & aliunde negasse videntur homines esse a Deo praedestinos ex praescientia meritorum, & ideo ratione scientiae mediae eorum dicta conciliat. Singula breuiter percurramus. Patribus visum fuisse homines praedestinari ex praescientia meritorum facile ostendi potest. Ac primo Hieronymus Malachiae 1. inquit: *Quos praesciuit de gentibus credituros elegit, & ex Israel reiecit incredulos.* Et infra: *Misererebor cui miserebor, & misericordiam praestabo. Hoc recto sensu ita intelligitur: illius miserebor quem praesciui posse misericordiam promereri, & iam tunc illius sunt miserrus.* Vbi verbum posse apud antiquos Patres plerumque sumitur pro subiunctiuo ad significandam actionem, quae sub conditione esset, vel etiam sumitur ad significandam futurum conditionatum, quod re ipsa erit absolute: alioqui si solam potentiam affirmarent nihil scitu dignum asseruissent, & illa potentia esset omnibus communis, cum tamen Hieronymus ibi specialiter loquatur de aliquibus. Vnde idem Hieronymus agens de poenitentia, quam sub conditione certo Tyrij erant acturi in illud Matth. 11. inquit *Potuerunt agere poenitentiam.* Quod etiam aperte constat ex Augusti. lib. de Dono perseuerant. cap. 14. agens de eisdem Tyriis quibus adhibita non sunt dicta diuina vel facta, per quae possent credere, si audirent vtrique talia, vel viderent. Et lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. prope medium: *Ad alios autem vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit, qua moueri non possent, nec eam capere apri essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* At constat ex August. etiam omnes vocatos, quamuis electi non sint, potuisse moueri ad fidem, ac proinde idem ibi valet moueri non possent, ac non mouerentur. Hac de causa Prosper ad excerpta Genues. respons. ait Tyrios & Sidonios credituros fuisse, & paulo post vritur verbo possent. Quo etiam sensu Ildorus lib. 3. sent. cap. 3. §. 2. aiebat: *Quosdam Deus praesciens multum peccare posse, in salutem flagellat eos corporis infirmitate ne peccent.* Quod cum solum limiter ad quosdam, certum est sensum esse Deum scire quosdam multum esse peccaturos.

15. Legendus est idem Hieronymus ad Rom. 8. & 9. quia licet illa commentaria non credantur esse Hieronymi, tamen plurima habet ex ipso transcripta, cuiusmodi sunt, quae nuper retulimus. Vbi cap. 8. docet proposuisse Deum saluare quos praesciuerat credituros, vtrique sub conditione. Ideo Hieronymus in Epist. ad Hedibium quaest. 10. docet praedestinationem esse ex misericordia & liberalitate iuxta illud Pauli *Vasa misericordiae qua preparauit in gloriam.* Vbi conciliat fecundum diuersas Dei voluntates misericordiam, & iudicium, quia *Deus non saluat absque iudicij veritate, sed causis praecedentibus,* & ita optime inter se coherent, quae ex Hieronymo adduci poterunt; Caeterum vt vidimus, ipsum etiam decretum miserendi supponit praescientiam conditionatam meritorum, decretum autem executiuum gloriae aut dilectionis amicabilem, & odij inimicitiae supponit absolute meritum, aut demeritum, & non tantum conditionate. Quo etiam pacto concilianda sunt verba aliorum Patrum vt iam declarabo.

16.  
Rom. 8.  
Ambros.

Ambrosius explanans illud Apostoli ad Ro. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti, scribit: *Et autem secundum propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos ut antequam crederent, sciuntur.* Et rursus: *Quos præsciuit futuros sibi denotatos, ipsos elegit ad promissa premia capeffenda.* Exponensque illud ad Rom. 9. Cum nondum nati fuissent, &c. inquit: *Paulum persequentem elegit, præsciuit utique quod futurus esset bonus.* Ac rursus: *Miserebor cuius miserius ero, id est cuius præsciuit eram, quod ei misericordiam daturus essem sciens conuertendum illum, & permansurum apud me. Et misericordiam præstabo ei cui misericordiam præstitero, id est ei misericordiam dabo, quem præsciuit post errorem recto corde reuersurum ad me; hoc est dare illi cui dandum est, & non dare illi cui non dandum est, ut eum vocet, quem sciat obaudire; illum autem non vocet, quem sciat minime obaudire.* Quæ verba intelligenda esse de præscientia conditionata præcedente decretum prædestinans fusè probauit in præcedenti disput. cum S. Thom. aliisque Scholasticis. Et quamuis illa commentaria ad Rom. ab aliquibus non putentur Ambrosij, tamen doctrina illa censetur Ambrosiana, & ut talis suscipitur à S. Thoma, supra, aliisque innumeris Scholasticis. Consonatque ipse Ambrosius ad Galat. 1. ad illud: *Cum autem placuit ei, qui me segregauit, &c.* dicens: *Apostolum Paulum sciens quid esset futurus præuenit eum, ut antequam vocaretur, vocaret eum, quia erat necessarius.* Et ad Ephes. 1. multo ante medium proponit vocationem quandam secundum præscientiam boni euentus, quæ infallibiliter cognoscit bonam operationem futuram sub conditione: *Præsciuit Deus omnium scit qui credituri essent in Christum, sicut dicit ad Rom. Quos præsciuit, & vocauit. Quos ergo Deus vocare dicitur perseuerant in fide.* Vides præsupponi præscientiam omnino infallibilem boni euentus ante decretum vocandi, & ante decretum prædestinans ut magis explanat libro 5. de Fide ad Gratianum ante finem huiusce verbi: *Vnde Apostolus ait: Quos præsciuit, & prædestinavit. Non enim ante prædestinavit, quam præsciret, sed quorum merita præsciuit eorum premia prædestinavit.* Supponitque prædestinationem esse causam vocationis, ac proinde præscientia, quæ præcedit decretum vocandi, est conditionata. Vel si hæc posteriora verba intelligenda sunt de præscientia meritorum ut absolute futurorum, dicendum est, fuisse Ambrosium ibi loquutum de prædestinatione ad gloriam non intentiuam; sed executiuam. Etenim ex proposito infallibili miserendi præsupponente scientiam futuri boni euentus saltem sub conditione oriri vocat, satis aperte constat ex his, quæ supra ex Ambrosio adducta fuere. Et Glossa Rom. 9. transcripsit tanquam Ambrosiana verba, quæ supra retulimus.

Galat. 1.

Ad Ephes. 1.

17.

Chrysostr.

Chrysostr. similiter cuncta comprehendit. Nam in cap. 9. Marth. homilia 41. inquit, cur Christus non vocauerit Matthæum simul cum Petro, & Ioanne: & responsum egregiè adhibet: *Certe quemadmodum tunc ad illos accessit vocauitque, quando operaturos sciebat, sic Mattheum quoque nunc vocauit, quando miraculorum fama perdominium, minime reluctatum videbat. Qua de causa etiam Paulum post resurrectionem piscatus est. Nam qui occulta scrutatur, & occulta mentium perspicit, is etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit: propterea non continuo*

incipiens, quando durior fuit, sed post mille miracula, & insignem, atque pernuclatam de se famam, aptiorem iam ad obtemperandum vocauit. Vides Deum obseruare occasiones diuinæ gratiæ inferendæ, & oportunitas dandi vocationes congruas, quod in nostra sententia rectè intelligitur: scilicet verò in opposita reluctante scientiæ mediæ, ut postea apertius demonstrabitur. Quod idem habet Chrysostr. iterum in eisdem commentariis, & ad omnes prædestinatos illam doctrinam extendit Hom. 65. interrogans, cur non statim omnes operarios conduxit in vineam suam? & pulchrè respondens: *Omnes quidem ille ab initio conduxisse voluisset; si vero non omnes eodem tempore paruerunt à voluntate vocatorum hæc differentia resultauit: idcirco alij manè, alij tertia, alij nona, alij undecima hora vocantur, quia tunc obtemperaturi erant.* Et apertius statim docet præscientiam præcedere voluntatem Dei; nam loquens de Paulo inquit: *Quando porro Deus voluit? quando certe obtemperaturus erat. Nam ipse à primis etiam incubulis voluisset: sed quia illum renixurum sciebat, tunc voluit, cum animam ipsius penetraturum vocationem non ignorabat.* Hæc prosequemur section. sequenti.

Hæc si attendebat P. Molina, meritò dicere potuit in concordia quæst. illa 24. articulo 4. & 5. disputat. 1. membr. vltimo: *Neque dubito quin ab Augustino, & cæteris Patribus unanimi consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione, si eis proposita fuisset; quia nimirum non solum nihil edidit, quod huic conciliationi aduerteret, sed plurima docent, ex quibus satis aperte inferri potest. Putauit tamen ipse non vndequaque fuisse satis explicatam hanc concordiam: *Haud tamen (inquit) scio an explicata penitus, & abundè reddita ratio integra conciliandi libertatem arbitrii cum illis tribus, quia nimirum neque Augustinus difficultates contra hanc scientiam sygillatim attigit, ut expedit curaret.**

Quo etiam sensu P. Vasquez 1. parte disp. 67. cap. 4. num. 27. asseruit antiquos Scholasticos de hac scientia conditionata nihil omnino disputasse, nec meminisse, cum tamen omnes (quod melius patebit in sectionibus sequentibus) testimoniis Sanct. Patrum, & Scholasticorum vtamur ad illam probandam. Neque aduerfarij proferunt disputatorem aliquem, qui ex instituto de hac scientia egerit ante annum 1580. Et quia aduerfarij moleste ferunt plenam explicationem huius concordie traditam fuisse à nostris, quasi latuerit Augustinum, & alios Patres; aut saltem antiquos Scholasticos, qui per tot sæcula floruerunt, obseruentur quæ in tota præcedenti disputatione adduxi, ex quibus perspicuè apparebit, antiquos Scholasticos aliquid attigisse; sed non penitus rem introspectisse. Dixertunt tamen, & Scholastici quod sufficiebat, ut intelligeretur idem dicendum esse de futuris conditionatis, ac de absolutis, & minime negandam esse scientiam mediã, si semel Deo concedatur (ut certum est Deo non denegandam) certa, & infallibilis notitia horum futurorum conditionatorum. Facit in hanc rem tritum illud, & perillustre testimonium Francisci Romæ Mag. Generalis Ordinis Prædicatorum vnus ex Patribus Concilij Tridentini libro de Libertate operum Verit. 8.

vbi

Franc. Rom. vbi explicans concordiam nostræ libertatis cum diuina præscientia, aiebat: *Illud non est prætereundum, quod si ad antiquos Patres te conuertas, reperies fere omnes in hanc vnã consentire sententiam, non ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus nouit: sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostr. & plerique orthodoxi Patres. Ideo etiam P. Molina in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 50. aperte docet B. Hieronymum, Augustinum, & alios Patres concessisse Deo scientiam mediã, licet non sub eo nomine. Et rursus ait iuxta Patres hanc scientiam esse rerum causam. Et ibid. disp. 18. expressè fatetur se hanc scientiam ex sanctis Patribus & Doctoribus Catholicis hausisse.*

Neque mirum si putauerit Molina non fuisse vsque ad illa tempora plenè discussam concordiam diuinæ Prædestinationis cum præscientia. Nam etiam Caietanus putauit se aliquid nouum inuenisse necessario dicendum ad conciliandam cum diuina prædestinatione libertatem arbitrii; nam 1. parte quæst. 22. artic. 4. agens de infallibilitate, quam ex diuina prouidentia accipit futurum contingens postquam §. vltimo sub initium dixerat: *Oportet igitur si questionis huius veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum dicere, aut quod esse pronisum non sequatur inenitabilitas, aut quod inenitabilis euentus pronisus non derogat euitabilitati eorundem euentuum. Et hoc secundum propter rationem supra adductam non capio quomodo possit verificari. Lique enim quod non nisi secundum quid euitabilitas saluari poteret. Vnde paulò post in nouam concordiam, eamque alienam à vero incidit, affirmans ex diuina prouisione euentus. Neque sequi euitabile, neque inenitabile; sed aliquid altius ignotum, & obscurum. Quod postea meritò refutauit Ferrara 3. contra Gent. his verbis: *Non autem approbo responsionem illam, quæ dicit, quod Deus ex sua altiori, quam cogitare possumus excellentia rerum euentibus prouidet, ut esse prouisum à Deo sequatur aliquid altius quam euitabilitas, vel inenitabilitas: hoc enim nihil dictum est. Nam cum euitabile, & non enitabile contradiçtorie opponantur, sicut posse non euenire, & non posse non euenire, oportet de re pronisa alterum illorum dicere, scilicet, aut quod euitabilis sit, aut quod non sit euitabilis, & sic remanet eadem difficultas, quia videtur sequi incertitudo diuina prouidentia, si ponatur quod sit euitabilis: necessitas autem omnium si ponatur quod sit inenitabilis.**

Sed neque P. Molina sufficienter declarauit (Qui substantiam nostræ sententiæ apprime exposuit sed non omnes circumstantias adeo exacte proposuit) modum conciliandi libertatem cum diuina prædestinatione: ait enim disp. 17. §. Quæret. futura contingentiã, siue absoluta, siue conditionata non sciri propter determinatam eorum veritatem, quam non habent antequam eueniant, neque propter comprehensionem simpliciter causæ libere; sed propter supercomprehensionem altissimam, atque eminentissimam. Et quamuis hæc possent conuenienter exponi, tamen ipse conclusit aditum idoneæ explanationi: nam inde intulit 1. parte quæst. 14. artic. 13. disput. 17. & in Concordia ibidem disp. 50. Deum non cognoscere per scientiam mediã quid ipse vellet, si talis, vel talis poneretur occasio, quæ nunquam exitura est, quod alienum esse à vero postea probabitur. Vnde in posteriori editione suæ concordie dicta quæst. 14. art. 13. disp. 52. §. Illud hoc loco, defendit illas veritates cognosci per scientiam liberam, quæ consequitur decretum liberum diuinæ vo-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

luntatis, quod postea latè impugnabitur, sicut nonnulla alia quæ docuit circa modum, quo Deus regit vniversum, & præstat hominibus vocationes congruas.

## SECTIO II.

*Ea quæ aduersarij sibi ex Augustino opponunt efficaciter probant scientiam mediã.*

IN fauorem nostræ opinionis obijciunt sibi aduersantes illud Augustini lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. *Quamuis multi vno modo vocari sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui illi capiendæ reperiuntur idonei, & illud non minus verum sit: igitur nec volentis, nec currentis; sed miseris est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat iis, qui sequuntur vocationem. Quo in loco non recurrit in decretum diuinæ voluntatis ut vocatio sit efficax, sed ad idoneitatem, affectionemque hominis qui vocatur, & circumstantias intrinsecas, & extrinsecas, ratione quarum vocatio, quæ sub aliis circumstantiis esset inefficax, cognoscitur efficax. Ideo subditur in Augustino: *Si Deus vellet miserari eorum, posset eos ita vocare quomodo illis aptum esset, ut mouerentur.* Et lib. 2. de Dono perseuerantiæ cap. 14. docet: *Habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiã, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quibus verbis fit denuo recursus in dispositionem, seu attemperatorem subiecti, quæ potius reperitur in his, quàm in illis. Quod verum non esset si illa præscientia fundaretur in decreto Dei conditionato: nam omnes sunt idonei ut per decretum Dei efficax conditionatum determinentur efficaciter ad rectè agendum.*

Respondent aduersarij illam idoneitatem prouenire à decreto Dei conditionato, quia est vocationis secundum propositum; & ideo qui dicuntur habere illud munus intelligentiæ, ut congrua audiant verba, vel signa conspiciant, habent vi diuini decreti, ut verba illa, vel signa congrua sint. Neque obstant, inquit, quod Augustinus specialiter loquatur de aliquibus; quia hoc solum significat, non omnes qui vocantur, vocari secundum propositum, licet Deus circa omnes potuisset habere illud propositum.

Hæc responsio à sensu Augustini, aliorumque Patrum procul recedit. Nam Augustinus loquitur de scientia dirigente Deum ad conferendam vocationem tali modo, ut non esset obnoxia frustrationi: At hæc non est scientia, quæ fundetur in decreto: Tum quia ante decretum absolutum in Deo existens, & absolutum decretum boni operis, non est in Deo decretum conditionatum eiusdem operis sub conditione, ut ex ore aduersariorum toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si postea tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consenturus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maxime, quia sermo est de scientiã, quæ Deus videns quod si Paulus v



vocasset, & adhiberetur responso, quia hoc tempus, & non illud erat opportunum conuersioni; potius enim respondendum esset hoc tempore potius, quam illo fuisse vocatum, quia Deus decreuit, vt conuerteretur ad fidem si hoc tempore vocaretur, & vt fidem non susciperet, si antea vocetur. Interrogandumque esset, cur Deus ita stauisset vt potius hoc tempore, quam aliis prioribus conuerteretur. Neque sic commendaretur prouidentia Dei in eligendis de industria momentis opportunis: nam ipse effecisset suo decreto vt alia momenta non essent oportunæ occasiones ad conuersiones.

3. Confirmatur, Modus iste vocandi congruè, vel non congruè affectionibus, dispositionibus, & temperamentis vocatorum, quibus modis tribuit Augustinus consensum, vel dissentium, significat aliunde sumi congruitatem, quàm ex decreto: si enim ex decreto sumeretur, profus debilitatur ratio Augustini, non enim petenda esset ex diuersitate affectionum ex parte hominum vocatorum; sed ex parte diuinorum decretorum, & consequenter inutiliter addidisset Augustinus: *Cum ergo alius sic, alius autem sic mouetur ad fidem, eadem res sæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* Etenim si vi diuini decreti efficacis absoluti omnes absolute mouebuntur, siue hoc modo, siue illo res sibi dicta sit, & ex vi decreti conditionati moueatur sub conditione; frustra, & ridiculè recurrisset Augustinus ad modum diuersum proponendi rationem, ob quem eadem res vno modo dicta mouet, alio modo dicta non mouet. Neque diceret Augustinus propter modum diuersum proponendi eandem veritatem, diuersamve affectionem ex parte vocati, vocationem esse efficacem, aut inefficacem.

4. Supponitque Augustinus per scientiam conditionatorum videre Deum modum aliquem vocandi, quo infallibiliter conuerteretur: At si efficacia vocationis præuisa per scientiam conditionatorum fundaretur in decreto actu existente in Deo posset respectu illius hominis, v. gr. Esau, nullum videre modum quo Esau recte ageret, si vocaret illo modo, tempore, quo potuisset præfinire oppositum sub omnibus illis circumstantiis, sub quibus per scientiam liberam aiunt aduersarij cognoscere Deum futura hac conditionata; quoniam sub illis conditionibus non debet inuolui decretum efficacem, aut auxilium efficacem: alioqui illa veritas conditionata non per scientiam liberam, sed simplicis intelligentiæ cognosceretur.

5. Propter hanc causam commendat Augustinus suauitatem & efficaciam diuinæ prouidentiae auertentis occasiones sub quibus præuidebatur homo peccaturus: At si fundetur scientia conditionatorum in illis decretis, occasiones peccati nullius essent momenti, nisi quia decreuisset Deus, vt sub illis circumstantiis homo eliceret actum prauum; neque in ipsis occasiõibus ex natura rei inueniretur periculum, ex vehementia impulsiois, quia totum deberet refundi in decreto Dei voluntariè determinantis, vt homo consensum præberet, vel potius vt negaret: At Augustinus lib. 50. homil. 23. col. 5. valde commendat beneficium Dei abigentis occasiones & ita introducit Deum loquentem: *Vt adulterium non committeres suasor defuit, & vt suasor deesset ego feci: locus, & tempus defuit, & vt haec deessent ego feci. Affuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus, vt non consentiret ego tenui, illud autem non fuisset beneficium, nisi quia Deus decreuisset,*

vt homo ille prouocatus à tentatione adulterium committeret, quod est contra mentem Augustini supponentis Deum independentem à decreto Dei actu existente in ipso præuidisse adulterium committendum, si non defuisset illa tentatio, & ideo vnusquisque sibi inuigilat, vt declinet occasiones peccatorum quia probabiliter homo existimat rapiendam esse voluntatem in consensum, nisi auertatur occasio, quam rationem proculdubio respexit Augustinus, & frustra invigilemus nisi tentationibus concedatur ex natura sua ista vis trahendi voluntatem, quæ non stat cum illis decretis conditionatis: nam stantibus conditionibus omnino oppositis, eam operationem posset Deus pro suo libito efficaciter absolute, aut sub illis conditionibus prædefinire.

6. Adhuc idem confirmemus: Docebat Augustinus ipsum hominis ingenium, bonam indolem plurimum conducere vt plurimæ vocationes videantur à Deo efficaces, quæ alioqui inefficaces viderentur. Hoc est quod significauit illo cap. 14. ex lib. de Domino perseuerantæ dicens *habere aliquos in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentia quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus vel audiat verba, vel signa conspiciant.* Nam hominis ingenium reddit illum aptum vt vocetur congruenter, seu efficaciter, vt locis supra allegatis aiebat. Licet non desit Deo modus vocandi quemcumque. Quod enim Augustinus loc. cit. aiebat, nempe non defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, id citra dubium de quolibet homine intelligit propter paritatem rationis, & quia Patres agunt sæpe de Esau nomine omnium reprobatorum. Videturque certissimum Augustinum egisse in illis locis non de efficacia, quam Deus adhibere posset absque adminiculo circumstantiarum, sed de efficacia, quæ iuuatur etiam exterioribus circumstantiis, sub quibus Deus scit hunc hominem, & non illum conuertendum.

7. Hunc discursum confirmant alia verba Augustini lib. 6. quæstionum contra Paganos, id est Epist. 49. q. 2. vbi affirmat Verbum diuinum suam distulisse incarnationem, quoniam si prioribus mundi ætatibus venisset, pauciores in eum credidissent, eo quod experimento non didicissent vires morbi, & humanæ infirmitatis, quæ ratio esset nugatoria si præscientia hæc fundaretur in decreto Dei conditionato prædefiniente, vt prioribus sæculis homines contemnerent tantum præteritum. Illaque responsio data fuit vt hæreticorum, & paganorum quæstionibus satisfaceret, inquirentibus, cur Deus per tot annorum spatia distulerit aduentum filij sui quæ responsio fundata in diuino decreto esset ridicula, & inutilis ad pacandos animos interrogantium; quoniam difficultas non minueretur; sed inualesceret, quoniam defectus oportunitatis accelerationis aduentus Christi reuocandus esset in Dei libitum, qui suo decreto effecit vt priora tempora non essent valde oportuna, & sic Augustinus incideret in ignem cupiens vitare fumum. Ob hanc causam Augustinus cum alijs Patribus non fecerunt mentionem de decreto, sed de conuenientiis ortis independentem à tali decreto. Neque id vnquã retractauit Augustinus, vt postea fiet manifestum.

Disputat. etiam præcedenti dicebamus hæreticos contēdisse Deum esse authorem peccati eo quod creauerit Angelos, & homines præuidens ipsos peccaturos, si crearentur. At Augustinus cum alijs Patribus ostendunt rationes, quæ probant non obstantem illa præscientia, Deum non esse authorem peccati, quæ non habent locum si Deus præfinisset vt Angelus, aut homo peccaret si crearetur.

tur. Et responsio fundata in tali decreto hæreticorum, & pagorum mentes, & linguas acuerit, vt contra Catholicos insurgerent. Hinc est vt Calvinus apud Bellarm. tom. 3. lib. 2. de amissione gratiæ, & Horantium de locis Catholicis lib. 3. cap. 11. & 12. supponat sensum Catholicorum esse Deum non habere eiusmodi decreta etiam circa materiales actiones. Lege Bellarminum loc. cit. cap. 3. & 17. Videant igitur aduersarij, an Calvinus quantum ad hoc dissentiat Augustino. Optimè distinguit Calvinus in antidoto ad 6. Canonem Concilij Trident. sess. 6. materialem actionem à malitia, & dicit Deum non esse causam malitiæ, vnde dixit: *Siquidem addatur exceptio, quam continuo adhibet, (nempe Augustinus) malitiam non esse ipsius opus.* Et loco supra citato: *Disertis verbis hoc extare negant (videlicet Catholici) decretum fuisse à Deo vt sua defectione periret Adam.* Ac rursus idem Calvinus lib. de æterna Dei prædest. pag. 944. scripsit: *Quatenus mala sunt, quæ malo animo perpetrant homines, Deo minime placere fatetur.* Verum de his accuratius agemus in tract. de voluntate Dei.

Caluin.

## SECTIO III.

Augustini sensus ex alijs Patribus quàm optimè discitur.

1. **P**Lurimi ex Patribus obseruant Deum ad conferendas vocationes seligere circumstantias temporis, & loci, aliaque per plures, & ex præscientia Dei tanquam ex prima radice colligunt certitudinem diuinæ electionis. Quos inter aiebat Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 33. *Omnes varietatum repugnantia, & vniuersa dissimilium euentuum causa, quas inuestigare, & discernere non valeamus, in illa æterna scientia simul nota, simulque diuise sunt.* Et hæc dixit vt ostenderet nihil obistere diuinæ gratiæ, quominus id quod voluerit impleatur. Prius etiam cap. 29. propugnandam certitudinem diuinæ electionis, quæ nulla ratione falli potest, aut frustrari, recurrit ad præscientiam consensus humani, quæ scit qui hominum, vel communibus vtendo donis, vel specialibus adiuti præfidiis, deflexuri sunt à recto itinere veritatis, & qui per opem gratiæ diuinis præceptis sunt obsequaturi. Quod etiam significant verba illa ad obiectionem 12. Vincentianam: *Et quia præsciti sunt casari non sunt prædestinati.* Nam Prosper cum Augustino admittit prædestinationem, & electionem ante præuisa merita, & ante prædestinationem supponit præscientiam futuri lapsus. Haud aliter in respons. ad cap. 3. Gallorum: *Sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria præuicacitate præsciti.* Quia nimirum si cum illis auxiliis viderentur per scientiam mediam recti operaturi proculdubio eligerentur, seu prædestinarentur: nullum etiam præberet Deus auxilium inefficax, quod non similiter præberet, si videretur efficax, vt in tract. de Prædest. probabitur, & ideo Deus exoptat vt cum illo auxilio recte operemur. Consentit in respons. ad cap. 12. vbi explicatissime dixit: *Vires obedientiæ non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non prædestinavit: sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse præuidit, ideo eum non prædestinavit.* Quæ verba adeo perspicua sunt, vt explicatione, ponderatione non egeant. Similia profert in sententia ad cap. 7. Gallorum, & ad caput. 11. necnon ad 13. obiectionem Vincentianam.

R. P. B. Aldrese in 1. P. Tom.

Consonat Fulgentius lib. 1. ad Monim. cap. 24. *Prædestinavit ad regnum (inquit) quos ad se præsciuisset Fulgent. misericordie prouidentis auxilij redituos, & in se misericordie subsequenti auxilio esse mansuros.* Etenim Fulgentius cum Augustino & Prospero defendit prædestinationem esse ante præuisa merita vt absolute futura, vt constat ex eodem lib. 1. ad Monimum cap. 11. & 13. necnon de Incarnat. & gratia Christi cap. 31. necnon in epilogo totius libri, in quo etiam libro cap. 31. ita loquutus est: *Nihil prouenit in salutem hominum, quod Deus in æterna voluntatis sue dispositione faciendum non prædestinauerit: à quo, & fides gratis infunditur, & perseverantia donatur, per quam ad spem peruenire possimus,* id est, ad intuitionem Dei. Consequenter etiam docet cap. 29. esse impossibile vt homo aliquis damnetur, si omnes eadem prouidentia, qua prædestinati gubernarentur. Docuit adhuc optime Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 21. ad reprobationem consistentem in voluntate puniendi præsupponi præscientiam peccati vt absolute futuri.

3. Chrysostronus plura dixit, quæ hanc veritatem aperte confirmant, vt sect. 1. ostendimus. At quia in hanc nonnulla alia remisi, ponderanda sunt quæ habet homil. 4. de laudibus Pauli vbi quæstionem illam proponit: *Cur non antea vocatus fueris, & his verbis responderet: Ne velis esse curiosus, sed concede incomprehensibili Dei prouidentia salutis hominum notis sibi temporum oportunitatibus ordinari.* Ordinationem fundat in præscientia oportunitatum temporum: At si ex decreto Dei prouenirent illæ temporum oportunitates, quæstioni non respondisset sed principium peteret, stauit ante electionem Pauli fuisse oportunitates Deo notas, non tamen decretas. Hac de causa dicto cap. 9. in Matth. homil. 41. inquit: *Qui corda scrutatur, & occulta mentium perspicit, is etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit:* At si non aliter videbat Deus hoc tempore hanc mensuram vocationis fore congruam, nisi quia ipse decreuit, vt si homo ille tempore isto vocaretur, præberet consensum, non opus esset scrutari corda, & occulta mentium, neque Chrysostroni responsio satisfaceret quæstio, difficultatemue minueret, sed potius auergeret; nam quæstio proposita erat cur non vocauit Mattheum simul cum Petro, & Ioanne, aliisque discipulis, cui non sufficienter responderet affirmando, Deum decreuisse vt Mattheus non consentiret, si antea vocaretur; nam sicut primo inquirebatur, cur Deus non decreuit antea vocare, ita à fortiori inquirendum esset, cur Deus stauisset, vt vocatus antea non paruisset. Curæque erat Chrysostrono adhibere causam aliquam præter Dei libitum: At illa responsio præberet nullam præter Dei libitum, & vt vnus libiti rationem exhibeat recurrit ad aliud longe difficilium.

4. Eaque propter dum homilia 65. eandem quæstionem instituit loquens de Paulo, cur, scilicet antea non fuerit vocatus? ita loquitur: *Quando porro Deus voluit? quando certe obtemperaturus erat.* Non dixit tunc Deum voluisse illum vocare, quando Deus ipse voluit vt obtemperaret, sed quando ipse obtemperaturus erat, quia nimirum oportunitas illa ante Dei decretum præcognoscebatur. Quod apertius ostendit statim reddens rationem, cur oportunitas illa non sit reducenda in decretum Dei: *Nam ipse, nempe Deus, à primis etiam incunabulis voluisset, sed quia illum renixurum sciebat tunc voluit, cum animam ipsius penetratam vocationem non ignorabat.* Ecce disse

V. 11 3

differentiam non constitit circa oportunitatem temporis in decreto Dei, quia Deus de se non minus voluisset vt priora tempora essent aequae opportuna. Hæc si considerentur attentè, non possunt non multum mouere ad acquiescendum nostræ sententiæ. Vbi etiam Chrysostomus notat latronem non fuisse antea vocatum, quia vocatus ille non paruisset ante crucem. Et sæpe aduertit Deum obseruare certa tempora, ne irrita sit vocatio, & ideo non conduxisse operarios in vineam eodem tempore. Quæ euerunt illa decreta conditionata; quoniam respectu illorum omnia tempora essent æque opportuna.

Hoc etiam paucis comprehendit Boëtius 4. de Consolatione Philosophica prosa 6. dicens: *Deum qui ex alta prouidentia respicit, quid unicuique conueniat agnoscat, & quod conuenire nonit accommodat.* Non prius etiam conditionate accommodat, quam respiciat. Dirigitur itaque Deus per scientiam ante decretum suæ voluntatis vt pericula, seu mala, quæ nobis imminet, caueat, & quæ profutura sunt concedat. Et ideo Patres rationes sumunt ex ipsis obiectionibus; non autem ex diuinis decretis. Et hæc est communis hominum persuasio, plurimumque fuisse, nisi hoc sæculo subortæ essent prædictæ contentiones. Quod magis declarat Gregorius lib. 33. Moral. cap. 17. alias 23. *Alta dispensatio iudiciorum Dei idcirco sapè bene merentes, vel minus, vel flagellâ premis, vel quibusdam super impositis oneribus grauat, vel laboriosis occupationibus implicat, quia mira potentia prouidet, quod si quæri ac liberi in tranquillitate persisterent, tentationes ferre aduersarij non valentes, mentis prostrati vulneribus iacerent.* Hoc affirmat Gregorius de aliquibus, qui in ipso naturali ingenio habent vt in tranquillitate tentationibus succumbant. Quod non in diuinum Dei decretum, sed in complexionem illorum reducitur, vt potius coacti plagis, quam aliter conuertantur, & calamitatibus quasi sale asperguntur, ne corrumpantur.

Idem confirmat conditionalis illa, quam proposuit Athanasius quæst. 36. ad Antiochum: *Multi, inquit, opinantur prodesse homini præoscere diem obitus sui, contra quos ita loquitur: Si Deus omnia vt prædesset, fecit, certe neque hoc nobis inconsiderate occurrat. Si enim præscisset homo diem obitus sui, totam vitam suam sine timore in peccatis peregisset, & solum ante duos, vel tres dies ante mortem suam dedisset se ad penitentiam. Et qualis dic mihi, gratia esset, quando centum homicidia faceres contemnens Deum, & duos tantum dies cessares à malo:* At quis existimet has veritates fundari in decretis conditionatis, quibus Deus statuisset vt hic homo, & ille, si cognouissent multo ante diem mortis, vitam transigerent in omni turpitudinum genere, crediderim id in mentes hominum venire non potuisse, nisi ad ita existimandum aliunde agerentur. Vt quid Deus potius id decreuisset, quam oppositum, & voluisset vt ille homo sub illa conditione per longam vitam nullam curam haberet virtutis, sed omne tempus impenderet in peccatis, voluptatibus, & luxuriis. Ob eandemque causam aiunt Theologi sequentes Prosperum lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 36. & 37. vtile fuisse electis vt prædestinatio ipsis occultaretur; quia licet cum tali mensura diuinæ protectionis potius in aliquibus sequeretur humilitas, & sollicitudo recte agendi, tamen plures, cum illa auxiliorum mensura, quam de facto recipiunt, in ignauiam declinarent, & plura peccata committerent. Simile etiam est quod aiebat Chrysost. homil. de Adam, & Eua,

necnon homil. de lapsu primi hominis non longe à principio asserens impositum fuisse Adamo præceptum, quia si illo careret, sine dubio, & ipse diceret *Pono sedem meam in Aquilone, & ero similis altissimo.*

Gregorius Nyssenus orat. catech. cap. 7. proponit obiectionem Manichæorum cur Deus creauerit primos parentes præuidens ipsos peccaturos, & illi occurrit dicens: *Quid ergo erat melius, an nostram naturam non omnino ad ortum deducere, quoniam videbat futurum, vt à bono aberrares, an cum aberrares, & morbo laborasses renocare ad gratiam?* At si Deus suo libero decreto statuisset vt Adamus si crearetur aberrasset, non esset Manichæis satisfactum, neque locum haberet incommodum quod infert. Vtrumque facile probatur. Non fit satis quæstione, quia statim à fortiori erat inquirendum, cur Deus decreuisset vt homo eliceret actum illum prauum si crearetur, & vt responderet vni difficultati in aliam multo grauiorem incidisset. Secundum etiam, nempe incommodum ab ipso propositum esse extra rem in sententia nobis opposita, perspicuum est; quoniam licet esset melius genus humanum creare cum præscientia futuri lapsus, & reparationis quam non creare, tamen erat medium in libera Dei voluntate constitutum, nempe creare illud absque tali præscientia peccati futuri sub conditione, quia præscientia esset post liberum Dei decretum prædefiniens actum inobediendiæ Adami sub conditione quod creetur.

Neque aliam responsonem præbet Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Genes. reddens causam cur produxerit Deus Luciferum eius peccatum futurum non ignorans. *Num igitur, quoniam statum suum neglecturus erat, sponteque ductus vt Deum offenderes, creatorem omnium, oporteret diuinos Angelos nequaquam producere, tamque splendidam admirabilemque sperneret creaturam?* In nostra sententia locum habet responso hæc, quoniam Deus ante omne liberum decretum videt euentus futuros sub conditione quod crearentur illi Angeli, & non debuit abstinere largitatem suam, vt impedirentur illa peccata. At in opposita, responso illa nulla est; quoniam ante suum liberum decretum non vidit Deus Angelos illos peccaturos si conderentur, & consequenter inquiritur, cur non decreuit vt minime peccarent, quamuis crearentur, & cur habuit illud decretum conditionatum de prauis illis operationibus futuris sub conditione creationis.

Consonat Damascenus in dialogo contra Manichæos quærens: *Cur Deus diabolum, cum malum fore prænosset, creauit?* Responso namque fuit: *Eximia quedam, & singularis bonitas in causa fuit, cur eum procrearet. Sic enim secum locutus est: Quandoquidem iste malus futurus est, omniaque, quibus eum afficio bona perditurus, ego ne quoque eum bono prorsus spoliabo, ac delebo? Minime.* Commendat contra Manichæos diuinam bonitatem in creando Lucifero, quamuis sciuerit malum futurum, quam non commendasset, si Deus libere statuisset, vt diabolus illas prauas operationes eliceret, si crearetur, & tenebatur satisfacere quæstioni statim resurgenti, cur, scilicet, Deus decreuerit tor mala opera Angelorum sub conditione quod crearentur.

Eleganter nostram sententiam explicat Iustinus Martir in quæst. 8. Gentilium ad Orthodoxos vbi agit, de præscientia quæ Deus peccatum primi homini, & Angelorum præscierit, nec tamen impediuerit, & de præscientia qua Christus præscierit prodicionem Iudæ, & negationem Petri,

nec tamen impediuerit, & consequenter non loquitur de scientia visionis, quæ scitur obiectum vt absolute futurum; hæc enim non potuit mouere ad impediendum peccatum, vt toties in duabus præcedentibus disputationibus probaui, & est euident per se. Et nihilominus negat illam præscientiam fundari in decreto absoluto, vel conditionato, & aliter conciliat illam præscientiam cum humana, vel Angelica libertate: *Nec est, inquit, prænotio causa eius quod futurum erat: sed quod futurum erat, causa est prænotionis.* Non enim prænotionem sequitur res futura sed rem futuram prænotio. Perpende Iustinum fuisse locutum de scientia, quæ mouere poterat ad impediendum peccatum; nam primo egit de scientia Christi Domini prodicionis Iudæ, & negationis Petri, qui hæc præscierit, nec tamen impediuerit, & mox adiungit, *Ac de diaboli ac primi hominis lapsu eadem dici possunt.* Vbi simul negat prænotionem fuisse causam illius culpæ, & obiectum ipsum, quod futurum erat, quod adhuc indicat futuritionem conditionatam, esse rationem à priori illius prænotionis. Vnde quando postea quæstionem ita concludit: *Ac de diabolo, & primo homine eadem ratio est sentit non solum esse eandem rationem quantum ad futuri præscientiam, sed quantum ad rationem non impediendi creationem, & consequenter scientia media admittenda est quia Deus ideo prænoscit illud obiectum futurum sub conditione, quia ipsum futurum est posita tali conditione, quod solum significat esse in potestate hominis posita illa conditione impedire illam scientiam, & hominem ipsum dum se determinat ad operandum, se quoque determinare ad existentiam illius scientiæ.* Verum de his adhuc plura, quæ ponderationem exigunt, dabimus disput. sequenti.

SECTIO IV.

Quæ nobis ex Augustino obijciuntur, nostrum placitum efficaciter firmant. Iterumque probatur assertum ex Augustino, aliisque Patribus.

1. Obiectio er-  
rorem Massi-  
liensium nobis  
opponens.  
2. Respondetur.  
3. Respondetur.  
4. Respondetur.  
5. Respondetur.  
6. Respondetur.  
7. Respondetur.  
8. Respondetur.  
9. Respondetur.  
10. Respondetur.  
11. Respondetur.  
12. Respondetur.  
13. Respondetur.  
14. Respondetur.  
15. Respondetur.  
16. Respondetur.  
17. Respondetur.  
18. Respondetur.  
19. Respondetur.  
20. Respondetur.  
21. Respondetur.  
22. Respondetur.  
23. Respondetur.  
24. Respondetur.  
25. Respondetur.  
26. Respondetur.  
27. Respondetur.  
28. Respondetur.  
29. Respondetur.  
30. Respondetur.  
31. Respondetur.  
32. Respondetur.  
33. Respondetur.  
34. Respondetur.  
35. Respondetur.  
36. Respondetur.  
37. Respondetur.  
38. Respondetur.  
39. Respondetur.  
40. Respondetur.  
41. Respondetur.  
42. Respondetur.  
43. Respondetur.  
44. Respondetur.  
45. Respondetur.  
46. Respondetur.  
47. Respondetur.  
48. Respondetur.  
49. Respondetur.  
50. Respondetur.  
51. Respondetur.  
52. Respondetur.  
53. Respondetur.  
54. Respondetur.  
55. Respondetur.  
56. Respondetur.  
57. Respondetur.  
58. Respondetur.  
59. Respondetur.  
60. Respondetur.  
61. Respondetur.  
62. Respondetur.  
63. Respondetur.  
64. Respondetur.  
65. Respondetur.  
66. Respondetur.  
67. Respondetur.  
68. Respondetur.  
69. Respondetur.  
70. Respondetur.  
71. Respondetur.  
72. Respondetur.  
73. Respondetur.  
74. Respondetur.  
75. Respondetur.  
76. Respondetur.  
77. Respondetur.  
78. Respondetur.  
79. Respondetur.  
80. Respondetur.  
81. Respondetur.  
82. Respondetur.  
83. Respondetur.  
84. Respondetur.  
85. Respondetur.  
86. Respondetur.  
87. Respondetur.  
88. Respondetur.  
89. Respondetur.  
90. Respondetur.  
91. Respondetur.  
92. Respondetur.  
93. Respondetur.  
94. Respondetur.  
95. Respondetur.  
96. Respondetur.  
97. Respondetur.  
98. Respondetur.  
99. Respondetur.  
100. Respondetur.

adiutorij diuinæ gratiæ, & dirigere ad existentiam decreti ponentis conditionem: Fuit igitur scientia media ex consensu Massiliensium proposita Augustino, & ab illo reiecta, Ita obijcit Ioannes à S. Tho. loc. citato §. *Denique constat.* Alij vero eidem Epistolæ Prospero insistentes illa verba commendant. *Vtrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, vt ea ipsa, quæ sunt proposita sint accipienda præscita: an per genera causarum, & species personarum, ista videntur: vt quia diuersæ sunt vocaciones in iis, qui nihil operantur saluantur, quasi solum Dei propositum videatur existere: in iis autem, qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum.* An vero vniformiter, licet diuisi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixæ proposito: *Et sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina præuenierit, ita nihil sit boni quod in nostram participationem non Deo auctore defluerit.*

His verbis adeo fidunt aduersarij vt existiment aperte proposuisse Prosperum Augustino controuersiam his temporibus aded examinatam: Num diuinum decretum efficax sit ratio cognoscendi infallibiliter hæc futura conditionata, & scientia innitatur prædicto proposito: an potius è contra infallibilitas diuini decreti, innitatur præscientiæ conditionatæ. Quod acceperunt ex Gonzalez disputat. 44. sect. 3. inquitente: *Prosper in Epistola ad Augustinum circa finem de ipsam scientia futurorum conditionatorum quæsiuit ab Augustino, vtrum illa ordine quodam subnixæ esset proposito: Quia nimirum Massilienses volebant contra propositum electionis Dei, & prædestinationis præsupponere in illo conditionatam scientiam de nostris bonis actibus sub conditione futuris.* Supponitque ad id negatiue respondisse Augustinum libro 1. de prædestinat. Sanct. capite 9. & 17.

Adhuc primam responsonem intactam relinquunt hi Authores, quoniam non probant quæstionem à Prospero propositam Augustino fuisse de scientia conditionata, & non potius de sola absolute, An prius prædefiniuerit, seu prædestinauerit nostros actus vt absolute futuros, quam illos præuiderit vt futuros absolute. Et quidem Massilienses plura dixerunt, quorum aliqua non ita aberrabant, licet etiam ex illis nonnulla alia absurda finixtre intulerint. Aiebant propositum Dei efficax electionis præsupponere præuisionem absolutam bonorum operum, quia ante illam electionem efficacem gloriæ præcicit Deus, qui credituri sunt, quive mansuri sunt, & de hac vita bono sine excessuri sunt, quod de præscientia absoluta intelligendum est. Et hoc defendebant priorum Patrum testimoniis, qui non leuiter hanc sententiam vindicarunt. Pluraque sunt, quæ satis ostendunt loquutum fuisse Prosperum de proposito absoluto etiam ex parte obiecti. Nam primo id constat ex illis verbis: *Vt quia diuersæ sunt vocaciones, in iis qui nihil operantur saluantur quasi solum Dei propositum videatur existere: in iis autem qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum.* Vbi certum est agi de futuris absolutis, quoniam conditionate nulli sunt, qui non videantur hoc vel illo modo operaturi, & saluantur qui nihil videntur operaturi non quidem conditionatè, sed absolute.

Ex his patet frustra asseruisse prædictum Theologum exalceari Carmeli, expressè S. Prosperum hanc eandem quæstionem, quam modo discuti-



mus, proposuisse Augustino explicandam: nam potius patet euidenter ex ipsis verbis, quæ pro se allegat, egisse Augustinum de futuris absolutis. Imò exinde contra aduersarios insurgimus; quoniam Augustinus quoties agit de prædestinatione, & electione ante mundi constitutionem docet hanc prædestinationem nisi præscientiæ conditionatæ; & repudiat decreta conditionata. Hoc postremum ita suadet. Semipelagiani, vt constat ex Epistola illa Prosperi ad Augustinum recurrebant ad merita conditionata, quia nihil aliud inuenere quod præmitterent diuinæ gratiæ in illis paruulis, qui decedunt ante vsum rationis post susceptum baptismum: At si Augustinus putaret etiam præscientiam meritorum sub conditione fundari inefficaci Dei decreto gratuito, illis scèpe obijceret, ne illa quidem merita esse à gratia Dei independentia, quoniam erant vi decreti omnino gratuiti inferentis in sententia Massiliensium salutem, quod decretum erat exitium Dei beneficium: hoc autem nunquam illis opposuit Augustinus; quia nimirum recte sciebat præscientiam illam non inniti tali decreto.

5. *Quam à Prospero & Hilario propostæ sint Augustino quaestiones.*  
 Et vt directè res ostendatur, probemus modò, Augustinum ante decretum absolutum prædestinandi supposuisse scientiam illam conditionatorum, quam nostri appellatur mediam. Hoc ita ostendo, Augustinus vt responderet Epistolis Prosperi, & Hilarij, scripsit duos illos libros, primum de Prædestinatione. Sanct. secundum verò de Dono perseuerantiæ, & in hoc posteriori respondet quaestionibus, quæ vltimo loco propostæ fuerant à Prospero, & Hilario. Prosper autem duas quaestiones voce Semipelagianorum, quæ ferè in idem recidunt, mouet in fine suæ Epistolæ, quarum prima fuit. *Tum virum præscientia Dei ita secundum propostum maneat, vt ea ipsa, qua sunt propostæ sint accipienda præscita; an per genera causarum, & species personarum ista variantur, vt quia diuersæ sunt vocaciones, in iis, qui nihil operaturi saluantur, quasi solum Dei propostum videatur existere: in his autem, qui aliquid boni acturi sunt, per scientiam possit stare propostum: an vero vniuersimodè, licet diuisi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subiecta proposito: Et sicut nihil sit quoruncumque negotiorum, quod non scientia diuina præuenit: ita nihil sit boni quod in nostram participationem non Deo auctore defluxerit.* Deinde in postremo loco, inquit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstras, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propostum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem vniuersimodè præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Hoc postremum existimo (licet independenter ab hoc dirimenda sit controuersia) non fuisse obiectum nomine Massiliensium; sed ipsius Prosperi; quoniam illud proponit vt ipse loquitur, *ex insipientia sua, & quia antea latè proponens Massiliensium obiecta dixerat.* Postremo quemadmodum per hanc prædicationem propostii Dei, quo fideles fiunt, qui proæternam vitam in vitam æternam, nemo eorum, qui cohortandi sunt impediatur, nec occasionem negligentia habeant, vt se prædestinatos esse desperent. Ac postea subdit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstras &c.* Atqui post postremum ob-

iectum ex ore Semipelagianorum non sequitur aliud; igitur obiectio illa, quæ postea à Prospero proponitur non Semipelagianorum nomine, sed proprio ipsius Prosperi inducitur.

6. *Qualiter eis Augustinus responderit.*  
 His ita constitutis recognoscamus oportet quid Augustinus ad posteriores quaestiones in libro de Dono perseuerantiæ dixerit. Postremo Massiliensium argumentum incipit respondere cap. 14. ab illis verbis: *Sed animi prædestinationis definitionem utilitati prædicationis aduersam, & propterea prædestinationem definit: Hac prædestinatione Sanctorum nihil aliud est, quam præscientia scilicet, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Ceteri autem ubi nisi in massa perditionis iusto diuino iudicio relinquuntur? Vbi Tyrj relictii sunt, & Sidonij, qui etiam credere potuerunt, si mira illa signa Christi vidissent. Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentia, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vbi ex eo quod aliqui videantur recte operari, credituri, & pœnitentiam aduri sub conditione, quamuis prædestinati non sint, infert habere quosdam in ipso ingenio naturaliter diuinum munus intelligentiæ, quo credant si audiant verba suis mentibus congrua, vel intueantur signa: At hæc conclusio: *Ex quo apparet, &c.* esset omnino vana, & absurda, si futura fides, & pœnitentia Tyrriorum, verbi gratia, & Sidoniorum, non aliter futura esset, quam vi diuini decreti efficacis actu existentis in Deo. Perperam enim inferretur, id debere tribui docilitati illorum, cum potius efficacitati diuini decreti deberet tribui. Sed & rursus sinistra esset illatio circa quosdam in particulari, cum nulli sint qui à decreto diuino efficaci non moueantur ad fidem. Quod si negludamus diuinum Dei decretum efficacem, nulli erunt, qui actu moueantur ad fidem: posito autem diuino decreto efficaci nulli non mouebuntur ad fidem: frustra ergo in docilitatem aliquorum fit recursus, vt ostendatur aliquos sub conditione fore credituros.

7. *Ex eius responsione multipliciter confirmatur scilicet media.*  
 Sed neque intelligitur cur Augustinus addiderit conditionem illam, si congrua suis mentibus audiant verba; siquidem nulla possunt esse verba, quæ congrua non sint si aptentur illi decreto. Neque sensus illorum verborum est, si Deus ultra verba addiderit decretum; quia sub hac conditione omnes essent naturaliter dociles: Tum quia Augustinus congruitatem verborum, & docilitatem illorum, vt scction. 2. dicebamus reducit in diuersitatem naturalis complexionis, quia vi illius vt reddentis subiectum magis idoneum vnus sic, & alius sic mouetur ad fidem, eadem res sæpè alio modo dicta mouet, alio vero non mouet. Perpende iterum vim illius deductionis: *Ex quo apparet, vbi de Tyrjiis, & Sidonibus agebatur, nam exinde non apparet habere illos in ipso ingenio, potius quam alios, aptitudinem vt visis illis signis mouerentur ad fidem: quoniam alij multo minus dociles viderentur credituri sub conditione illorum signorum, si conditionatum decretum tenderet sub conditione illorum signorum.*

Respondet quis illud decretum conditionatum supposuisse illam coaptationem, & aptitudinem respectu subiectorum, nempe illorum Tyrriorum, & Sidoniorum. Sed contra est quia sicut

sicut hi sunt dispositi, & apti respectu decreti respicientis hanc dispositionem, & decernentis conuersionem horum hominum habentium hanc docilitatem; ita alij, quos tu vocas minus dociles, sunt sufficienter habiles, & idonei vt moueantur ad fidem vi decreti respicientis illorum ingenium, & sub eadem conditione signorum statuentis efficaciter fidem, & pœnitentiam illorum. Secundo quia nulla est naturalis dispositio supra quam non possit decretum cadere conuersionis sub conditione horum signorum, & è contra supra Tyrjos illos, & Sidones posset decenter cadere in sententia illorum decretum efficacem de actu opposito fidei, & pœnitentiæ illorum, quamuis apud ipsos illa signa fierent.

Postremæ difficultati propostæ à Prospero respondet Augustinus cap. 18. Prædestinationem posse significari sub voce præscientiæ, non qualiscumque, sed illius, quæ Deus videt determinationem suæ voluntatis ad conferendum illud beneficium, & perseuerantiæ donum, ita vt per scientiam medium auxilium videatur efficacem, seu habiturum effectum, si detur, & per scientiam visionis videatur determinatio diuinæ voluntatis ad præstandum in tempore illud auxilium, quia congruum videtur, & sic de aliis auxiliis efficacibus, ita vt homo infallibiliter sit decessurus in gratia, ex vi diuinæ voluntatis gratuita. Hoc est quod prædicto loco significare voluit hisce verbis: *Præscit enim reliquias, quas secundum electionem gratia fuerat ipse factururus. Hoc est ergo prædestinatio: sine dubio enim præscit, si prædestinatio: sed prædestinatio est hoc præscisse quod fuerat ipse factururus. Quod etiam prosequitur sequenti capite 19. & in fine, inquit: Porro si hæc ita Deum mouerant dare, vt non ignorarent, eum daturum se esse præscisse, & quibus daturus esset non potuisse nescire, proculdubio nouerant prædestinationem, quam per Apostolos prædicatam contra nos hæreticos operosius, diligentiusque defendimus.*

10. Verum ante præscientiam illam, quæ Deus cognouit determinationem suæ voluntatis ad conferenda auxilia infallibiliter perducentia in regnum cælorum, præcessit iuxta illum in prædicto capite 18. præscientia conditionatorum liberorum dirigens ad volitionem determinantem ad conferenda illa dona: *In sua, inquit, qua falli, mutarique non potest præscientia opera sua supra disponere, id omnino, nec aliud quicquam est prædestinare.* Et cap. 17. initio ait Deum hæc dona in sua præscientia preparasse. Ante decretum, seu prædestinantem voluntatem ponit præscientiam boni euentus futuri sub conditione; quoniam cap. 4. fatetur Tyrjos & Sidones nulla ratione fuisse prædestinatos, licet respectu illorum habuerit scientiam fidei, & pœnitentiæ futuræ sub conditione, in qua poterat disponere futuram fidem, & pœnitentiam. Hinc est vt de Perfectione iustitiæ capite 20. verba Apostoli ad Rom. 8. sic explicando legat: *Quos ante præscit, & prædestinavit, quia nimirum illa præscientia præcedit omnem prædicationem, & dirigit ad decretum: illa autem præscientia est quam Deus habebat etiam respectu Tyrriorum, & Sidoniorum: nam dicto libro de Dono perseuerant. cap. 14. loquendo de his, scripsit: Neque illis profuit quod poterant credere, id est, credidissent, vt constat ex contextu; supponit igitur potuisse illis proficere quod credituri essent, quia*

Deus vi illius præscientiæ poterat dirigi ad ponendam conditionem, & præfinitendam absolutè fidem illorum. Vide quæ ex Augustino dicemus num. 17. & 19.

11. *Prosper.*  
 Responsonem, (quam accepit Prosper ex Augustino) colliges apertè ex his quæ postea scripsit Prosper post Augustini mortem in respons. 12. ad capita Gallorum, vbi inquit: *Vires itaque obedientia non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non prædestinavit, sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse præuiderit, ideo eum non prædestinavit, ergo ante prædestinationem illius necesse erat vt Deus præuideret illum si vocaretur non recessurum ab obedientia, & hæc præscientia esset prior, quàm prædestinatio, & prædestinatio, seu propostum Dei efficacem inniteretur illi præscientiæ. Et rursus ibi sentent. 7. *Quamuis enim omnipotentia Dei posset vires standi præbere lapsuris: gratia tamen eius non prius eos deseruit, quam ab eis desereretur. Et quia hoc ipsos voluntaria facturos defectione præuiderit, ideo in prædestinationis electione illos non habuit.* Ergo fuit ratio à priori non prædestinationis scientia, qua Deus præuiderit defecturos esse, si ita vocarentur. Quod si præuiderit eos sic vocatos non defecturos, esset illa scientia ratio à priori electionis diuinæ.*

12. *Prosper.*  
 Consonat idem Prosper in sententia sequenti 8. *Quos præscitos prædestinavit, prædestinatos vocauit.* Ex quibus patet positam fuisse iuxta Prosperum prædestinationem innixam præscientiæ futurorum sub conditione; non autem futurorum absolutè, de qua solum fuerat interrogatus Augustinus loco supra citat. Et ad obiectonem 11. Vincentianam: *Nihil ergo talium negotiorum (Nempe quod serui Dominos occidant) Deus prædestinavit vt fieret.* Et paulo inferius id magis explicuit ita scribens: *Atque ita ad prædestinationem eius nihil aliud referri potest nisi quod aut ad debitam iustitiæ retributionem, aut ad indebitam pertinet gratia largitatem:* At peccatum etiam pro materiali, seu substantiali ipsius actus non pertinet ad pœnam culpæ; neque ad largitatem gratiæ; ergo præscientia illius operis non innititur diuino proposito circa opus illud. Has propensiones Prosper adhibuit aduersus calumniatores doctrinæ Augustini in duobus libris de Prædestinatione Sanctorum, & de Dono perseuerantiæ ad Prosperum, & Hilarium, qui vltimus non rectè inscribi solebat de Bono perseuerantiæ. Quare ex his responsonibus etiam Augustinianus sensus colligendus est. Illamque aperit in responsonem 12. inquit: *Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati; essent autem prædestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Etenim assignat rationem à priori quare prædestinati non sint, quia nimirum præsciti sunt casuri. Consequenter etiam in 13. responsonem elidit illam responsonem, nimirum *quod diuina prædestinatio latenter in his qui præuidentur peccaturi subtrahat bonas voluntates, quæ obiectio inconcussa persisteret, si materiale peccati in diuina prædicatione efficacem cognosceretur.* Ob id eo loci nulla facta mentione diuini decreti solum mentionem facit scientiæ, quæ falli non potest. Et in sequenti responsonem probat mala opera non præfinita à Deo, quia Deus recessurum non deseruit antequam deseratur. Quod etiam repetit in vltima responsonem dum loquitur: *Casuri tamen, & recessurum*

recessuri ab eo, qui falli non potest praesciuntur, solum praescientia meminit non alicuius voluntatis diuinae determinantis ad actum, qui nequit sub illis circumstantiis esse sine malitia. Haec putant nonnulli fuisse a Prospero scripta contra Vincentium Lirinensem, qui tunc florebat in Galliis.

13. Pro defensione eorundem librorum Augustini scripsit iterum Prospero responsiones ad excerpta, quae transmittentur ex Genuensi ciuitate. Vbi in responsione ad dubium 8. in his qui liberantur, agnoscit decretum & praescientiam; in his, qui non liberantur, non decretum agnoscit, sed praescientiam, licet etiam mentionem fecerit decreti, quo Deus noluit illos vocare illa uocatione, quam praesciebat fore efficacem si daretur. Neque apud ipsum, vel Augustinum legitur, Deum praefinisse ut Tyrj, & Sidones fidem reciperent, si talia signa uiderent, licet saepe praedicent praescisse Deam fidem, & poenitentiam illorum sub conditione. Ait, Deum multis operibus praeparasse poenam: At respectu bonorum operum docet praeparatam fuisse uoluntatem a Domino, & ipsum Deum facere ut faciamus; quamuis non faciat ut uelimus, faciamusue praua opera. Pronunciat cum Augustino totum Deo dandum, quia uoluntatem praeparat adiuuandam, & adiuuat praeparatam, quod respectu prauis operis etiam pro materiali non legitur.

15. Sed ut ad Augustinum reuertar, & efficacitate non exigua intentum probetur, ad memoriam reuoco, quod non semel in praecedenti disputat. allegauit celebre illud testimonium ex lib. expositionis quarundam propositionum epistolae ad Rom. proposit. 55. ubi agitur de proposito diuino circa electos: Hoc propositum, inquit, ad praescientiam, & praedestinationem pertinet: nec praedestinauit nisi quem praesciuit crediturum, & sequentium uocationem suam. Innititur ergo propositum praescientiae, qua Deus scit illum hominem crediturum & sequentium uocationem, si talia signa, u. gr. conspiciat. En distinguit Augustinus propositum sumptum pro praedestinatione a praescientia boni operis ut futuri sub conditione, & admittit praescientiam ante praedestinationem, & decretum determinans ut hic homo consentiat uocationi. Non habent quid respondeant Alvarez lib. 1. Respon. cap. 1. n. 36. Cursus Theologicus disalceat Carmeli dicens scientiam mediam fuisse inuentum Semipelagianorum & ab ipsis propositam Augustino, ab illoque repudiatam, Ioannes a S. Tho. subscribens hac in re Carmelitani; quoniam hi omnes locis allegatis in praecedenti disputatione ignorant illa uerba esse Augustiniana, uero ore confessi sunt esse contra ipsos. Haec iterum reperere fas est, ut uideant acerbiter suorum uerborum, & agnoscant nostram sententiam maximum habere fundamentum in Augustino, & contra fas esse illam afficere conuiciis, quin potius illam completi deberent si a fementis Augustini non discessissent. Caterum quauis multitudine proborum est potentior ueritas, & quandoque infamatio in aduersarios regreditur; quoniam ueritas uindex est.

14. Et quia nuper adducta uerba, ut aduersarij arbitrantur aliena esse a sensu Augustini non infrentur, aperto Marte opposita sententiae contradicunt operapretium duco alia non dissimilia ex alijs Patribus referre: hic enim erit ualde potens modus nostram sententiam persuadendi

potius, quam retundendo conuicia conuiciis: hoc enim non aedificat, sed charitatem saepe destruit, & saepe superuacaneum est ad repellendam iniuriam; quoniam apud bene sentientes potius rationum momenta, quam uerborum pondera librantur. Ambrosius in commentariis ad Rom. ad illa uerba cap. 8. Quos praesciuit, & praedestinauit inquit: Quos praesciuit sibi futuros esse deuotos ipsos elegit ad promissa regna capessenda: Vbi electionem cum praedestinatione confundit, & enunciat Deum non praedestinasse, nisi quem praesciuit futurum deuotum. Et iterum: Quos praesciuit Deus aptos sibi, hi credentes permanent. Cur hi potius, quam illi dicuntur apti ante absolutam praesciuit meritorum, nisi quia isti, & non illi sub hac certa mensura auxiliorum uidentur secururi uocationem? Et licet illa commentaria non omnibus uideatur Ambrosij, tamen certum est ex ambrosij doctrina fuisse excerpta. Eaque propter ambrosij adhuc alijs uerbis ex cap. 9. ad illud Cum nondum nati essent: quia sunt non leuis momenti ad suadendum quod cupimus. Et in illo inquit, quem elegit propositum Dei manet, quia aliud non potest euenire, quam scit, & proposuit in illo, ut salute dignus sit. Indicant non parum uerba haec electionem Dei esse certam, quia innixa est praescientiae futurorum uide licet, conditionatorum, quoniam supponit electionem illam esse causam futurorum, seu illorum bonorum operum, quae prius intelliguntur praesciuit sub conditione. Causalitatem illam sufficienter monstrant ista uerba: Proposuit in illo ut salute dignus sit, nempe proposuit ut eliceret opera, quibus esset salute dignus. Propositum uero esse innixum futurorum conditionatorum praescientiae indicatur hisce uerbis: Quia aliud esse non potest quam scit, & proposuit in illo.

15. Ex eodem capite 9. saepe adduxi uerba illa, quae Glossae ordinariae inferuntur: Misericordiam dabo illi, quem praesciuit post errorem toto corde reuersurum ad me. Hoc est dare illi, cui dandum est, & non dare illi, cui dandum non est, ut eum uocet, quem sciat obaudire; illum autem non uocet quem sciat minime obaudire. Illa porro quae supra retulimus ex Ambrosio capite 8. mutuatus est ab illo Sedulius Augustino coeui in collectaneis Sedul. epistolae ad Rom. in illud: His, qui secundum propositum uocati sunt sancti, dicens: Quos praesciuit futuros deuotos sibi, ipsos, elegit ad promissa praemia capessenda. Additque inferius: Quos praesciuit credituros hos uocauit, nimirum secundum propositum, quod perinde est, ac si diceret: Nec praedestinauit aliquem nisi quem praesciuit crediturum, & sequentium uocationem suam. Et iterum Sedulius: Quos praesciuit de gentibus credituros elegit.

16. Beda in illud Rom. 11. Non repulsi Dominus plebem suam, quam praesciuit scripsit: In hac electione, & in his reliquijs, quae per electionem gratiae saluae factae sunt, uoluit intelligi plebem, quam propterea non repulsi, quia praesciuit. Quae causa notat prioritatem futuri euentus respectu decreti eligentis gratuito; nam ideo postea subdit illis uerbis: Non repulsi Deum plebem suam, quam praesciuit significari praedestinationem, & addit: Praesciuit enim reliquijs, quas secundum electionem gratiae fuerat ipse facturum.

17. Redeo modo ad Augustinum, qui serm. 7. de uerbis Domini sic loquebatur: Quid est reliquijs mihi?

Ego illos elegi quia uidi mentes eorum de me praesumentes, non de se, nec de Baal. Quam sententiam ex ipso accepit Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 24. uerbis illis a nobis iam recitatis: Praedestinauit ad regnum, quos ad se praesciuit misericordia praenueniens auxilio redituros, & in se misericordia subsequens auxilio mansuros. Notauitque supra Fulgentium docuisse cum Augustino gratuitam electionem ante praesciuit merita quod etiam sentit lib. de Incarnat. & gratia Christi cap. 31. sub finem.

18. Chrysof. In eundem scopum aduoco Chrysof. homil. 2. ad Ephes. Elegit omnino ait iuxta delectum, liberumque propositum praedestinatos, hoc est praedestinauit, iuxta quod nos uiderat, antequam in sortem ascisceremur; ergo ante sortem illam, seu electionem gratuitam nos Deum praesciuit libere operaturos sub conditione, ac per consequens uerissime dicitur Deum non praedestinasse aliquem nisi quem praesciuit recte operaturum.

19. Auguf. Finiam ex Augustino probationes si propositum insignem locum ex lib. de Corrept. & Gratia cap. 9. in quo ut exponeret uocationem secundum propositum ita aiebat: Ostendens autem quid sit secundum propositum uocari, mox addidit ea, quae iam supra posui. Quoniam quos ante praesciuit, & praedestinauit conformes imaginis filij eius, ut si ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinauit, illos & uocauit scilicet secundum propositum: quos autem uocauit, ipsos & iustificauit, quos autem iustificauit illos & glorificauit. Illa omnia iam facta sunt, praesciuit, praedestinauit, uocauit, iustificauit: quoniam & omnes iam praesciuit, ac praedestinati sunt, & multi iam uocati, atque iustificati &c. Sermo erat de praescientia futurorum saltem conditionatorum & ideo singulariter notantur aliqui, qui sub illa mensura uocationis erant consenturi: Quos praesciuit. Obidque Augustinus lib. de Dono perseverantiae cap. 17. non solum insitit nomine praescientiae, sed etiam exprimit esse futurorum, & addit: Quem castum futurum esse praesciuit &c. & docet in hac praescientia Deum dona sua praeparasse. At hanc praescientiam in praedicto testimonio ex cap. 5. de Corrept. & Gratia, ponit Augustinus ante praedestinationem, ut constat ex illis uerbis: Quos ante praesciuit, & praedestinauit, quod ibi adhuc in posterioribus uerbis supponit: Ergo finitè existimant aduersarij hanc praescientiam conditionatorum inniti diuinae praedestinationi. Hoc est quod significauit serm. 7. de uerbis Domini secundum Matthaeum, ubi Deum ita loquentem inducit: Ego illos elegi quia uidi mentes eorum, de me praesumentes, non de Baal. loquiturque de praescientia conditionata, quoniam ibi aduertit praescientiam absolutam supponere illam electionem gratuitam. Vnde Augustinus nunquam retractat propositionem illam: Elegit nos quia praesciuit nos credituros, & futuros sanctos, sed illam: Elegit nos quia praesciuit nos credituros, & futuros sanctos per liberum uoluntatis arbitrium. Lege capite 8. ex lib. de Praedest. Sanct. ubi etiam in fine inquit: Non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, obserua illud per nos.

20. Praecipuum responsio. s. Thom. Sed nobis obijcitur hunc non fuisse Augustini sensum; alioqui omnes qui dicerentur praesciuit sub conditione, dicerentur quoque praedestinati: quoniam quos praesciuit Deus, & praedestinauit. Huic obiectioni respondeat S. Thomas in illa uerba ad Rom. 8. lect. 6. Quos praesciuit, & praedestinauit. Non quia omnes praesciuit

praedestinet; sed quia eos praedestinare non poterat, nisi praesciret. Vbi etiam S. Thomas supponit non omnes esse illo modo praesciuitos, & consequenter non agit de scientia simplicis intelligentiae. Vnde non solum contra nos, sed contra D. Ang. opposuere, qui aiebant ex hac expositione fieri etiam Iudam fuisse praedestinatum; quoniam Deus praesciuit scientia; conditionata consecuturum illum beatitudinem, si certis quibusdam auxilijs instrueretur, & Tyrjos, & Sidones fuisse praedestinatos quia praesciuit Deus credituros, acturosque poenitentiam, & consecuturos salutem, si illa signa uiderent.

21. Qui ita opposuere agnoscant nostram expositionem, totumque dicendum apud Theophilactum in illud ad Rom. 8. Quos praesciuit, & praedestinauit, cuius haec apertissima sunt uerba. Praecognoscit Deus, qui uocatione digni sunt, deinde sic praedestinat. Prior itaque est praescientia, postea sequitur praedestinatio. Praedestinationem autem intelliges impermutabilem Dei uoluntatem. Praenouit itaque Paulum uocatione dignum esse, sicque praesciuit, seu praedestinauit. Et ne putes Theophilactum egisse de scientia uisionis non causante bona opera, uide ipsum in sequenti capite 9. & ad Ephesios 1. sub initium, & satis ex illomet capite Rom. 8. colligitur, ait enim Deum praenouisse Paulum uocatione dignum esse & sic statuisse uocare ipsum: At decretum uocandi non praesupponit opera ut absoluta futura, neque scientiam uisionis, sed mediam representantem opera futura, sub conditione. Quo etiam sensu Theodoretus ad Ephesios 1: ait: Praesciuit nos, & dilexit, & nostram uocationem praecognoscit. Qui etiam ad Rom. 8. praedixerat: Quorum propositum praesciuit, eos ab ipso praedestinauit, praedestinos autem, ac praesciuit uocauit.

SECTIO V.

Qua ratione alij contra aduersarios uerba Augustini retorqueant, & inde probent alios etiam Patres suffragari scientia media.

1. Aliqui ex nostris modernis admittunt libenter illis uerbis Prosperi in Epistola ad Augustinum contineri scientiam mediam, & inde probant doctrinam illam fuisse non Massiliensium; sed Augustini, & antiquorum Patrum: Verba, quae occasionem dederunt aduersarijs ut magno impetu inueherentur in scientiam mediam, haec erant: Illud etiam qualiter diluatur quasumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstrat. Quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium inuenitur, & una sententia, quae propositum, & praedestinationem Dei secundum praescientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios uasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem uniuscuiusque praeuiderit, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurum esset uoluntate, & actione praescierit. Ex his probant aliqui ex Iunioribus scientiam mediam placuisse Augustino, aliisque Patribus, quia non proponebatur a Prospero scientia conditionatorum liberorum nulli decreto efficaci submixta nomine Massiliensium, ut falso putarunt nuperi Thomistae, sed nomine fere omnium priscorum Patrum, & consensu ipsius Augustini. Idque conantur persuadere



suadere primo, quoniam Prosper non flagitat prædictæ doctrinæ refutationem, sed potius ut illa supposita dilaceretur argumentum ab Augustino, quod indicant illa verba: *Illud etiam qualiter diluatur, &c.* ergo illa doctrina petita erat testimonio aliquorum, quos Augustini non auderet rejicere, ac proinde erant Ecclesiæ Patres augustino priores, qui prædestinationem secundum præscientiam adstruebant: licet illa præscientia non videret opera futura nisi sub adiutorio diuinæ gratiæ: At illa præscientia cum non sit innixa decreto Dei actu existenti, nequit esse præscientia bonorum operum vt absolute futurorum, sed duntaxat vt futurorum sub conditione, & hæc approbatur à Patribus, nihilque Semipelagianis, fauet quia nihil repræsentat ex parte operis conditæ nisi sub gratiæ adiutorio. Sic enim in sententia aduersariorum est scientia prædestinatiua, quæ dicitur simplicis intelligentiæ, & præcedit omne liberum decretum, repræsentatque opus vt futurum sub conditione diuini decreti, quia non repræsentat illud vt sic conditionate futurum, nisi sub auxiliis gratiæ.

2. Secundo firmant suam cogitationem: Quoniam Prosper pronunciat doctrinam illam esse Priorum, quorum sententias obseruauerat: At nomine Priorum nequeunt intelligi Semipelagiani; si quidem illorum error erat recenter natus, & nemo illorum merito dici poterat Augustino prior. His accedit, Semipelagianos non admississe gratiæ adiutorium ad omnia opera conducentia in salutem; nam aiebat initium fidei, seu salutis esse ex nobis, & contra illos oppositum monstrat Augustinus in responsionibus ad Prosperum, & Hilarium, siue in libris de Prædestinat. Sanct. & de Dono perseverantiæ, & contra Massilienses late probat perseverantiæ esse Dei donum; ergo non potuerunt esse Semipelagiani, qui in omnibus diuinam gratiam, diuinumque adiutorium profitebantur.

3. Hæc licet acute excogitata sint, à vero maxima ex parte deuiant. Primo Prosper inquitur an præscientia ordine quodam subnixa esset proposito, vel potius è cõtra propositum electionis, & prædestinationis supponat præscientiam: At Augustinus probat partem illam existimantium præscientiam subniti proposito, & electioni, vt constat ex lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione ea præsciniuit, quæ fuerat ipse facturus.* Ac rursus: *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione qua Deus sua futura facta præsciniuit.* Loquitur tamen ibi de præscientia absoluta futurorum, vt supra in præcedenti secl. dicebamus.

4. Neque verum esse potest in verbis præallegatis ex Epistola Prosperi nomine Priorum intelligi Patres Augustino anteriores; potius namque intelligendi sunt Massilienses. Hoc videtur clarissime ex illis verbis: *Illud autem qualiter diluatur &c.* quod retractatis priorum opinionibus, id est, reiectis sententiis priorum; nempe priorum Massiliensium, qui in varias abiere sententias erroneas. Nam quidam ex illis putarunt tantum initia fidei esse ex libero arbitrio: Alij vero putabant alia opera pietatis ex modo libero arbitrio posse mereri de congruo remissionem peccati, & aiebant nos incipere petendo, pulfando, quod orationem indicat, ieiunio, atque vigilia; quod sonat penitentiam, idque colligitur ex Concilio Arausiano 11. coactus contra Semipelagianos. Aliqui ex Massiliensibus concedebant quosdam præueniri à Dei gratia, vt patet ex Cassiano. collat. 13. capite 15. 17. & 18. contra quos procedit Concilium Arau-

Impugnatur horum autoritatem placitum.

Illæ obiectio ex sensu dicitur, si licet sum, non ex doctrina Patrum Augustino priorum, petita erat.

Massiliensium error dicitur, & varius.

sicanum can. 8. illis verbis: *Alius misericordiam, alius vero per liberum arbitrium & Discesseruntque hi omnes à Pelagio; quoniam hic admittit meritum de condigno remissionis peccatorum & salutis in operibus per solas naturæ vires elicitis: At illi solum admittebant meritum de congruo, aut positivam dispositionem moralem proportionatam. Admittitque Pelagius legem infallibilem, quam Semipelagiani negarunt. Alia etiam sunt in quibus ab illo discreparunt, quæ modo examinare non licet. Denique vt suo loco probabitur, fuerunt nonnulli ex Massiliensibus arbitantes gratiam omnibus à Deo in communi æqualiter offerri, ab ipsis tamen inæqualiter participari abique inæquali beneficio ex parte Dei; quia ex propriis viribus inæqualiter conabantur ad gratiam recipendam, bene vtendo ipsa gratia. Hi prædestinationem specialem aliquorum ad regnum constituebant in eo, quod Deus per scientiam visionis, & absolutam prævidere absque speciali aliqua providentia, seu regimine finem vitæ cuiusque, & qua ratione vsque ad illum gratiâ sibi oblata vtentur viribus arbitrij, & qui bene gratia sibi oblata vtentur à Deo prædestinabantur. Qui vero gratiam oblatam repellabant damnabantur. Et hi minus errabant, quam alij, vt aduertit Augustinus de Prædest. Sanctorum capite 1. Occasione igitur horum posteriorum, qui eò peruenerunt, vt faterentur præueniri voluntates hominum Dei gratia, atque vt ad nullum opus bonum, vel incipiendum vel perficiendum sibi quenquam sufficere posse consentiant vt Augustin. inquit dict. capite 1. de Prædest. sanct. Prosper proposuit postremo loco in sua Epistola illam obiectionem. *Illud etiam qualiter diluatur &c. quod retractatis priorum opinionibus.**

5. Illud hac in re indubitatum esse velim, nempe priores illos, quorum opiniones reijciuntur, & retractantur, non esse antiquos Patres, quos maxime reueretur Augustinus: si enim essent Ecclesiæ Patres non diceret Prosper, *retractatis priorum opinionibus, sed retractatis;* licet enim non desit, qui insinuet ita posse legi, vt videri poterit apud P. Alarcon tract. 4. de Prædest. disp. 2. c. 2. n. 17. tamen nouissimos, & emendatiores Augustini libros euolui, & adhuc legimus *Retractatis.* Nisi aduersarij dicant aliquando retractati accipi pro refricare, seu renouare, quod in rem hanc minus congruus dicitur: nam si priorum plures erant opinioniones, non omnium, aut pene omnium vna inueniretur sententia, sed plures.

6. Ex istis non difficulter satisfacias argumentis, quæ à prædictis Neotericis in subsidium sententiæ nostræ parabantur. Ad primum dicitur petiisse Prosperum conditionem illius difficultatis; quoniam retractatis priorum Massiliensium assertionibus omnium, aut fere omnium, nempe Massiliensium par, & vna inueniebatur sententia, qui tandem fatebantur Dei gratia hominum voluntates præueniri, & neminem sibi sufficere ad bonum aliquod opus vel incipiendum, vel perficiendum absque diuina gratia; necnon Patrum, qui Augustinum præcesserant tam Latinarum, quam Græcorum, quia Patres videbantur insinuasse prædestinationem, seu primam electionem secundum merita nostra dari, nempe secundum merita elicita non viribus propriis, sed diuinæ gratiæ. Ex Græcis credebantur ita sensisse Chryostomus in comment. ad 9. caput. epist. ad Rom. Theophylactus in illud Pauli ad Rom. 8. *Quos præsciniuit, & prædestinauit* Origenes lib. 7. in

Fundamenta Recentiorum eleuantur.

in Epist. ad Rom. explicans illud: *Quos autem prædestinauit hos & vocauit.* Theodoretus in eundem locum, & q. 12. in Exodum, & iterum Theophylactus in caput 9. explicans illud *Cum nondum nati,* & illud: *Nunquid dicit figmentum.* Occumenius in prædictum caput 8. Epist. ad Rom. citans Cyrillum, & Photium Euthimius in cap. 20. Matth. exponens illud: *Quibus paratum est,* & alij non pauci: Ex Latinis Clemens Romanus lib. 3. Recognitionum aliquanto post medium, Hieronymus in cap. 1. Isaïæ super illa verba: *Si uolueritis bona terra comedetis.* & in caput 1. Malachiæ, in illud: *Dilexi vos &c.* necnon in epist. ad Hedibium q. 10. circa finem: Ambrosius libro 4. de fide cap. 3. ante finem, explicans illud Matth. *Non est meum dare vobis,* necnon in illud ad Rom. 8. *Quos præsciniuit &c.* Quibus non absque occasione adiungebatur ipsemet Augustinus: nam lib. 1. ad Simplicianum aiebat: *Nemo eligitur nisi iam distans ab illo qui reijcitur. Vnde quod dictum est quia elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientiâ.* Quod qua ratione intelligendum sit, accuratè dicemus in tract. de Prædest. Similia videntur illa quæ supra allegauimus ex eodem Augustino Scrm. 7. de verbis Domini. Quod etiam videbitur indicasse Augustinus lib. 83. quæst. q. 48. At Augustinus monstrat Patres consensisse etiam illis postremis Semipelagianis, quia singularem Dei providentiâ, & peculiare regimen agnouere, & aiebat Deum obseruare oportunitates vocandi, vt ipsa vocatio sortiretur effectum, & expectare humanis mentibus congrua, vt vocanti Deo obtemperent. Lege Patrum testimonia apud P. Ruiz disp. 65. secl. 6. & disp. 71. secl. 4.

7. Ad Secundum opus non est respondere; quoniam supra monstratum est Priores illos fuisse Semipelagianos magis aberrantes à veritatis scopo, quam posteriores. Falloque ibi supponebatur in argumento nullum fuisse Massiliensium cætum, qui admitteret adiutorium gratiæ Dei dari ad omnia opera conducentia in salutem. Etenim oppositum constat ex August. lib. de Prædest. Sanct. c. 1. verbis appositis n. 4. & adhuc quia providentiâ Dei specialem circa electos negarunt, errarunt turpiter, & perperam suam cogitationem firmare tentarunt verbis Sanct. Patrum, quia exactè diuinæ prædestinationis modum, & ordinem pertraherunt. Eaque propter aiebat Augustinus lib. de Prædest. Sanctorum cap. 14. *Quid opus est vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solutandum questione, versari; quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerebant; vnde factum est vt de gratia Dei quid sentirent, breuiter quibusdam scripturum suorum locis, & transseueriter attingerent.*

8. Negabant etiam hi posteriores Semipelagiani perseverantiæ esse speciale donum, quia licet ad omne opus bonum incipiendum vel perficiendum necessaria esset diuina gratia non tamen necessaria erat specialis gratia ad finalem perseverantiâ, aut perdurandum in bono; quia gratia Dei omnibus à Deo in communi æqualiter offerebatur licet ab hominibus inæqualiter participaretur, quia inæqualiter conabantur. Aiebantque gratiam Dei esse quasi fontem manantem in platea, qui de se æqualiter deriuat aquam in omnes sed non omnes æqualiter illa fruuntur, quia non æqualiter dilatant vasa cordis. Comparabant præterea diuinam gratiam medico volenti sanare duos

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

ægrotos, quorum alter applicat sibi medicamen salutis; alter veto illud respuit; aut etiam soli qui quantum de se omnes illuminat, sed aliqui nolunt oculos aperire, & ideo non vident.

9. Ex his conciliabris, quæ ex vna parte ait Hilarius scribens ad Augustinum in illa sua epistola, quæ habetur ante librum de Prædestinatione Sanct. cum his quæ ex Semipelaginis refert Augustinus in illo libro cap. 1. Nam Hilarius paulo post initium scribit: *Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum quemque sibi sufficere posse consentiant.* Hoc enim dixit de pluribus Massiliensibus, qui aliter comparabant gratiam Dei publico fonti, ex quo qui vellet posset aquam haurire, cæterum ad recipendam aquam prius propria voluntate paranda sunt vasa vacua ad riuium fontis, vel etiam medico non quærenti ægrotum, sed qui quæsitus, & vocatus dignatur illum inuifere. Augustinus vero loco cit. loquitur de aliis Massiliensibus, vel de aliquibus ex prioribus qui tandem priorem sententiam retractauerant? *Peruenerunt, inquit, etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia faveantur; atque vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Retenta ergo ista, in qua peruenerunt, plurimum eos à Pelagianorum errore discernunt. Proinde si in eis ambulent, & orent eum, qui dat intellectum, si quid de Prædestinatione aliter sapiunt, ipse illis quoque reuelabit. Horum etiam videtur meminisse Prosper in præfata epistola non solum illis verbis quod retractatis priorum opinionibus pene omnium par inuenitur, & vna sententiâ, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios conuulsiâ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit. Verum etiam illis, *Quos gratis vocatos dignos futura electione, & de hac vita bono sine excessibus esse præuiderit.*

10. Ex his intelliges cur Prosper supra dixerit quod retractatis priorum opinionibus pene omnium par inuenitur, & vna sententiâ; non quia omnes Massilienses, aut pene omnes in vnam conuenirent sententiam: constat enim nimis varios esse: nam quidam aiebant initia ex nobis esse, & gratiam ex illis nobis dari & in hoc semper perduratum, vt perspicui poterit in Epistolis Prosperi, & Hilarij, & in Augustino respondente ad ipsos in libris de Prædest. Sanct. & de Dono perseverantiæ, & adhuc non pauci ex illis vt haberent quid præponerent diuinæ gratiæ in paruulis, qui suscepto baptisate ante rationis vsum finire vitam, confugiebant ad merita conditionata, quæ ab ipsis elicerentur, si diutius viuerent, quorum infamiam refutat ibi Augustinus. Sed quia retractatis priorum Massiliensium sententiis, vna videbatur in Ecclesia sententia, nam Ecclesiæ Patres etiam docebant hominem eligi ad gloriam quia præuifus est mortem finire in gratia: Deus namque post præscientiam finis vniuscuiusque hunc eligit, & illum reprobatur, vt ex testimoniis Patrum condebat.

Componitur ex dictis locis difficultis ex epistola Hilarij ad Augustinum cum eiusdem August. sententiâ.

August.

Prosper.

10.

SECTIO VI.

Occurritur obiectionibus aliis ex Augustini verbis, quibus etiam nostra sententia propugnatur.

1. Iterum aduersarij conantur ostendere Augustinum contra scientiam mediam dimicasse: quoniam dicto lib. de Prædest. Sanct. à cap. 9. incipit respondere Semipelagianis, qui ex eodem Augustino scientiam mediam volebant probare eo quod dixisset in lib. sex questionum contra Paganos ( videlicet epist. 49. quæst. 2. ) Tunc voluisse apparere Christum quando sciebat & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri. Cui obiectioni subortæ ex ipsiusmet Augustini verbis respondet: Hoc intelligendum esse sine præiudicio latentis consilij Dei, & supposita aliqua electione, seu decreto: Ergo non admittit Augustinus scientiam conditionatorum liberorum ante decretum.

2. Instaurant, vt ipsi putant: valide argumentum his eiusdem Augustini verbis: Quid enim verius, quam præfuisse Christum qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri; sed vtrum predicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus quæere ac differere, tunc necessarium non putauit. Igitur Augustinus non solum refutat Semipelagianos propter abulum scientiæ mediæ; quatenus in operibus conditionaris agnoscebant veram rationem meriti, & causam conferendi præmium, & supplicium; sed quia ponebatur ab ipsis certa scientia conditionatorum liberorum ante omne decretum, & prædestinationem Dei, sumpta prædestinatione pro quocumque decreto præueniente humanas voluntates, quod decretum negabant ipsi existimantes non stare cum nostra libertate.

3. Instunt adhuc ponderantes præsertim illa verba: Sed vtrum tantummodo eos præscierit an etiam prædestinauerit Deus, differere tunc necessarium non putauit. Quibus putant planè euerit scientiam mediam: Quoniam Augustinus loquitur ibi de futuris conditionatis de quibus fuerat loquutus in libro de sex questionibus Paganorum, quem locum explicuit, scilicet, quod si predicaretur Christum in prioribus sæculis non crederent in illum: si autem posterioribus temporibus predicaretur crederent. Conuenditque Augustinus postea illud futurum conditionatum non tantum fuisse præscitum, sed etiam prædestinatum; licet hoc antea non expresserit in libro de sex questionibus Paganorum. Igitur expressè repudiavit Augustinus scientiam mediam.

3. Respon. Antequam exiteremus plura quæ attinguntur in obiectione, quibus vexandi sunt aduersarij, responderetur facile Augustinum illis verbis: Sed vtrum predicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit quæere: ac differere tunc necessarium non putauit. non egisse de futuris conditionatis, sed absolutis. Ideoque ait potuisse etiam sic dici: Tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam quando sciebat, & ubi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem quæ verba plane intelligenda sunt de

futuris absolutis, & electis non conditionate ex parte obiecti, sed absolute. Eaque propter sequenti cap. 16. & cap. 14. de Dono perseverantiæ ait Tyrios, & Sidones non recepisse auxilia, quibus crederent, quia non erant prædestinati. Non defuit Tyriis & Sidonibus præfinitio conditionata, & tamen illis defuerunt latentes causæ, ergo illæ latentes causæ, quarum meminit Augustinus, non sunt illa præfinitio conditionata. Neque Augustinus vnquam Tyrios, & Sidonios vocauit electos ante mundi constitutionem, aut prædestinatos, quamuis iuxta aduersarios fuerint sub conditione præfiniti.

4. Verum ait Ioannes de S. Thoma non sumi ab Augustino prædestinationem in ea stricta significatione, qua modo apud Scholasticos vsurpatur pro solo decreto transmittendi in vitam æternam, sed etiam pro quocumque Dei decreto præordinante facere aliquid etiam sub conditione. Idque putat euidenter probati ex lib. de Prædestinæ Dei apud Augustinum, qui habetur post librum de Dono perseverantiæ. Quanta vero fuerit illa euidencia, & quanta cum consequentia loquutus fuerit aduertet, qui legerit huius Authoris verba: nam ex illo libro vult manifeste probare Augustinum prædestinationem vsurpassè pro quouis decreto aliquid statuente, etiam, sub conditione, & aliunde in eodem loco aduertit illum librum vt spurium reiectum fuisse à Louaniensibus. Et quidem in illo tom. 7. initio ponitur catalogus librorum Augustini & post veros Augustini fecutus inuenitur appendix in quo legitur. De prædestinatione, & gratia suspecti auctoris liber. De prædestinatione Dei eiusdem farina Opusculum seu fragmentum. Quare probationes ex illo Pseudo Augustino parui momenti sunt. Neque dubium quin stilus, ac rationum nexus indigni sint ingenio Augustini; nimiaque breuitas Opusculi in re adeo graui, & ampla, necnon doctrina, quæ ibi indicatur satis idem confirmant. His accedit nimis diuerse ibi vsurpari prædestinationem, quam ab Augustino, & ideo in illo libello dicitur Deum prædestinasse vt cælum vlueretur semper: At ab Augustino accipitur prædestinatione pro præscientia & præparatione beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur, quæ verba ex eodem Augustino translulere Prosper, & Fulgentius, vt in Tractu de Prædest. Deo fauente ostendendum est. Egit etiam Augustinus in loco illo, vnde aduersarij deriuant argumentum de prædestinatis, seu electis per merita Christi; quo pacto neque Author illius opusculi admittit electos fuisse Tyrios, & Sidonios vt crederent in Christum.

5. Sed quia Ioannes de S. Thoma suam cogitationem illo opusculo munivit, necesse est aduertat, potius ex illo opusculo manifeste rejici illud placitum: ibi namque scribitur: Ex præscientia igitur offensionis, prædestinatio emanauit vltionis, sicut ex præscientia virtutis, prædestinatio fieri solas remunerationis. Vide Apostolus ad Rom. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. Et in fine illius opusculi: Quos enim Deus fidei opere futuros esse pronouit, hos prædestinauit ad gloriam: quos absque correctione diabolica persuasioni militauerunt esse præsciuit, hos profecto prædestinauit ad pœnam.

6. Modo ea quæ aduersarij in argumento subsumunt, vt par est examinemus, vt inde potius probeatur, quæ expugnetur scientia mediæ, vt quisquis rem sincerè perspexerit, non oppido difficile intelliget. Pro

Augustinus nomine prædestinationis nunquam intelligit decretum conditionatum.

Liber de prædest. & gratia necnon de Prædest. Dei non est Augustini.

Pro plena rei discussione obseruare est Augustinum duplicem causam assignasse, cur Verbum diuinum non fuerit incarnatum prioribus sæculis. Hoc efficaciter ostenditur; etenim postquam designauit priorem causam, nimirum quia prioribus sæculis pauciores essent credituri ( quam minime quantum ad hoc retractauit, vt mox fiet manifestum ) statim affirmat hoc fuisse dictum sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, vbi supponit potuisse alias causas assignari, & vnam desumi ex diuina prædestinatione. Ideoque concludit illud cap. 9. de Prædest. Sanct. dicens ab ipso fuisse assignatam primam causam dilationis aduentus Christi: Excepta, vt dixi altitudine sapientia, & scientia Dei, & sine præiudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed alias opportunè disputandum putauit. Quæ causæ vt sumitur ex ipso contextu, petitiæ erant ex diuina prædestinatione. Eaque propter paulo superius asseruit in eodem capite potuisse dici tunc voluisse hominibus apparere quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Hoc etiam postea expendendum occurrit.

Secundo sciendum est nunquam negasse, idèd Christum maluisse venire illis temporibus, quam aliis prioribus, quia videlicet, factis illis miraculis non toti homines prioribus temporibus crederent. Etenim illam doctrinam tradunt inter alios, quos refert P. Montoya disp. 66. sect. 2. Anselmus in Elucidario column. 11. Nissenus orat. catechetica cap. 19. & 30. & orat. de Natuitate paullo post medium, Leo magnus ferm. 3. de Natuit. cap. 4 dicens: Hac saluiferi operis mora capacios nos sue vocationis effecti. Chrysostomas ad Colossens. 1. homil. 4. à medio, & homil. 9. ad populum colum. 2. Irenæus lib. 4. cap. 75. Athanasius orat. 2. contra Arianos prope medium, Tum etiam quia statim constabit ad oculos quid Augustinus retractauerit.

eo Mag.

8.

Postea vero Augustinus retractat quod in libro sex questionum Paganorum dixerat, nempe nullos homines credituros in Christum, si venisset prioribus sæculis. Aiebat namque Augustinus: Neque incredibile est tales iam fuisse omnes, quales ab eis aduentu vsque ad hoc tempus iam multos fuisse, atque esse miramur. Et iterum in eodem loco: Quibus omnino salus religionis huius annunciata non est, non credituri præseebantur. Hoc optimo iure retractauit ductus illo argumento; quoniam Tyrij, & Sidones attestante Domino credidissent, & pœnitentiam egissent. Propositionem, quam retractauit Augustinus videtur etiam insinuasè Theophilactus Hebræor. 9. in hæc verba: Nunc autem semel in consummatione sæculorum; sic enim scripsit: Hic & arcani quiddam reuelat cur in consummatione sæculorum post multa peccata apparuerit: Si enim à principio mortem subisset, quando peccatum non perinde effusum fuisset, & deinde nemo credidisset: nonne oportuisset eum denuo mori? Nisi dicas verba illa: Nemo credidisset ad numerum per exiguum referri, At Augustinus nullo relicto loco explicationi, absolute pronunciauit prius neminem crediturum in illo casu, & ideo retractat illam propositionem. Adhuc tamen in designanda illa causa dilationis aduentus Christi, quatenus ideo Verbum Patris non fuerit prius incarnatum quia prioribus annis pauciores credidissent, licet aliqui credituri essent, vt de Tyriis, & Sidonibus constat.

Theophil.

9.

Postea vero lib. de prædest. Sanct. cap. 9. ap probauit quoad reliqua, quod antea dixerat & R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

asseruit optime responderi illi quæsito Verbum antea non fuisse incarnatum, quia prioribus sæculis pauciores credidissent, & sic retundendam esse infidelitatem Paganorum, qui illam quæstionem obiecerant. Moneretque illam causam adhiberi absque aliarum causarum præiudicio. Incipitque aliam rationem adhibere enascentem ex diuina prædestinatione; quia scilicet tunc temporis iam erant illi, qui per hæc media electi erant in Christo ante mundi constitutionem, nempe media Christi prædicatione. Quam etiam causam insinuauerat in illa epist. 49. q. 2. contra Paganos dicens: Quibus autem credituris annunciatu Evangelium, hi regno cælorum, & Sanctorum Angelorum societati preparantur. Vbi de efficaci præparatione agebat; nam de his quibus prædicatur, & non credunt nusquam dixit ita præparati regno cælorum.

10. Quapropter inde potius vires acquirit nostra opinio, quia supponit Augustinus non posse nouam illam causam ortam ex prædestinatione diuina conuenienter explicari, nisi supponendo præcise Christum, qui, & quando, & quibus in locis essent credituri si ipsis prædicaretur Euangelium, ac proinde supponit scientiam conditionatorum liberorum præcedere scientiam visionis de futuris absolutis, qui ordo inter hæc scientias nullo fundamento suaderi potest in opposita sententia: non enim apparet cur Deus prius debeat præfinire conditionate, id quod præfinit efficaciter absolute per illud medium,

10.

11.

Ex his apertissima erit expositio verborum, quæ obijciuntur nobis. Quia nouam quæstionem inpositio verborum proponere illis verbis: Sed vtrum predicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, differere tunc necessarium non putauit & sensus est: Sed vtrum quibus credituris prædicatur Euangelium ( quod indicant illa verba: Sed vtrum predicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit &c. Sapienterque ad explicandam hæc causam profectam ex prædestinatione diuina (quam esse nouam rationem supra demonstrauit) se conuertit ad illos in quibus non solum reperiebatur fides futura sub conditione, sed absolute, & perseverantia finalis in gratia; quia respectu horum idem erat accipere fidem Deo donante, & accipere fidem tanquam effectum prædestinationis, & ex diuina electione; nam illud donum ratione cuius dicebantur accipere Deo donante, erat ipsamet gratuita electio, seu prædestinatio ipsorum; etenim hæc erat prima donatio, & radix ipsius doni fidei. Hi vero, qui videbantur credituri, & non ex tali electione, non præbebant fundamentum ad hanc secundam rationem, quæ tota nititur illi principio, nempe Christum venisse ad præparandum electis media, quibus consequerentur gloriam, & ad quærendam ovem errantem, & ad vocandos hos temporibus istis, quia aliis erant renixuri.

12.

Totum hunc discursum audi ex Augustino in dicto cap. 9. immediate adiungente: Proinde quod dixi tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos predicari doctrinam suam, quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Hæc verba intentum conuincunt contra aduersarios. Tum quia



Tyriz & Sidones, quamvis sub illa hypotesi erant credituri nunquam ab Augustino electi dicuntur ante mundi constitutionem; sed potius non electi, nec à malsâ perditionis discreti: At aduersarij respectu horum debent adstruere conditionatam electionem, quam aiunt significari illis verbis Augustini, ex quibus contra nos argumentantur. Tum etiam quia licet dicerentur Tyriz, & Sidones electi, minimè dici possent electi in Christo, seu, quod idem est, per merita Christi; quoniam Christus non meruisset illam conditionatam electionem ad fidem, cuius conditio nufquam erat ponenda. Mihi que compertum est Augustinum illud conditionatum decretum non appellasse electionem ante mundi constitutionem in Christo. Tum quia ex illis verbis: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* colligit tertio quoque verbo Augustinus electionem absolutam: Tum etiam quia de illa electione, seu prædeterminatione sequenti cap. dicit. *Prædeterminatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus.* Vbi loquitur de absoluta prædeterminatione, & præscientia, & ideo statim adiungit: *Fecit quæ futura sunt* nullamque agnoscit prædeterminationem absque effectu. Ob eandem causam cap. 17. agens de illa prædest. & elect. ante mundi constitutionem inquit: *Quos enim prædestinasti, ipsos & vocasti*, illa scilicet vocatione secundum propositum.

13. Neque possum non iterum notare, Augustinum lib. sequenti de Dono perseverantiæ c. 11. initio supposuisse expressis verbis non fuisse illos electos, quos prævidit credituros si apud eos facta esset miracula: quia quibus non vult subuenire, non subuenit. Et c. 14. notat, nihil profuisse Tyriz quod credidissent si viderent Christi signa: *Quia prædestinati non erant ab eo cuius inscrutabilia sunt iudicia.* Et cap. 17. sine concludit prædeterminationem includere propositum Dei, in quo videntur dona absolute conferenda, per quæ perueniatur ad regna cælorum. Similia scribit cap. 18. Eaque propter firmissime tenendum est Augustinum illis verbis, quæ ansulam dedere obiectioni, solum docuisse Christum voluisse apparere quando erant Petrus, Matthæus, Paulus, alijque Apostoli & discipuli, & tot electi, qui per fidem in Christum, & ipsius prædicationem erant vitam æternam consecuturi. Etenim ad querendos hos movebatur Christus, quia erant sibi à Patre dati, vt in tract. de prædeterminatione dicemus.

14. *Corollarium ex dictis.*  
Primum. Ex dictis colligitur primo potius ex illo testimonio fore deducendam scientiam mediam: quoniam Augustinus semper supponit vltra rationem latentis diuini consilij fuisse aliam causam cur Christus prioribus sæculis non apparuerit, quia nimirum tunc multo pauciores reddidissent si apud ipsos doctrina Christi prædicaretur; ergo illa præscientia, quæ Deus nouit illis temporibus multo pauciores recepturos Euangelium Christi, si apud ipsos prædicaretur & miracula fierent, non fundabatur in latenti Dei consilio; quoniam independenter ab illo, & aliis causis dedit priorem illam rationem, & ideo dict. cap. 9. de prædeterminatione Sancti. *Cernitis me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum hoc de presentia Christi dicere voluisse &c.* Supposuit ergo, pauciores homines independenter à decreto conditionato Dei præuisos esse credituros cum illa auxiliatorum mensura si Christus prioribus mundi ætatibus venisset, & prædicasset. Ideo Patres non recurrebant ad applicandas has conditionales in decretum Dei conditionatum, sed in congruen-

tias, quarum aliquas attingit S. Thomas 3. parte quæst. 1. artic. 5. & in præcedenti disp. ponderauimus. Eisdemque congruentis fundantur alia propositiones conditionales, quibus redditur ratio, cur Deus non elegerit ad mundi conuersionem potentes, aut diuites, aut sapientes, & independenter à decretis conditionatis ita ratiocinatur Augustinus ferm. 59. de verbis Domini: *Magna artificis misericordia. Sciebat enim quia si eligeret Senatorem, diceret Senator, dignitas mea electa est. Si eligeret diuitem, diceret diues, opulencia mea electa est. Si prius eligeret Imperatorem, diceret Imperator potestas mea electa est. Si prius eligeret Oratorem diceret Orator, eloquentia mea electa est. Si eligeret Philosophum diceret Philosophus, Sapiencia mea electa est. Interim, inquit, differantur superbi isti, multum iument. Quæ conditionales manifestè non ex diuinis decretis conditionatis, sed aliunde veritatem capiunt; essetque Augustini discursus omni vacans fundamento & ridiculus si non alium de, quam à decretis conditionatis, illa veritas deriuaretur.*

15. *Secundum.* Fit etiam secundo ex dictis non satis fecisse P. Amicum tom. 1. disp. 12. sect. 12. n. 218. ad ea quæ nobis opponunt aduersarij ex Augustino: ait enim verba Augustini intelligenda esse de prædeterminatione, seu electione conditionata, quæ esset in Deo sub illa conditione. Atque ita fore intelligenda existimat illa verba: *Prædeterminatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus;* hoc est, inquit ille, quæ sub conditione præsciuit non præsciuit futura ex sola voluntate hominum, sed dependenter à suam electione, & decreto pure conditionato, quia quæ sub conditione præsciuit erant ipsa, quæ fuisse ipse facturus, sed quæ Deus est ipse facturus pendens ab electione ipsius, siue actu posita, siue sub conditione ponenda: atque hæc ipsa gratuita electio ab Augustino dicitur latens consilium sine cuius præiudicio à se dictum fuit, Christum præuidisse qui essent in Christum credituri. Cæterum hanc responsionem sustineri non posse, patet ex dictis in nostra responsione: quoniam illi qui eligerentur sub conditione, non dicuntur ab Augustino electi in Christo ante mundi constitutionem vt abundanter probatum manet, & differtis verbis statuit Tyriz & Sidonios non fuisse electos. Tamen illa responsio occidit ora aduersariorum; quia sicut ab ipsis intelliguntur Augustini verba de prædeterminatione, & electione non absoluta sed conditionata, ita possent intelligi de prædeterminatione conditionata etiam ex parte subiecti, illa, nimirum, quæ esset si poneretur conditio. Vnde ipse bene intulit contra aduersarios, cur vnus credat, alter non credat non reduci iuxta hanc responsionem ad humanum velle, vel nolle, vt perperam aduersarij inferunt; sed ad ipsam electionem Dei absolutam, vel conditionatam, & in gratiam Dei statuentis, vocare congruè tanquam in primam radicem.

16. *Tertium.* Tertio inferimus minus recte nonnullos ex aduersariis nobis opponere S. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. vbi refert, inquit, responsionem Augustini in lib. de sex quæstionibus Paganorum asserentis tunc voluisse Christum apparere quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri, & affirmat S. Thom. Augustinum postea reprobasse hanc responsionem, cum libro de Dono perseverantiæ dixit Tyriz fuisse credituros, si eis prædicaretur Christus, & tamen noluit eis prædicari, ac proinde totum hoc non ad præscientiam illius futuri sub conditione sed ad diuinam prædeterminationem est referendum

ferendum. Cæterum quid Augustinus retraherit, satis in hac sect. ostensum est, & potius ex S. Thom. in illo loco nostra stabilitur sententia, vt non leuiter monstratum est in præcedenti disp. dum pro S. Tho. decertatum est.

SECTIO VII.

*Enodantur alia quæ ex B. Augustino obijci solent.*

1. **V**idimus quàm insigni falsitati nitantur præcipua fundamenta, quæ ex Augustino inducere conantur aduersarij. Alia tamen coactuant tributones Augustino, quod nec verba indicant, neque illi in mentem incidit. Neque ipsi satis obseruant quando loquatur Augustinus de scientia conditionata, quando vero de absoluta, & ideo ex dictis à quocumque possunt facillime dilui. Secundo non satis aduertunt ipsam Augustini verba in eisdem locis quibus ipsi obamantur, expresse agere de operibus naturaliter factis per liberum voluntatis arbitrium. Tertio non distinguunt diuersitatem scientiæ mediæ, & ideo contra nos, sinistrè intellecto Augustino, inferunt non potuisse Deum eligere illos, quos videbat si apud ipsos prioribus sæculis prædicaretur Euangelium, non credituros. Etenim videbat Deus non credituros illos homines si ipsis tribuerentur talia auxilia, aut intratalem mensuram, & Deus volebat conferre alia contra ordinata auxilia. Semper tamen Deus videt infinitas gratias, quibus vnumquemque ad fidem mouere possit. Nam vt Augustinus ait lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. ante medium. *Quis audeat dicere, defuisse Deo modum vocandi quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatem que coningeret in qua Iacob iustificatus est.* Quod non refundit in efficacem determinationem diuinæ voluntatis; sed in diuersas hominum complexiones, & ingenia: quoniam alius sic, alius autem sic mouetur ad fidem; eademque res sepe alio modo dicta moueat alio modo dicta non moueat. Quarto oportebat attente considerassent etiam in nostra sententia esse impenetrabile Dei consilium, cur Petrus, v. gr. cum gratia A. saluatur quia respectu hominis cuiusque videt Deus plura auxilia congrua, & incongrua, & est admirabile Dei consilium cur isti detur auxilium congruum, cum potuisset illi dari incongruum, & cur alteri detur auxilium inefficax, cum in potestate Dei esset res ita disponere, vt reciperet auxilium efficac. Eaque propter dum inquiritur cur potius hic homo, quam ille conuertitur, diuas quæstiones promiscue confundunt aduersarij, quarum vna est, cur huic homini potius, quam illi detur, vnde infallibiliter conuertatur? & huic interrogationi non aliter responderetur, quàm per admirabile, & impenetrabile Dei consilium; altera vero est, cur ex suppositione quod isti duo homines, v. gr. Petrus, & Paulus habeant hæc auxilia vnus conuertatur, & non aliter & hæc quæstio optime per nostrum velle, aut nolle dissoluitur, vt in proprio loco plenius apparerebit.

2. Adhuc nihilominus arguunt, quoniam si Augustinus admisisset scientiam mediam non illi obijceretur à Massiliensibus, eius doctrinam esse humanæ libertati inimicam; quoniam assererat dari decretum, seu propositum Dei ineluctabilem.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

le: vt enim scribit Prosper in dicta epist. *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani eligendorum & reuocandorum dicitur facta discretio, vt secundum quod placuit Creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumelie sint creati, & lapsi curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem teporis asserre, eo quod in vtramque partem superfluum labor sit, sine reiectus vlla industria possit intrare neque electus vlla negligentia possit excidere. Remoueri itaque omnem industriam tollique virtutes si diuina constitutio humanas proueniat voluntates, & sub hoc prædeterminationis nomine fatalem quandam necessitatem inducia.* Respondetur facillime in nostra sententia, quæ admittit electionem Dei efficacem ante præuisa merita vt absolute futura, docuisse Augustinum propositum Dei efficacem præcedere aliquomodo ordine causalitatis nostra merita, & contra hoc propositum supponens præscientiam operis futuri sub conditione, & præcedens opus ipsum vt absolute futurum aritacess Massilienses. Et quamvis negetur illa electio efficacem ad gloriam ante præuisa merita, & præfinitio operis liberi, quæ illud infallibiliter inferat, adhuc debet in Deo admitti quædam volitio terminata ad gratiam congruam, quæ supponat scientiam mediam, & mediate inferat infallibiliter bonum opus, & contra hanc voluntatem, præferunt illam quæ terminabatur ad donum perseverantiæ finalis, illudque infallibiliter inferebant decertarunt Massilienses, existimantes illud decretum præuium non posse non officere libertati humanæ.

3. Neque opus erit ad stabiliendam veritatem hanc alia fundamenta in medium proferre, quàm verba, quæ in confirmationem obiectionis afferunt Ioannes à S. Tho. disp. 20. art. 3. Cuiusmodi sunt ista ex epist. Prosperi: *In istam vero talis gratia prædicationem, hi quorum contradictione offendimur, cum prius meliora sentirent ideo se vel maxime contulerunt: quia si profiterentur ab ea omnia merita proueniri, & ab ipsa vt possint esse donari, necessitate concederent Deum secundum propositum, & consilium voluntatis suæ occulto iudicio, & tempore manifesto aliud velle condere in honorem, aliud in contumeliam; sed refugiant istud fateri, diuinoque operi adscribere sanctorum merita formidant.* Ergo manifestum est ipsos negasse infallibilitatem prouenientem à decreto Dei: At nostri non negant infallibilitatem prouenientem à decreto, siue illud decretum terminetur ad gloriam vt coronam, & ad bona opera, siue solum feratur ad vocationem congruam: illam etiam, quæ imbitur in dono finalis perseverantiæ. Immo & aduersarij præuè nostram sententiam intelligendo fatentur Massilienses negasse infallibilitatem in causando, & præfinito operationes nostras, & prius obseruauerat Semipelagianos abstulisse omnem infallibilitatem per modum causalitatis à diuino decreto. Nunquam verò, vel leuiter, ostenditur ab aduersariis Semipelagianos admisisse decretum Dei efficacem, quod præsupponeret scientiam meritorem, & aliunde inferret ipsa merita, licet dixerint præscientiam explorare vera merita (quorum aliqui putarunt merita conditionata veram sortiri rationem meriti) vt prædestinentur præmia.

4. *Mens Augustini cum Semipelag. conuocatis aperitur.*  
Mens Augustini perspicua esset cunctis, nisi aduersarij illam obscurassent; aiebant enim Semipelagian, propositum Dei, & speciale regimen erga electos qualecumque illud esset, si habebat conexiorem cum bona operatione libertatem nostram adimere & Deum constituere acceptorem personarum:

At Augustinus aiebat regi à Deo homines sua singulari providentia, & ideo orandum, vt nos regere dignetur, licet ipsa oratio etiam sit ex gratia Dei. Et quamuis Augustinus non leuiter indicauerit electionem ad gloriam ante præuisa merita, vt absolute futura, tamen nunquam fuit circa illam electionem decretatio, dummodo admitteretur electio diuina ad gratiam etiam finalem, seu donum perseverantiæ ex misericordia vnum eligentis, & alterum negligentis, quam electionem gratiarum, seu beneficiorum, quibus homo infallibiliter decessurus est in gratia, vocauit prædestinationem contra quam, vt habet de Dono perseverantiæ cap. 8. *nemo nisi errando disputare potest*, Et lib. de Prædest. Sanct. cap. 14. satis clare pronunciat esse hæresim negare illam electionem seu prædestinationem: At certum est non esse hæresim, aut errorem in fide negare illam electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita; ergo controuersia cum Semipelagianis potius fuit circa electionem & prædestinationem ad gratiam etiam finalem, & perseverantiæ donum, ratione cuius homo habet ius infallibile ad gloriam, & quia illud ius datur propter gloriam efficaciter, amatam, idè dum homo eligitur ad illud ius dicitur ad gloriam eligi. At nostri Authores non negant homines eligi ad donum perseverantiæ gratuito, aut eos quibus tale beneficium singulare confertur dici electos, & vocatos secundum propositum, neque aiunt hoc beneficium esse ex aliquibus meritis, quia licet gratia perseverantiæ sæpe detur de facto ex meritis de congruo hominis iusti, simpliciter tamen prædestinatio & electio est ex gratia, quia primum meritum etiam de congruo radicatur in gratia, & quia Deus gratuito elegit hominem illum ad gratiam congruam mediâ quâ infallibiliter est obtenturus de congruo donum perseverantiæ finalis. Totus igitur fuit Augustinus in extollendo perseverantiæ munere, ratione cuius discernuntur à massa perditionis, quatenus dat cogitationes cum quibus nouit hominem vel non peccaturum, vel si ceciderit surrecturum, & in gratia decessurum. Quod nostri non negant, sed potius aiunt ex gratia diuina dari electis auxilia, quibus indeclinabiliter, & insuperabiliter non deficiant, neque aduersitate aliqua vincantur.

5. Obiicitur ex verbis Augustini supra illud Sapient. 4. Raptus est enim secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam erat præstiturus, vt tentationum subtraheretur in certa, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. Contendunt his verbis significari Deum ante decretum suæ voluntatis non præscisse hunc hominem peccaturum, si in hac vita maneret. Hæc obiectio potius faueret asserentibus Deum non cognoscere certò, & infallibiliter hæc futura ante decretum suæ voluntatis & disp. 30. plene illi satisfacimus, quin opus sit dicta iterum repetere. Modo videndum est quâ æquitate id nobis obiiciatur. Etenim non præsciri illud futurum ante decretum non posset sufficere, vt Augustinus absolute pronunciarer non præsciri à Deo illud futurum, sicut non esse in Deo decretum absolutum ante decretum conditionatum, omninò insufficientes est, vt pronuncietur absolute, non esse in Deo decretum absolutum. Sic enim liceret absolute pronunciare, nullum

Rotorguatur.

esse in Deo decretum, quia non est ante scientiam simplicis intelligentia, & non esse in diuinis Spiritum Sanctum, quia non est ante productionem Filij, aut non esse in Deo volitionem necessariam, quia non est ante cognitionem, siue pro signo ipsius cognitionis.

Præterea Augustinus potius deberet ad scientiam fundatam in decreto recurrere: sic enim ostendebat neque merita conditionata præponi diuinæ gratiæ. Et rursus eodem modo deberet negare præsciri aliqua merita absolute futura, quia ante decretum non possunt cognosci vt futura. Quæ cogitatio adhuc contra seipsum pugnat: etenim fulcitur ab aduersariis illis Augustini verbis lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum: *Præsciuit potius non futura*: At pro signo præscindente à decreto, vel independenter à decreto, si non possunt cognosci vt futura, neque cognoscuntur vt non futura, quia etiam est necessarium decretum in illa sententia vt cognoscantur non futura. Arguit aduersarij quia pro illo signo scientia mediæ ante decretum efficax diuina voluntatis non habet illud obiectum esse futurum: Sed similiter ante illud decretum non habet esse non futurum ergo contra Augustinum, & seipsum opponunt aduersantes. Et vt illa ratio Augustini non appareret inanis Massiliensibus, debebat statim afferre causam, cur illa futura non essent futura sub conditione: At non meminit decreti; sed potius rationem offerens aiebat: *Quia præscientia eius falli non potest præsciuit potius non futura*. Peteretque principium lib. 1. de Anim. & eius origine cap. 12. dum obiicit, *quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non erit futurum*. Nam statim diceretur esse futurum sub conditione, & præsciri vt futurum sub conditione, & ideo manca esset obiectio nisi expresse adderetur, *quia omne futurum etiam conditionatum pronenit à decreto efficaci actu in Deo existente*.

6. Adde non videri dignum Augustino ita disputare contra hæreticos, vt supponat quod præcipue deberet probari: At in illis locis non meminit decreti conditionati actu existentis vt requisiti ad cognitionem futuri conditionati, & multo minus fas esset pronunciare absolute Deum non scire illa futura conditionata, eo quod tali modo illa non cognoscat, licet alio modo illa cognoscat. Quod si aduersarij dixerint mentem Augustini solummodo fuisse ostendere, Deum non cognoscere hæc conditionata ante suum decretum, eodem iure dicent nostri Authores scopum Augustini fuisse monstrare, Deum non cognoscere merita conditionata, quæ veram habeant rationem meriti, & contra illos Semipelagianos duplici modo insurgit. Primo quia bona opera tantum sub conditione præuisa non merentur vt sic aliquod præmium, aut supplicium. Secundo quia constituitur in Deo scientia impossibilis de obiecto impossibili, quia videre merita conditionata tãquam digna præmio aut supplicio est scientia impossibilis, & ideo præscitur fore sub conditione, quod non erit sub conditione, quia non erit sub conditione opus habens vt sic veram rationem merendi.

8. Posset adhuc subtilius responderi, ex alio etiam capite nouo absurditatis genere futura, quæ non sunt futura, conungi, & cogitari futura sub conditione, quæ non erunt etiam sub conditione; quoniam merita elicita viribus naturæ, neque sub conditione sunt merita ipsius gratiæ; quoniam quamuis transirent ad statum absolutum non haberent vim gratiam promerendi.

8. Alia responsio ad eundem locum.

merendi. Sensus igitur Augustini est, illa opera conditionata neque per scientiam mediam videri vt merita conditionata gratiæ; quia Massilienses minimè proponebant obiectum scientiæ mediæ, quod nos proponimus tanquam meritum gratiæ sub conditione quod transeat in statum absolutum. Quo fit vt optime Augustinus duplici ex capite scientiam mediam Semipelagianorum refutauerit: Primo quia bona futura sub conditione, quæ reipsa nunquam erunt absolute, sunt incapacia merendi, præmium aliquod: sicut propter mala opera eodem modo præmia nemo punitur. Secundo quia illa scientia mediæ aliunde est impossibilis, nullum enim illi potest correspondere obiectum: nam meritum quod videtur futurum sub conditione purè naturali, & viribus solius arbitrij, quod posita conditione illa habebat vim promerendi gratiam est meritum chymericum.

9. Quod si nolit aduersarij nostris Authoribus præbere assensum, præter illum modernioribus Dominicanis, vt Ioanni de S. Thoma hic disp. 20. art. 2. in solutione argumentorum, vbi propositis illis Augustini verbis ex cap. 14. de Prædest. Sanct. responderet, solummodo negasse ibi Augustinum præscientiam ratione cuius Deus, vel punitur, vel præmiatur; sola namque scientia absoluta futurorum sufficere potest ad præmiandum, vel puniendum. Et iterum reperit Augustinum solum intendisse repellere illum errorem hæreticorum asserentium bona opera, quæ non sunt absolute futura, remunerari à Deo, & mala futura tantum sub conditione etiam puniri. Vnde postea in responsione ad secundum locum vltimò responderet, ibi ad litteram egisse Augustinum de futuris absolutis, Et obiicit sibi Augustinum probasse, Deum non punire peccata non commissa, sed futura tantum sub conditione, quia si præscitur id quod non erit, præscientia exinanitur; si ergo loqueretur de præscientia iudicatiua, & punitiua peteret principium & probaret idem per idem, Cui obiectio non occurrit asserens, licet in illo antecedenti Augustinus fuerit loquutus de præscientia absoluta, non peti principium, quia adhibetur ratio cur loquutus sit de absoluta præscientia, nimirum quia egit de præscientia requisita ad absolutum decretum remunerandi, & puniendi, & ita inducit fundamentum Augustini: Si peccata illa absolute puniri possunt; ergo respici debent à iustitia punitiua, & præscientia sufficienti ad punitionem, hæc autem non potest non esse præscientia absoluta, ergo si non datur præscientia absoluta; sed solum conditionata, præscientia exinanitur. Consequenterque ad locum Prosperi in præfata epist. scribentis: *Præterita, quæ nondum extant, futura, quæ non sunt futura congingunt, nonque absurditatis genere non agendæ rescisa sunt*, non dissimili modo responderet, videlicet futura illa conditionata congingi à Semipelagianis, quoniam si agebantur vt sufficientia ad remunerationem, vel punitionem, quod planè erat nouum, & detestabile genus absurditatis.

10. Neque ignorabat Carmelus Salmanticensis, vt patet ex illa disp. 10. §. 2. sine, positis decretis conditionatis omninò euertere existimationem illam Massiliensium, quoniam illud decretum conditionatum præueniebat omnia merita, vt ipsi aduertunt; ergo quoties Augustinus probasset illam scientiam mediæ esse impossibilem, aperte debuisset dicere, scientiam horum conditionatorum fundari in decreto actu in Deo existente, licet ex parte obiecti conditionatum sit. At licet ipsi contendant id quandoque ab Augustino fuisse in-

sinuatum (quod in præcedenti sect. reieci) tamen nullo æquitatis iure dicent hæc decreta fuisse, vt par erat, declarata ab Augustino, saltem in his locis, ex quibus modo anfulam arguendi arripiunt: nam vt supra aduertendum duxi potius aliunde rationem desumit, & verba ex illo cap. 14. de Prædest. Sanct. ex lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. ex libro 1. de Anima, & eius origine cap. 12. nec leuissime insinuast tale decretum. Vniuersimque rem verissime, & paucis declarauit alter scientiæ mediæ impugnator Smiling. Minorita tom. 1. tract. 3. disp. 2. quæst. 5. num. 137. *Mibi quidem (inquit) in allatis Prosperi, Hilarij, Augustini testimoniis nihil videtur contra scientiam mediam contineri; & certe si in rigore accipiantur nullam præscientiam futurorum sub conditione etiam pendentem à decreto diuino esse in Deo probarent, cum absolute dicant non futura non esse præscita; illa ergo testimonia ab omnibus sunt exponenda.*

Smiling.

Obijciunt alij ex Modernis, licet verù sit Augustinum fuisse loquutum de futuris absolutis in plurimis testimoniis, in quibus docet præscientiam inniti proposito diuino, & prædestinatione Deum ea præscisse, quæ fuerat ipse facturus; tamen proportionem seruata, idem esse dicendum de futuris conditionatis, ita vt non nisi post decretum efficacem conditionatum possint hæc conditionata futura cognosci. Cuius ratio est quia ab eisdem causis à quibus futurum absolutum dependet, debet etiam futurum contingens conditionatum dependere, & sicut ipsa futura solum differunt penes esse absolutum, & conditionatum, ita etiam causæ, siue decreta diuina efficaciam solum differre possunt, quatenus alterum decretum est efficax absolutum, alterum vero est conditionatum & efficax. Quamobrem aiunt contra nos militare testimonium Augustini ex lib. de Dono perseverantiæ cap. 17. *Dei dona (Augustinus scripsit) si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo; præsciuntur autem; hæc est igitur prædestinatio, quam defendimus*: quia licet Augustinus egerit de futuris absolutis, tamen ipsius fundamentum æque locum habet in futuris conditionatis: non enim probare posset Augustinus futura absoluta non posse cognosci nisi in dispositione diuina, si futura conditionata possent cognosci independenter à diuina dispositione. Confirmant hoc ipsum loco alio ex lib. 5. de Ciuit. cap. 9. vbi ita exponit rationem cui diuina præscientia futurorum subnitatur diuino decreto: *Voluntates nostra tantum valent, quantum Deus illas valere voluit, atque præsciuit; & ideo quicquid valent, certissime valent, & quod factura sunt omninò factura sunt, quia valituræ, atque facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non potest.*

11. Alia obiectio ex August.

12. Suspicio plura esse in hac obiectioe fundamentum infirmo inædificata. Primo displicent, quoniam neque respectu futurorum absolutorum putauit Augustinus admittendum esse decretum efficacem vt requisitum ad illorum existentiam, & vt certo cognosci possint. Quod efficaciter probatur retorquendo argumentum, quoniam illæ causæ sub quibus complete videntur effectus futurus, siue existens, sub conditione quod existant illæ causæ, sufficienti dum existunt ad producendum effectum: At iuxta Augustinum, vt probatum manet, videt Deus effectus futuros sub conditione independenter à decreto efficaci; ergo etiam possunt existere absolute absque absoluto, & efficaci Dei decreto. Minor probata est in præcedentibus sectionibus & breuiter suadet ex verbis

12. Respond.



scæpe citatis ex Augustino in expositione quorundam propositionum in Epist. ad Rom. Non prædestinavit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum & sequitur vocationem suam. Quo testimonio, ut loc. cit. vidimus coniecti sunt aduersarij, ut faterentur Augustinum sub Arborei forma latentem esse contra ipsos, & docuisse scientiam mediam. Pluraque similia protuli quæ monstrant Deum non præfinire efficaciter absolute nostra opera, nisi præeunte scientia conditionatorum liberorum, quæ sane non deberet præcedere in opposita: Sicut enim efficaciter decerneret immediate opus liberum conditionate, ita posset independentem à quouis alio decreto conditionato decernere absolute existentiam illius operis, ut nemo iure inficiabitur.

13. Secundo sinixte quærentur causæ actu existentes à quibus dependeat futurio conditionata: non enim futurum conditionatum actu dependet à causis, quia nullus datur status ex parte obiecti, ut probatum est dum de futuris absolutis ageretur; sed solum pendebit à causis casu quo ponantur causæ, neque aliud enunciat illa propositio conditionata. Imo retorqueri potest argumentum: sub eisdem causis præcise, quin opus sit novas excogitare causas, sub quibus videtur effectus ut futurus absolute, videri potest conditionate futurus, nempe sub conditione illarum causarum: At aduersarij considerant futurum conditionatum necessario pendere à diuersis causis, quàm absolutum: nam futurum absolutum pendet à decreto absoluto: futurum vero conditionatum non ab illo decreto de se absoluto, sed ab alio conditionato dependet.

14. Et quamuis Deus bona opera futura absolute cognoscat de facto in sua præfinitione efficaci, quæ minime requiritur ad existentiam illius operis; tamen non inde inferitur futura conditionata cognosci in præfinitione efficaci conditionata. Ratio est, quia præfinitio Dei efficacis absoluta de nostro opere libero haberi non potest nisi præsupponatur scientia media, qua Deus videat futurum illud opus sub illismet auxiliis indifferentibus, si ponantur, siue existat, siue non existat præfinitio absoluta, quæ scientia media nequit subniti efficaci præfinitioni conditionata. Hoc totum in tractatu de voluntate Dei, vbi de diuini præfinitionibus disseritur, copiose declarabitur, necnon in tractatu de Prædestinatione, vbi monstrabitur præfinitionem, ne tollat libertatem arbitrij, debere omnino sequi ductum scientiæ mediæ, & ideo non posse esse principium requisitum, aut immediatum operis, & fore à nobis impeditibilem.

15. Neque Augustini loca, quæ in oppositum afferuntur, fauent aduersariis. Non primum, quia solummodo ibi asseritur, illa dona non posse à Deo præfiri, quin detur prædestinatio, & in prædestinatione cognosci, quatenus prædestinatio est conditio requisita ut bona illa opera cognoscantur; quia decretum determinans ad existentiam auxiliis si supponat scientiam mediam boni operis futuri sub illa conditione, & velit præbere auxilium, quia prævidetur efficacis, sufficienter de se determinat ut cognoscantur futura etiam in seipsis terminatiue, vel in ipso decreto tanquam in medio prius cognito. Quod si decretum illud per se non supponat scientiam mediam, adhuc in aggregato ex scientia mediæ, & illo decreto conferente auxilium, quod reipsa per scientiam mediam videtur sortiturum esse.

fectum: si existat, inuenitur sufficiens determinatum, & medium vt in ipso cognoscantur futura absoluta. Per aggregatum autem huiusmodi decretorum & scientiæ mediæ sufficienter etiam potest constitui, prædestinatio. Quare facilem habent expositionem illa verba, quæ plane de futuris absolutis loquuntur. Quo etiam pacto explicari debent illa Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturum de Prædest. Sanct. cap. 10. necnon & alia ex cap. 17. *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit, & ea vocatione, qua Deus id quod prædestinavit, implevit.* Licet etiam contra aduersarium contorquere argumentum: nam initio illius capituli 17. de dono perseverantiæ sic habet: *Ista sua dona quibuscumque Deus donat donaturum se esse præsciuit, & in sua præscientia preparavit.* Vbi non solum plane loquitur de futuris absolutis; nam dona, quæ Deus preparat, & donat habent esse absolutum, sed etiam præmittit præscientiam futurorum conditionatorum ante illud decretum: nam scientia in qua preparantur dona, & quæ præcedit decretum, est scientia prædictorum conditionatorum, ut patet ex illis Augustini verbis millies repetendis: *Nec prædestinavit aliquem nisi quem præsciuit crediturum, & sequitur vocationem suam.* Habes quam plurima quæ idem confirmant, in præcedentibus sectionibus.

16. Ex his etiam habes responsonem ad illa quæ ex posteriori Augustini testimonio obijciuntur. Non enim Deus vult efficaciter, ut voluntates nostræ plurimum valeant & recte operentur, nisi prædicta scientia præcedat. Ideoque rationem reddens Augustinus aiebat: *Quia voluntates nostras valituras, atque facturas ille præsciuit cuius præscientia falli non potest;* ergo quia præscientia eius falli non potest ideo valet habere efficacis decretum de nostra libera operatione, quod satis indicat ante decretum debere dari præscientiam, qua Deus videat futurum illud sub tali conditione. Neque vlla tergiversatione celari potest, Augustinum fuisse loquutum de præscientia futurorum; quoniam agebat de illa notitia, qua Deus prævidet voluntates nostras valituras, atque facturas. Quare multum à vero aberravit, qui putavit iuxta Augustinum in priori illo testimonio ex cap. 17. de dono perseverant. dicendum esse præscientiam futurorum etiam conditionatorum subniti diuina dispositione, seu decreto; porius enim ex verbis illius capituli debuisse contrarium subinferre; ait namque *In sua, qua falli, mutarique non potest præscientia opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est prædestinare.*

SECTIO VIII.

*Eliduntur alia quæ ad indagandam Augustini mentem ab aduersariis iniquè librantur.*

1. Nihil non mouent aduersarij vt extra castra Augustini nostros militasse ostendant. Ait curfus Carmelitanus disp. 10. dub. 3. §. 1. ex principiis Augustini magna cum certitudine colligi scientiam mediam fore repudiandam: quoniam ex Epistolis Prosperi, & Hilarij constat plures in Gallia fuisse turbatos audita doctrina Augustini, quia

Argumentum ex epistola Prosperi & Hilarij ad August.

quia videbatur omnino contraria humana libertati, & quandam fatalem necessitatem inducere, & vt Hilarius scribit *quandam desperationem hominibus exhibere:* At videtur incredibile ex nostra sententia Massiliensibus arripuisse anulum dicendi desperationem induci, & occasione temporis afferri: Nos enim scæpe dicimus posita scientia mediæ nullo negotio conciliati humanam libertatem cum diuina prædestinatione. Confirmant, Quoniam hucusque nullus pleno ore pronunciauit Augustinum cum Pelagianis, aut eorum reliquiis dum pro gratia Dei decertauit, & pro ea concilianda cum humano arbitrio, subnixum fuisse scientiæ mediæ: alioqui tot insignes viri, quorum in sua Epistola meminit Prosper stultitiæ coarguerent essent, dum aiebant vix posse humanam libertatem cum Augustiniana prædestinatione componi.

2. Verum hæc coniectura & testimonii aduersariorum facile conuenitur, & à labore respondendi liberatur. Quoniam Zumel tom. 2. dub. 5. sub titulo. *Alia tres rationes,* &c. pag. 141. probare nititur augeri in nostra sententia non parum difficultatem, imo omnino fieri impossibilem prædictam concordiam, & adimi voluntatis diuinæ, & creatæ libertatem, si concedatur scientia mediæ. Quod in alia editione affirmat in appendice responsonum ad fundamenta pro scientia mediæ pag. 241. Similiter Aluarez lib. 2. de Auxiliis disp. 7. num. 31. ad 8. putat concordiam liberi arbitrij cum diuina gratia, & prædest. per scientiam mediam quam plurimas pari difficultates circa libertatem arbitrij. Ledesina disp. 2. in fine negat nostram sententiam facilius explicare hanc concordiam diuinæ prædestinationis cum nostra libertate. Videatur etiam Cabrera 3. part. quæst. 62. art. 1. disp. 12. §. 2. num. 45. & §. 3. num. 74. & §. 4. Quod etiam iuniores docent & hi omnes excedunt. Alij & contra docent doctrinam Augustini esse intellectu difficilem; nostram vero esse nimis claram & facilem, & ideo suspectam esse debere hanc claritatem. His inconsequenter adhæret Aluarez disp. 118. num. 7. necnon Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 3. post secundam propositionem ante §. ad sententiam, necnon tom. 2. variatum dub. 5. post conclusionem 6. & passim Recentiores innumera incommoda nostræ sententiæ obijcientes.

3. Sententia Societatis in concordia libertate cum gratia minoribus patet difficultatibus, quam opposita.

At mediæ via regia est. Nostra sententia etiam in concilianda libertate aliquas patitur difficultates, multo tamen minores quam opposita. Nostra sententia affirmat Deum dirigi à scientia mediæ ad conferendam vocationem, & consequenter aliquomodo antecedit vocationem, & decretum vocandi, quare complexum ex scientia mediæ & voluntate dandi illud auxilium antecedit aliquo pacto ordine rationis, & alicuius quasi causalitatis nostram operationem absolutam, & infallibiliter cum illa connectitur; ergo videmur admittere suppositionem aliquam antecedentem, & impeditibilem, cum qua non potest coniungi carentia operationis, & sic non absque difficultate opponitur lædi liberum arbitrium per directionem scientiæ mediæ. Secunda difficultas sit, in Deo esse voluntas dandi vocationem congruam vt talem, & hæc voluntas licet præsupponat scientiam mediam, de se antecedit operationem absolutam, in qua sola est vera libertas, verumque meritum, ergo datur in Deo quædam voluntas antecedens nostram operationem, cum qua non potest componi carentia operis, ergo

stante prædicto decreto, humanum subducitur arbitrium. Præter id, in Deo est decretum absolutum & infallibile dandi prædestinato donum perseverantiæ, ergo stante illo decreto antecedente operationem, quæ homo vitat ultimo peccatum, non potest homo peccare, ergo illud decretum repugnat nostræ libertati. Habebant igitur Semipelagiani in doctrina Augustini de prædestinatione ad gratias congruas, & finalem perseverantiam argumenta satis difficilia ad ostendendum Augustini scripta fatalem quandam inducere necessitatem. Posuit præterea hoc decretum: *Quamuis videam hunc hominem peccaturum, si illi detur hoc auxilium, volo illud præstare,* & hoc decretum apparet ostendebat correptionem esse inutilem vt in tract. de reprobatione magis declarabitur. Quod si diuina scientia futurorum absolutorum tam dura visa est tot Philosophis, quamuis aliunde naturalis ratio illam demonstraret, quid mirum si prædicta decreta absoluta & efficacia, quæ aliqua ratione causant nostras operationes, visa sint Massiliensibus difficilia: Quandoquidem non desuere hac tempestate viri docti qui putauerint negandam esse directionem scientiæ mediæ, vt incolumis subsistat libertas arbitrij.

4. Vtinam aduertissent aduersarij, in hac difficultate exaggeranda non recessisse Pelagianorum reliquias à Pelagio, qui hac de re etiam dissidium habuit cum Augustino, & negabat hæreticum hanc singularem Dei prouidentiam seligentem vocationem congruam quia humanæ libertati obuerfatur, aiebarque vnumquemque voluntate propria regi, vt constat ex lib. de Gestis Pelagij in Concilio Palestino, vbi inducitur Pelagius arguens contra diuinam gratiam: *Quoniam omnes voluntate propria reguntur, & declarat se hoc dicere propter liberum voluntatis arbitrium.* Cui restitit Augustinus docens nos per singulos actus à Deo regi, nec frustra orantes dicere, *ut inera mea dirigat secundum verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.* Hæc attingisse sit satis, vt postea in propria sede collocentur, nempe in tractatu de Gratia Dei per Christum.

Vnde Semipelagianis difficultis visa sit August. sententia circa Prædestinationem.

Directionem scientiæ mediæ, singularemque prouidentiam seligentem vocationes congruas humanæ libertati putauit Pelagius.

5. Neque subtrahit Augustinus causam cur aduersarij proclamarent fatalem necessitatem inuehi: nam illam disertis verbis explicat lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 5. inueniens: *Ex his eorum verbis intellexi ob hoc illos vel putare, vel putare velle, fatum nos asserere sub nomine gratiæ: quia gratiam Dei non secundum merita nostra dari dicimus, sed secundum ipsius misericordissimam voluntatem, qui dixit: Miserebor cui miserus ero, & misericordiam præstabo, cui misericors fuero. Vbi consequenter adiunctum est: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Posset etiam hinc quispiam similiter stultus, fari assertorem Apostolum putare, vel dicere: At nos fatemur gratiam Dei non secundum merita nostra dari, & non esse volentis, neque currentis vt Deus de industria nobis seligat vocationes congruas, ergo frustra nobis opponitur Augustinus.*

6. Instant adhuc aduersarij; quoniam P. Molina in sua Concordia edita in lucem anno 1588. scientiam mediam appellat nonam, minimeque cognitam à Theologis, aut Patribus, præsertim Augustino. Pro eodem asserto citant P. Vazquez 1. part. quæst. 14. disp. 67. cap. 4. Herize 1. part. disp. 7. cap. 10. Fonseca 6. Metaphysicæ cap. 2. quæst. 8. Granados 1. part. quæst. 14. art. 13. Inde colligunt scientiam mediam fuisse virtualiter reprobam à Concilio

Alia obiectio contra Molinam.

Concilio Tridentino, quia licet tunc instabat necessitas conciliandi libertatem cum diuina prædestinatione nunquam illa vñ sunt. Fateaturque Molina 1. part. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. num. vltimo in fine suam conciliandi rationem mediante prædicta scientia à nemine fuisse traditam. Quod si Augustinus illum docuisset, etiam Patres Concilij Tridentini illius meminissent: At nullus ex Theologis qui Concilio Tridentino interfuerunt talem scientiam commendat, aut agnoscit. Ita loquitur Carmeli Theologus disp. 10. dub. 6. §. 2. Qui etiam sequenti dub. 7. §. probat Augustino non placuisse præfatam scientiam; quia si in ipso reperiretur non latuisset per tot annos antiquos Theologos: probant autem illos latuisse longo discursu, & authorum censu, & contendunt impossibile fuisse doctrinam in Augustino repertam, & accurate discussam, vt pote cuius vigilia per tot annos in hac concordia positæ sunt fuisse S. Thomæ, cæterisque Dominicis ignotam, & Patribus Concilij Tridentini, qui summa diligentia ad hanc concordiam ex mente Augustini, aliorumque Patrum explicandam in Spiritu Sancto congregati.

7. Congregat præterea falsitates insignes, quas ex sinistra relatione ipsi facta prodisse credimus, quas alij propulsarunt manifestè, & ideo non erit nostri otij in his tempus terere. Aiunt insuper cunctos fere ex antiquis Theologis scientiam mediam respuisse quia illa non vtuntur ad concordiam humanæ libertatis cum diuina prædestinatione. Omnesque Authores qui pro nostra sententia allegantur explicare conantur præter vnum Ioannem Arborem.

8. Has obiectiones non cursim diluemus, sed vnaquaque diluenda, & falsitatis euincenda propriam sectionem instituemus. Interim plures ex illis contra aduersarios vrgentius retorquebo. Nam ipsi aiunt Augustinum agnouisse, & diserte explicasse concordiam gratiæ efficacis, & diuinæ prædestinationis cum humana libertate; quoniam pro hac controuersia enodanda diu felicissime dedudauit. Et quod plus est ipsemet Augustinus lib. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 5. fatuus appellat eos, qui dicebant doctrinam ab ipso traditam quandam fatalem necessitatem inducere. Putatque in libris de Prædestinatione Sancti & de Dono perseuerantiæ obiectionibus aduersariorum satisfecisse, & posse intelligi quæ dicuntur ab ipso. Nam de Prædest. Sancti cap. 14. licet hanc quæstionem appeller difficilem ad soluendum, putat satis, & plus quam satis ab ipso fuisse solutam, & cap. 20. sine concludit. *Multi diximus, & fortasse iam dudum potuimus persuadere, quæ volumus, & adhuc tam bonis ingenijs sic loquimur quasi obtusis, quibus, & quod nimium est, non est satis.* Præterea licet Augustinus dixerit esse inscrutabile Dei iudicium, cur detur isti gratia efficax, non illi, cur iste prædestinetur siue eligatur, non tamen dicit esse inscrutabile Dei arcanum, qua ratione concilietur humana libertas cum diuina prædestinatione, aut eam gratia efficacis: At aduersarij respondebant oportere captiuare intellectum circa concordiam prædestinationis & gratiæ, quemadmodum circa misterium Trinitatis. Ita Bannez 1. part. quæst. 22. art. 4. initio, & quæst. 23. art. 3. dub. 3. post conclus. 10. & iterum in eodem loco antequam respondeat ad argumentum initio positum; necnon in eadem quæst. 23. art. 5. contra opinionem Iauelli argumento 5. sine. Et iterum 22. quæst. 10. art. 2. document. 3. §. ad obiectionem, Aluarez disp. 118. per totam. Berdu in

Retorquetur contra aduersarios.

Licet sit inscrutabile arcanum, cur Deus hunc eligat, secus illum non tamen iuxta Ang. inscrutabile est arcanum concordie libertatis cum gratia.

Relect. contra scientiam mediam appendice 1. sine & in fine totius relectionis, & plures alij aiunt captiuandum esse intellectum sicut credimus misterium Trinitatis.

9. Aiebat sæpe Augustinus esse inscrutabile Dei iudicium, quare hunc ad se trahat, & non illum, vt in Epist. 105. ad Sixtum colum. 2. *Cur (inquit) illum potius quam illum liberet, scrutetur qui potest iudiciorum eius iam magnum profundum, tamen caueat precipitum.* Idem docet de Prædest. Sancti cap. 9. & 14. & de Dono perseuerant. cap. 14. & in Enchiridio cap. 95. contra duas epist. Pelagianorum cap. 20. contra Iulianum lib. 5. cap. 3. lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 22. necnon Serm. 7. de verbis Apostoli, & lib. de Spiritu, & libera cap. 34. Hoc affirmat quia subest ratio occulta, saltem aliquando, cur potius huic homini, quam illi detur gratia congrua, cur potius huic ciuitati, quam illi euangelizetur regnum Dei: Deus namque intra ordinem gratiæ quandam intendit vniuersi pulchritudinem, quæ ex circumstantiis maximè nobis ignotis confurgit. In genere tamen non ignorant Theologi satis esse merum Dei beneplacitum, vt ex duobus hominibus æqualiter peccato infectis vni detur gratia, quæ resurgit, & alteri illa singularis prouidentia denegetur. Eaque propter sapienter idem Augustinus in Enchiridion cap. 99. ita illa iudicia Dei occulta fateatur esse supra humanum intellectum, vt pariter aduertat nullo opus esse discrimine ex parte hominum. At concordia diuinæ prædestinationis cum præscientia & prædestinatione non est iuxta Augustinum ita reconditum misterium; quia de se potest euidenti ratione demonstrari, & certius est, euidenter demonstrari posse falsitatem sententiæ aduersariorum; quoniam quæstio Philophica est an possit seruari incolumis arbitrij libertas, quamuis decretum Dei efficax, physicavè præmotio requisita sit ad operandum. Posuitque Augustinus lib. 3. de libero arbitrio principia quibus explicari possit hæc concordia: nam cap. 18. quia laboriosum erat audienti cuncta fundamenta retinere hoc breui principio concludit: *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest resisti sine peccato ei ceditur.* Quod in præcedentibus disputationibus probatum manet, in quibus etiam obseruatum est Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. conciliasse libertatem cum præscientia, quia non ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præsciuit, & quia si peccare noluerit etiam hoc ipse præsciuit. Quo etiam pacto cap. 11. libertatem hominis cum Dei prouidentia conciliat. Agnoscebat August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 2. non modicam difficultatem in componenda humana libertate cum diuina præscientia, & quæstionem ita proponit: *Ineffabiliter me mouet, quomodo fieri possit vt Deus præsciuit sit omnium futurorum, & nos nulla necessitate peccemus.* Et nihilominus putat cap. 4. se sufficienter soluisse quæstionem, quia scientia illa est ex suppositione, seu dependenter à libertate arbitrij.

10. Mouet etiam tract. 5. in Ioan. q. illam: *Quare Iudei dicantur non potuisse credere?* & ita occurrit: *Si à me queratur, cito respondeo, quia volebant, malam quippe eorum voluntatem prouidit Deus.* Et rursus inter medium & finem eiusdem tractatus id firmat exemplo. Libro etiam primo ad simplicia diuinam prædestinationem cum nostra libertate conciliat, illis verbis: *Igitur nec volentis, nec currentis, sed miserentis est Deus, qui hoc modo vocauit quomodo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.* Vbi non semel recurrit non ad decretum conditionatum, sed ad diuinam scientiam

9.

10.

scientiam, vi cuius ita vocat quomodo scit ei congnere, & vt vocantem non spernat. Et quamuis postea in libris de Prædest. Sancti & de Dono perseuerant. id accurate explicauerit, tamen vt ipse aduertit cap. 4. de Prædest. Sancti. *Si curassent hi fratres (scilicet Massilienses) inuenissent istam quæstionem secundum veritatem scripturarum solutam in primo libro duorum, quos ad bona memoria Simplicianum scripsi.* Quod idem aduertit lib. de Dono perseuerant. cap. 20. & 21.

11. Adhuc tamen non omnimoda expressione rem hanc vindicare declarauit Augustinus; quia quotidie nouæ difficultates enascuntur. Fuitque Augustino præcipua curæ ex Scripturis & Patribus veritatem illam circa quam Semipelagiani errabant confirmare & idem rationes eruebat: sic enim vehementius trahebantur ad amplectendam veritatem. Neque quæstio præsens tunc agitabatur: Nam in libro de Prædestinatione Sancti. totus est Augustinus in confutando nouo errore Massiliensium putantium initium fidei non esse Dei donum, licet ipsa fides Dei donum sit, & ideo librum illum terminat dicens: *Sed dent veniam, noua enim quæstio ad hoc nos compulit, quia cum in prioribus opusculis nostris satis idoneis testimoniis egissemus Dei donum esse etiam fidem, inuentum est quod contradiceretur, ad hoc valere illa testimonia vt ostendant Dei donum esse incrementum fidei: initium vero, quo in Christum primitus creditur, ab homine ipso esse, necesse donum Dei, sed hoc exigere Deum vt cum id præcesserit, cætera tanquam hoc merito consequantur, quæ Dei dona sunt.* In secundo autem libro, nempe de Dono perseuerantiæ, alium confutat errorem, cui adhaerant illi, qui priorem euulgarunt, & aiebant perseuerantiæ in fide etiam finalem non esse donum Dei, sicuti neque fidei initium, & inde occasionem sumpsere negandi prædestinationem diuinam ad finalem perseuerantiæ, quia impediretur exhortatio ad donum perseuerantiæ. Hos refutat Augustinus testimonijs Sacræ paginæ, necnon Ambrosij, & Cipriani, & postea cap. 17. prope finem ad hominem his verbis errores illos elidit: *Neque isti propter quos hac dicimus, qui prædicatione prædestinationis, & gratiæ, exhortationem clamitant impediri, ad sola illa exhortantur dona, quæ non à Deo dari, sed à nobis esse contendunt, sicut sunt initium fidei, & in ea usque ad finem perseuerantiæ: quod vtrique facere deberent, vt tantummodo infideles horrentur, vt crederent, & fideles, vt credere permanerent. Ea vero, quæ nobiscum Dei dona esse non negant, vt nobiscum Pelagianum demoliantur errorem: sicut est pudicitia, continentia, patientia, & cætera quibus recte viuunt, & ex fide impetrantur, à Domino oranda monstrare & orare solum vel sibi, vel alijs debuerunt, non autem quæquam vt ea capefferat, & reciperet, honorari. Cum vero & ad hæc exhortantur vt possunt, atque exhortandos esse homines confitentur, satis vtrique ostendunt, nec ea prædicatione impediri exhortationes siue ad fidem, siue ad perseuerantiæ usque in finem: quia & ista Dei dona esse, nec à seipso cuiquam, sed à illo tribui prædicamus.* Vbi manifeste peccati agit contra errorem asserentem perseuerantiæ in fide non esse Dei donum, quod mox repetit dicens: *In quibus datus est, & incipere credere, & in fide usque ad vitam huius terminum perseuerare.* Non tamen ibi est ex instituto de concordia diuinæ prædestinationis absolute cum humana libertate, quia non erat de hoc controuersia præcipua, licet occasio illius erroris alij suboriunt, qui extincto priori de perseuerantiæ finali in fide, statim rucione

Libro de Prædestinatione sancti in quibus errorem debeatandum dirigitur.

Quoniam si scopus libri de Dono perseuerantiæ.

12. Sed non prætermisit ibi assignare modum conciliandi absolute prædestinationem cum nostra libertate. Nam docet prædestinationem pendere à nostra voluntate, quatenus absolute in nostra potestate est vt electi simus, vel non simus electi. Ideo cap. 22. inquit: *Et si qui sunt nondum vocati, pro eis vt vocentur oremus? Fortassis enim sic prædestinati sunt: vt nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam, qua velint esse, atque efficiantur electi.* Et quia agentes de Prædestinatione arguebant aduersarij: *Et si qui obeditis, si prædestinati estis reiiciendi, subtrahentur obedienti vires vt obedire cessetis.* Instat argumentum in ipsa scientia dicto cap. 22. quia simili modo posset dici: *Et si qui obeditis, si præsciti estis reiiciendi, obedire cessabit.*

13. Docuit nos semper Augustinus in explicandis veritatibus Theologicis illas sententias amplecti, quæ magis consonant fidei testimonijs Patrum, naturalique rationi, & quæ melius satisfaciunt argumentis hinc, & inde petitis, & quæ eadem regula fortius reiiciunt oppositas sententias: At nos rectè percipimus nostram sententiam consentire cum dogmatibus Ecclesiæ, & doctrina Sancti Patrum, & oppositam minus bene satisfacere argumentis: esset igitur nobis imprudentia tali sententiæ adherere, & exponeremur periculo amplectendi falsum pro vero; siquidem post examen non medio cre, & attentam considerationem scripturarum, assiduamque lectionem Augustini, aliorumque Patrum; necnon Scholasticorum, & hinc inde libratæ argumentis vtriusque partis nobis videtur verius, oppositam sententiam lædere libertatem. Sic recedimus magis ab hæreticis nostri temporis, qui in statuendis falsis dogmatibus repugnantibus humanæ libertati proclamant admirandam esse infætabilitatem, & inenarrabilem diuinæ sapientiæ arcanum. Lege Caluinum lib. de æterna Dei prædest. contra Pighium pag. 136. cuius verba refert Aluarez disp. 118. num. 3. necnon ipsummet Caluinum apud Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ cap. 3. colum. 3. & Bucerum apud M. Sotum lib. 1. de Natura & Gratia cap. 17.

14. Ex his colligitur primo minus bene dixisse Zumelium 3. tom. in 1. part. in opere pag. 11. *Credendum est quod antiqui præceptores bene responderunt ad argumentum, nec debemus nos plus sapere, quam oportet:* Hoc enim præbet occasionem errandi: si enim non intelligitur opposita sententia, & aliunde percipimus nostram optime coherere Sacræ paginæ, Sanctorum Patrum assertis cur submittemus intellectum nostrum huic, vel illi ex Theologis, qui & alia dixerunt minime admittenda. Nos non opponimus illi illud Ecclesiast. 21. *Scientia insensati inenarrabilia verba,* quia putat suum placitum magis coherere Sacræ Scripturæ, authoritati Ecclesiæ, eiusque supremo capiti, & Patribus, licet nos ignoremus quo fundamento id dicatur.

15. Secundo falso Bannes supra citatus oppoisse nobis Augustinum de Corrept. & gratia cap. 8. & de Dono perseuerantiæ cap. 7. quia ibi non diffinit Augustinus quoniam pacto componenda sit diuina prædestinatio cum nostra libertate; sed cur huic detur auxilium efficax ad rectè operandum, non autem illi. At circa præsentem quæst. minime ita submittit intellectum, vt fateatur deesse solutiones argumentorum, quæ ab hæreticis obijciuntur, quod tacitè fateatur Bannez, & ex parte assentitur Melanctoni in locis communibus excussis anno 36. & 38. apud Kuardum in art. 7. longe post initium pag. 361. *Sicut autem creatio ipsa non potest intelligi, & indicari ab vlla creatura; ita*

12.

13.

14. Corollaria ex dictis.

Primiti contra Zumelium.

15. Contra Bannez.



SECTIO IX.

Quo sensu nostri Authores aliquid noui innexerint in tradenda scientia media.

Sæpiissime inculcant aduersarij Molinam in sua concordia prælo datam anno 1588. scientiam mediam appellasse nouam, minimeque cognitam antea à Theologis, aut Patribus, præsertim Augustino, non tamen ibi designant locum, vbi hæc Molina dixerat. Forsitam quia pronunciauit Molina in prædicta Concordia Vlyssipponensi q. 23. art. 4. & 5. disp. 1. Que si data, (videlicet scientiæ mediæ principia, & inde petita concordia diuinæ prædestinationis cum nostra libertate) explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana heresis fuisset exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrij nostri libertatem fuissent aufinegare, obtendentes cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione coherere non posse, neque ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque descessissent, facillèque reliqua illa Pelagianorum in Gallia, quarum in Epistola Prosperi, & Hilarij sit mentio, fuissent extinctæ. Quæ aduersariorum animos mirum in modum exasperarunt, & ab ipso iterantur in Concordia Antuerpiensi sub prælo data septem post annis.

Pro defensione tamen P. Molinæ extant satis erudita apologiæ ex nostris, & alienis, qui primo manifestant non recessisse Molinam à semitis Augustini: nam quæst. 14. art. 13. disput. 12. ad statuendum principium à quo deriuatur scientia media arguit ex verbis Augustini lib. 83. quæstionum quæst. 68. & lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 6. Et in eodem loco disp. 32. probat Deum non determinare ad materiale peccati ex Augustino de Spiritu & littera cap. 31. Ac rursus ibidem disp. 49. §. Postremo admissa, probat scientiam liberorum conditionatorum non repugnare humanæ libertati ex August. 3. de lib. arbit. cap. 5. & de corrept. & gratia cap. 7. Consentit 1. part. q. 14. art. 13. disp. 17. §. ex dictis vbi concordiam diuinæ præscientiæ cum nostra libertate ex Augustino accepit 3. de libero arbitrio cap. 4. & lib. 5. de Ciuitate Dei cap. 10. Denique id confirmant, quoniam eadem 1. part. q. 13. art. 4. & 5. disp. 1. membro 6. affirmat Augustinum, & S. Thomam, si hac de re fuissent consulti, statim responsuros prædestinationem, & reprobationem supponere hanc scientiam. Ita Paulus Leonardus in Apologetico part. 2. sect. 8. Qui inde recte colligit Molinam solummodo pronunciaisse scientiam mediam non adeo expresse fuisse traditam ab Augustino. Sicut nec nostri Authores cuncta ad huc introsperere, sed noua diligentia desiderari videntur.

Similia habet Petrus à S. Ioseph in Concordia suauis disp. 4. de Scientia conditionata sect. 4. qui totus est in euertenda mole argumentorum, falsitatum, calumniarum Recentiorum Thomistarum contra Authores nostræ Societatis, quod non solum eruditè, & peracutè præstat, sed manifestam facit maximam probabilitatem nostræ sententiæ, & illi acquiescendum esse, si cuncta iuste librentur, præsertim his temporibus, quibus adeo inuisa est hæreticis scientia media. De quo multa videri possunt apud Franciscum Annatum in toto apologetico pro scientia media.

Modo nonnulla breuiter addenda duxi. Ac primum

primum falso asseritur Molinam putasse scientiam mediam fuisse à se solo excogitatum, Patribusque præsertim Augustino ignotam. Ad id confirmandum habemus clarius, certiusque testimonium eiusdem Molinæ in eadem concordia, priorique editione Vlyssipponensi 1588. q. 14. art. 13. disp. 50. §. Quæret fortasse, vbi negat scientiam hanc mediam concedendam esse animæ Christi, licet in Deo reperiat, & subdit: Deo autem à Hieronymo, Augustino, & alijs Patribus tribuitur hæc scientia. Quo nihil apertius dici potuit. Et 1. part. excussa Lugduni quinque annis postea, anno 1593. q. 14. art. 13. disp. 18. memb. 2. §. Authores præterea, hæc scripsit, quibus aduersariorum sugillationes obturantur. Authores præterea cum quibus disputamus ut in suis persistant præsumptionibus, libertatem explicatam, quam de fide esse constat, lateque id disp. 3. demonstratum, per contemptum, Nescio quam libertatem, appellant. Id vero quam tutum, & quantum cum reuerentia ad ea que fides docet, fuerit dictum, aliorum sit iudicium. Pari pendunt etiam quod tam dilucidè cum præscientia, prouidentia, prædestinatione, & reprobatione libertas eadem, ex capite certitudinis scientiæ mediæ, à nobis fuerit conciliata. Imò inde reijciendam censent mediam scientiam, quod tam facile, ac dilucidè ex eo capite omnia consentiunt: cum tamen sancti Patres tamopere in illis conciliandis laborauerint, semperque exactam libertatis arbitrij cum illis quatuor, & cum diuina gratia conciliationem tanquam unum è difficilissimis existimauerint. At profecto cum verum vero consonet, à falso autem cito discrepet verum, quod tam facile ac perspicue illa quatuor ex capite præscientiæ mediæ cum arbitrij libertate coherant, signum est manifestum, nos integram, legitimamque rationem conciliandi ea omnia reddidisse. Quod si à fidei dogmatibus, à sanctorum Patrum, Doctorumque catholicorum intento, aut ab eorum indubitatis sententijs, vel tantillum in nostra hac via ea omnia conciliandi discreparemus, inre sanè suspecta haberi posset. Cæterum quod in labores eorum introeuntes, totque concertationibus, & egregijs aliorum dictis, atque inuentis illustratis, dilucidis aliquantulum radicem attigerimus, vnde hæc omnia consentiant, & vnde difficultates omnes facile enodentur, atque à triginta annis in priuatis, & publicis disputationibus, à viginti vero in nostris ad primam partem commentarijs eam sub nomine scientiæ naturalis tradiderimus, quod libera in Deo non sit, omnemque diuinæ voluntatis liberum actum antecedit, nouissimè autem exactius, quam vquam antea sub nomine scientiæ mediæ eam in nostra docuerimus Concordia, nemo sanè potest inre id nobis vitio vertere. Præsertim cum sancti Patres, quamuis neque distinctione scientiæ liberæ, & naturalis in Deo, quod recorder, sub eis verbis fuerint vsi, neque item scientiæ mediæ inter liberam, & naturalem merè, unanimi tamen consensu docuerint, ea contingentia futura, que à nostro arbitrio pendunt non idcirco futura esse, quia à Deo futura præsciuntur, sed idcirco Deum, quia Deus est, hoc est, alacritudine sui intellectus supra illorum naturam illa futura cognouisse, quia ita pro arbitrij libertate erant futura, ut disp. præcedenti à nobis relatum est: & cum iidem Patres ex hoc ipso capite unanimi consensu nostri arbitrij libertatem cum diuina præscientia coherere docuerint, si tam, quæ disp. præcedente, quam disp. 3. & alibi, ex ipsismet Patribus relata sunt, consulas, quæ planè non aliud sunt, quam scientiam mediam, si non nostris verbis, re tamen ipsa affirmare. Hæc nulla egent expositione.

Sed neque negat antiquos Theologos eandem scientiam sub alio nomine docuisse nam initio eius disp. 18. affirmat ab ipso fuisse firmatam testi-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

moniis Scripturarum, ac sanctorum Patrum, imò & Scholasticorum. Et in præcedenti disp. 17. §. Sciscitabitur aliquis, inquit: Consonat etiam communis Theologorum sententia, quam disp. præcedente ex parte retulimus, & de qua paulò post dicemus. Neque mirum est ita contra Molinam fuisse aduersarios commotos nolentes ipsius verba piè exponere, quandoquidem non verentur asserere Fontecam, P. Vasquez, aliosque non paucos asserere hanc scientiam, à Patribus antiquis, & Scholasticis fuisse ignotam. Nos tamen non in aduersarios mouemur, sed precamur illos vt patienter audiant verba P. Fontecæ tom. 3. Metaph. lib. 6. cap. 2. q. 4. sect. 9. in fine concludentis ita: Nec solum, hæc præscientia conditionata, planè adstruitur à Patribus, sed etiam præcedere omne diuinæ voluntatis decretum perspicue traditur. Et superius dixerat: Vsq; adeò res in tota antiquitate perspicua erat. Neque vllus est ex nostris, qui hanc sententiam non confirmet varijs Augustini testimonijs, quotum tritissima sunt ex lib. de Dono perseverant. cap. 9. & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa medium.

Putant nihilominus aduersarij fuisse verbum nimis turgidum pronunciate antiquos Scholasticos non disputasse clarè, & speciatim de scientia horum conditionalium; siquidem tam necessaria erat ad conciliandam diuinam prædestinationem cum nostra libertate. Sed hi non aduertunt necessaria esse decreta conditionata in sententia aduersariorum ad explicandam diuinam prædestinationem iuxta Augustinum, vt confessim fiet manifestum, & nihilominus Aluarez lib. 1. Respon. c. 5. n. 26. scripsit: Scholasticis antiquis nihilominus de scientia sub conditione disputarunt, aut meminerunt, vnde non mirum quod nullam fecerint mentionem diuini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditionatorum innititur. Nihilominus ex his que docent de scientia Dei absoluta comparatione contingentium, quæ per liberum arbitrium futura sunt absolute colligitur, &c. Porro ad intelligendam prædestinationem Augustinianam, & aliorum Patrum, necessarium esse agnoscere illam scientiam conditionatorum, siue dicatur fundari in decretis conditionatis, siue non, constat ex illis Augustini verbis toties repetitis ex expositione quarundam propositionum in epist. ad Rom. Nec prædestinatis aliquem nisi quem præsciuit crediturum, & sequentium vocationem suam; necnon ex lib. 1. ad Simplicianum q. 2. Illi soli sequuntur vocationem qui ei capessende reperiuntur idonei. Ac rursus: Cuius autem miseretur sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respiciat. Modum diuinæ prouidentie prædestinantis supponere præscientiam conditionalium suadent, & demonstrant nostri Authores insigni testimonio Bernardi ferm. 54. in Cantica, circa finem: Interdum subtrahitur gratia, siue retrahitur non pro superbia, quia iam est; sed quæ futura est, nisi subtrahatur. Hæc vberius postea confirmanda sunt, & in superioribus sectionibus non segniter probata manent.

Quod si adeò turgidum verbum esset dicere, Augustino fuisse ignotam scientiam mediam, vel non satis ab ipso fuisse explicatam, neque concordiam diuinæ prædestinationis cum humana libertate, idque Molinæ, & nostris Scriptoribus toties sugillandum esset, quia in materijs de prædestinatione, & reprobatione, de gratia & libero arbitrio non licet ab Augustino discedere, quid necesse est dicant aduersarij suo Bannefio qui 1. p. q. 23. art. 5. proponit sententiam Augustini asserentis dari in hominibus ex parte reprobi causam reprobationis,

Y y

nempe

16.

3. Contra Ledesinam.

17.

4. Contra Aluarez.

1.

Molina.

Molina.

2.

3.

4.

6.

7.

Bannez Augustini sententia circa reprobationem rejecta, & parum caute loquitur.

nampe peccatum originale, & concludit: Hac sententia Augustini non modicam habet difficultatem, & illam rejicit. Et postea in §. Tertia sententia ait: Quapropter ut postea dicemus non est minus probabilis, imò forte probabilior secunda illa sententia, quam prima D. Augustini. Ac rursus, §. Sed opera pretium, scripsit: Sed operapretium erit prius quedam advertere circa sententiam Augustini, qua omnino cauenda sunt ab eis, qui illam volunt defendere, & simul ostendere viam, qua hac sententia vtrunque possit defendi. Et quod plus est proponit postea quartum modum explicandi sententiam Augustini, & affirmat non esse satis tutum quamvis videatur aliquomodo consequenter loqui iuxta sententiam D. Augustini. Ac deinde §. est denique, obtendit consequentiam illam Augustini non fuisse legitimam, & inquit: Propterea manifestum quod non est eadem ratio predestinationis, ut si detur causa reprobationis ex parte nostra detur etiam predestinationis. Si itaque D. Augustinus voluisset attendere malitiam huius consequentia nunquam posuisset quod vniuersaliter originale peccatum solum est causa reprobationis hominum omnium qui reprobantur. Hæc aiebat contra verissimam Augustini sententiam, quam hic Author non penetrauit vt in tract. de prædest. & reprobatione dicitur.

8. Alia cuiuslibet Bannez dicta incaute prolata.

Sed & ipse Bannez non satis penetrans sententiam August. lib. 12. de Ciuit. Dei, neque tot catholicorum aientium ex duobus æquè vocatis, nempe physice, vnum conuertit, & alium in sua forde obdurefcere nonnulla (quæ sapiens quisque meliori iudicio corriget) pronunciauit infra q. 23. art. 3. dub. 3. concl. vlt. §. Sed circa illud non posse dici à Catholico Theologo nisi in parte ignorant, & non propterea nostri hanc intempestiuam, minusque sapientem censuram verborum aculeis illi obijciunt. Rursus in ead. q. 23. art. 5. ante, §. Ad complementum, postquam meminit verborum Chrysofomi, quibus adhæsit aperte nostræ sententiæ, ait: Cautius legendus est Chrysofomus, quasi nihil sit cautè dictū, quod sui sensui contradicat. Ac rursus in Relezione de augmento charitatis vbi plura dixit quæ sapientibus merito displicent, nacta occasione, quāuis omnino extra illam q. 3. §. sed asserimus p. 149. inquit: Fateor me vehementer agere ferre quod huiusmodi dogmata permittantur, qualia sunt, quod Deus non prædeliberauerit ab æterno actus nostri liberi arbitrij bonos; quod equali auxilio, & preparatione Dei vnus peccator enadat iustus, alius maneat in peccato; quod Christus Dominus non meruit obediens præcepto moriendi, sed quia libentius obediuit, quam tenebatur obedire; quia ut ipsi aiunt non intelligunt quomodo Christus Dominus stante præcepto paterno liberè obediret; imò existimant illam maiorem intentionem, neque præcepto, neque diuina prædeliberationi subesse: æstimant enim non conuenire actum liberum cum diuina circa ipsum prædeliberatione. Hæc & his non possum non erratis, vel heresis notam inuenerere. Hæc ille in quibus nequeo satis mirari quam acriter tot sententias momorderit. Nam in prima certum est agere de præfinitione Dei efficaci bonorum actuum: nam Deum habere voluntatem aliquam saltem inefficacem terminatam ad actum bonum liberum, nemo negat. At non pauci, neque minus sapientes, aut pij quam Bannez negant illas efficaces præfinitiones bonorum actuum, quia non cohæret illa præfinitio cum humana libertate, & verissima sententia tener præfinitiones efficaces nostrorum actuum nisi per se supponant scientiam mediam esse omnino impossibilem cum libertate actus præfiniti. Quod si loquatur de præfinitione Dei efficaci requisita ad existentiam illius operis

Bannez.

Diotaleu.

Mascar.

liberi, omnino asserimus illam è regione opponi libertati actus definiti. Neque potest dari præfinitio efficax immediata operis, quamuis requisita non esset, quæ cum libertate cohæreat. Non disquito alia, quæ omnino præceptis tam graui censura ferire non formidauit. Et quia Bannez nomine illius prædefinitionis intelligit voluntatem, quæ præcedit rem, & facit, & non supponit scientiam mediam, legatur Anselmus in Concordia cap. 2. Quædam, inquit, præfinita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, qua præcedit rem, & facit; sed ea, quæ rem sequitur. Et ideo Damascenus dialogo aduersus Manichæos circa finem ait: Dem ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est ea, quæ in potestate nostra sita sunt præfinita, ea demum præfinita, quæ in arbitrio nostro minime consistunt, nimirum præfinitione absoluta, non supponente scientiam mediam, & quæ posito auxilio non pender à priori ab ipsa volitione creata. Quam iniquè fugillari Bannez præfatam sententiam constat ex toto hoc tractatu, & ex addendis in tractatione alia de voluntate Dei. Excessit etiam Bannez 2. 2. q. 10. art. docens, eum qui non intelligit quomodo præfinitio illa efficax non supponens scientiam mediam non repugnet libertati, debere credere, & inquit: Ad hanc ergo obiectionem responsurus nequeo satis mirari huiusmodi Theologorum ignorantiam, (ne dicam temeritatem) nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere. Vtrum hæc cum veritate, & humilitate sint dicta, scit Deus, quem nihil fugit.

Anselm.

9.

Sed aiunt, non potuisse Augustinum ignorare, quod non latuit P. Molinam quoniam pro explicanda hac concordia diuinæ gratiæ, & prædestinationis cum nostra libertate indefesse laborauit. Qui ita obijciunt non aduertunt Caietanum 1. p. q. 22. (vt supra notauit) nouam excogitasse viam post Augustinum, Thomam, aliosque innumeros conciliandi diuinam prouidentiam cum nostra libertate, dicens: Ex passiva prouisione euentus non sequebatur, neque inenitabilem sed aliquid alium nobis ignotum. Quod vt supra vidimus statim reiecit manifestè Ferrara 3. contra Cent. c. 44. Quia cum enitabile, & non enitabile contradictoriè opponantur, sicut posse non euenire, & non posse non euenire oportet de re prouisa alterum illorum dici.

Caiet.

10.

Aiunt adhuc, Augustini sensum non potuisse tot sæculis antiquos Theologos latere, nec potuisse inueniri à D. Angelico, quin manifestus esset etiam aliis Doctõribus eius Academiæ Parisiensis, & per Doctores, & Magistros succedentes vsque in hæc tempora emanasset. Sed in primis, hî non aduertunt, nos asserere præfinitos Theologos parum, de hac scientia media disquisisse; quoniam censebant, & meritò, idem dicendum seruata proportione de futuris conditionatis, quod de absolutis. Quod aiunt aliqui sapienter monuisse Aluarez lib. 1. Respon. cap. 5. n. 26. agentem de opposita sententia. Quando, vt etiam multi ex defensoribus scientie media fatentur, Scholastici antiqui (aiebat Aluarez) nihil omnino de hac scientia sub conditione disputauerunt, aut meminuerunt: unde non mirum, quod nullam fecerint mentionem diuini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditionerum innuitur: nihilominus ex his, qua docent de scientia Dei absoluta comparatione futurorum contingentium, qua per liberum arbitrium futura sunt absolute, colligitur per euidentem consequentiam, &c. Melius tamen dixisset, veteres Theologos huius scientiæ obiter meminisse, non vero disputando de illa ex instituto, quia iudicarunt scite, idem fore dicendum de futuris absolutis. Quare

Quare non est cur decantetur, accidisse quasi miraculum à Deo, quod mens Augustini à D. Angelico cognita, per tot annorum curricula in obliuionem abierit.

Velim dicant aduersarij exponantque nobis, vt Caietanus hic art. 13. ante tres dies illos inuenerit veram intelligentiam S. Thomæ de præfinita rerum in æternitate; quandoquidem sensus ille lateuit Ægidium Romanum virum eminentissimum, ingenij acerrimi, ac discipulum S. Thomæ necnon Herculeum ferè S. Thomæ contemporaneum. In hoc tamen Caietanum non laudo, quem Syluester de Prierates Magister sacri Palatii in conspectu temeritatis insimulat. Nolo alia referre, quæ acrimoniam, & nimiam in dicendo & opinandi Caietani licentiam satis indicant; quia tam paratus sum ad impugnandum aliena, quam promptus ad referenda, vel excusanda ea, quæ alij obliteranda censent. Alia quæ eodem spectant, lege sect. 10.

SECTIO X.

Patres Concilij Tridentini in Augustino versatissimi plus scientia media, quam opposita sententiæ fauerunt.

1.

Multa proferte possemus in fauorem scientiæ mediæ ex Tridentina Synodo, & Patribus qui illi interfuere, si liceret in lucem edere, quæ ad materiam de auxiliis pertinent; in formâ tamen meræ narrationis dicam quod nos multis retro annis, priusquam lucem vidissent apologiæ, quæ his aduersarij obiectis plenè satisfaciunt, in nostris Scholis dictauimus ex mente Ioannis de Bononia Theologi Louanienfis, & Archidiaconi Panormitani tract. de Prædest. & Reprob. p. 13. titulo de libero hominis arbitrio: Cæterum, inquit, quia non desunt modo homines, quamuis omni pietate præditi, aliter de libero hominis assensu dum iustificamus quam nos sentientes; ac ideo huius Oecumenici Concilij clarissimam doctrinam obscurare quodammodo conari videntur, dum dicunt habere hominem libertatem arbitrij, vt excitationi, admonitionique resistere possit, sed his diuinis inspirationibus, atque monitionibus suppositis nullum resistere arbitrium; obscurare autem dixit, quoniam ex dicto Reuerendissimi Domini Hieronymi à Bononia sanctissimæ sedis Apostolica Nuncij dignissimi, necnon Archiepiscopi Compsani Professoris Theologia peritissimi, atque sacri Palatii Magistri eximij apud Carolum Imperatorem V. cognomento Maximū residentis, eandem opinionem in sancta Tridentina Synodo fuisse summa diligentia Patribus discussam, & tanquam minus probabilem optimo iure percepit reiectā. Ergo suppositum Tridentina Synodus Deum videre hunc hominem si modo tangatur his diuinis inspirationibus, & monitionibus consensurum; si autem hora sequenti v. g. cor eiusdem hominis eisdem inspirationibus, atque monitionibus vocetur, minime vocanti auscultaturum: hoc autem est admittere re ipsa scientiam mediam; ergo si adhibenda sit fides huic Authori, Patres Concilij Tridentini scientiam mediam vt probabiliorē sunt amplectati. Mouebaturque præfatus autor dict. fol. 13. apud me (alij postea citant illum fol. 514.) quia in genere impossibile est principium ex se relinquens potestatem amandi v. gr. & non amandi, ita vt contra essentiam illius sit actu amare; quoniam ex possibili posito in esse nullum sequitur impos-

Ioann. de Bonon.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

sibile, & hoc declarat his verbis: Stulta nimium igitur est persuasio docentium, nos posse quidem diuinam reijcere inspirationem, sed non ea potentia, qua aliquando reducatur ad actum. Et hic Author fuit Professor Louanienfis, vt videant aduersarij (sicut in tota Louanienfi vniuersitate agente contra Rium supra potuerunt agnoscere) non esse cur iactent Doctores Louanienfes ipsis fauere.

Hoc principium est philosophicum, & naturali lumine demonstratur, & ex illo nos scientiam mediam recta consecutione deducimus. Et vt meum sensum detegam, existimo non opus esse alia probatione, quam recta hac terminorum propositione, vt illi præstetur assensus: Ex possibili posito in esse nullum sequitur impossibile, & credo non dissimilem fuisse Aristotelis iudicium 9. Metaphys. cap. 4. dum scripsit: Manifestum est quod non possumus dicere possibile quidem est hoc; non tamen erit: alioqui quoniam impossibilia sunt, hoc modo fugiunt nos. Consentit Ang. D. 4. Metaphys. textu 8. sect. 3. inquit: Illud solum possibile est esse, aut fieri, quo posito non sequitur ex vi causarum aliquid impossibile. Quod & nos supra demonstrauimus dum disputauimus de cognitione futurorum absolutorum. Et quidem ego non disputo de prædeterminatione physica, neque de decreto absoluto, sed illis conditionatis decretis, quæ vim habent de se vt posita conditione inferatur infallibiliter effectus: nam aiunt aduersarij, posito illo decreto implicare contradictionem, vt posita conditione homo non operetur, quamuis potentia anteceden- ti possit non operari, contra quam repositionem militat hoc principium, & cuncta argumenta, quæ loc. cit. posui.

Neque parui habendum est testimonium Ioannis à Bononia, quoniam fidelissimos testes aduocat, & scripsit cum adhuc in viuis esset Reuerendissimus Archiepiscopus Compsanus, & plerique alij ex his, qui Tridentino aderant. Neque videntur aduersarij obseruare nostros contendere Concilium Tridentinum Sess. 6. de Iustificatione cap. 5. & eiusdem sess. can. 4. principia statuisse, ex quibus admissa in Deo certâ scientia horum futurorum conditionatorum, nequit non admitti scientia mediæ, & ideo si aliqua ex his duabus sententiis fuit virtualiter reprobata à Tridentina Synodo, potius opposita reiecta fuit.

Hoc significant quotquot aiunt nostram sententiam circa concordiam liberi arbitrij cum gratiæ donis esse conformem Conciliis, vt patet ex decreto sanctæ Inquisitionis Lusitanæ, vt videre sit apud Paulum Leonardum p. 1. sect. 7. Vbi sect. 9. Vniuersitas Moguntina tenet doctrinam Molinæ Calvinianorum dogmata hæcenus euertere, & Concilij Tridentini sanctiones defendisse. Neque dissentitur Herbipolensis Academia significans quam necessaria sit doctrina Molinæ ad comprimendos sectarios in Germania. Rationem reddit Diatoleuius Opusc. 2. de Scientia conditionata cap. 5. quia nimirum, quæ ad refellendam prædeterminationem producuntur, suum integrum robur retinent ad probandam scientiam conditionatam in Deo, &c. Quare cum Bellarmino lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio capite 14. per consequentiam dicamus. Profecto labores tot doctissimorum virorum, & ipsius Oecumenici Concilij pro asserenda arbitrij libertate consumpti aliud nobis persuadent, nimirum, quam negare scientiam omnino necessariam ad compositionem diuinæ prædestinationis cum nostra libertate. Vt enim Illustriss. Mascareñas Algarbiorum Episcopus, & supremus Inquisitor in Regnis Lusitanie

2.

3.

4.

Vniuers. Mog.

Diotaleu.

Mascar.

Y y 2



Lusitaniae tract. de Auxiliis disp. 3. part. 4. n. 8. ait: Scientia media est necessaria ad percipiendam concordiam gratia cum arbitrio, & ad concilianda inter se Patrum dicta, & alia huiusmodi in Theologia valde intricata.

5. Satisque fuit Concilio Tridentino in suis definitionibus refutasse errores Lutherorum, & Calvinistarum, statuendo hominem posse dissentire motioni efficaci diuinæ, & Deum non operari proprie, & per se praua opera, quin opus esset omnes consequentias, quæ ex illis principiis deduci possunt, explicare. Neque aduersarij inuenient in Tridentino illas distinctiones sensus compositi & diuisi, quæ in sensu, quem intendunt aduersarij, sunt intellectu difficillimæ, quæ voces sub illo sensu non inueniuntur in Patribus Concilij Tridentini, vt mox probabitur, & circa illam distinctionem provt ab aduersariis explicatur, lege Cartagenam lib. de Prædest. & Reprob. discursu 4. §. Dico ergo, Roa de Prouidentia, & Prædest. q. 3. sect. 2. Alturicensis apud Ledesman tract. de Auxiliis art. 14. §. Hac difficultas, Claudium Rangolium Minoritam tom. 1. in lib. 1. Regum ad cap. 13. vers. 14. Stapletonium in Promptuario Catholico Feria 6. 1. Hebdomadæ quadragesimæ, Mascarenas tract. de Auxiliis disp. 2. p. 3. num. 9. necnon eiusdem disputationis par. 4. n. 2. 1. Odoardum Vvestonum de triplici hominis officio lib. 3. cap. 29. Eugenum Phyladelphum exercitatione Scholastica tripartita cap. 1. Pronunciato 18. Pennotum in propugnaculo humanæ libertatis lib. 1. cap. 19. num. 8. Fr. Petrum à S. Ioseph. de Gratia disp. 7. sect. 1. num. 8. & in Concordia suaui disp. 2. sect. 4. Ruuier Parisiensem Augustinianum libello cui titulus: Calvinismus bestiarum religio, pag. 149. Thomam Pium 1. parte quæst. 2. 3. art. 3. dub. 8. num. 17. vt taceamus alios per plures, quorum verba consulo non refero, ne videar quæsisse illa, quæ simul sumpta fortassis animum alicuius ex aduersariis offenderent, & aliquantulum intrasse viderer alicui in disputationes de Auxiliis diuinæ gratiæ.

6. Sed insistant coniecturis aduersarij nonnulli, & asseuerant ex Patribus qui adfuerunt Tridentinæ Synodo, & postea suas lucubrations Theologicas typis mandarunt, nemini placuisse scientiam mediam, Prius tamen quam hæc pronunciarentur, ponendæ essent vigilie in euoluendis Authoribus. Etenim Franciscus Romæus Magister Generalis ex Prædicatorum familia vnus fuit ex Tridentinis Patribus, cuius pro nostra scientia apertissima verba tract. de Libertate operum veritate octaua, referunt passim nostri: Illud, inquit, non est prætereundum, quod si ad antiquos Doctores te conueras, reperies ferè omnes in hanc vnã conuenisse sententiam, videlicet non ex eo quod Deus scit aliquid futurum, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus nouit, qui est præsciens futurorum: sic enim loquimur Hieronymus, Augustinus, Origenes, & Chrysostomus, & plerique alij Orthodoxi Doctores. Ex hoc principio palam colligitur scientia media, si Deo concedatur certa scientia horum futurorum contingentium, vt ipse vltro admittit in Deo, & reijciuntur decreta illa conditionata: si enim cuncta essent in particulari præfinita ante scientiam, nulla esse concordia libertatis humanæ cum diuina præscientia, eo quod diuina præscientia supponeret rerum futuritionem, & adhuc restaret maior difficultas in exponenda conciliatione illa humanæ libertatis cum diuina præfinitione; frustra que fieret recursus ad obiectum futurum tan-

Franc. Rom.

quam rationem à priori ipsius scientiæ, quia non obiectum futurum, sed diuinum decretum de se efficax, esset ratio à priori ipsius scientiæ. Hanc concordiam olim excogitarunt Patres vt argumenta Ethnicorum euentilarent, quæ validius insurgerent contra illa decreta, ac proinde non concordiam, sed potius nouæ, maiorisque discordiæ semina posuissent, si illa decreta admitterent. Ob id aduersarij recusant admittere hoc principium, & inter alios Salmantic. ille disp. 5. dub. 2. n. 33. ait hanc propositionem: Ideo scitur peccatum futurum, quia futurum est, absolute & simpliciter non esse concedendam, nec illam admitti à Patribus, quod qua veritate pronuncietur, ostendi supra. Ideo sapienter P. Molina 1. part. quæst. 14. art. 13. disput. 18. §. Authores præterea, deducit scientiam mediam ex hoc principio, quia nimirum Patres vnanimi consensu docent, idcirco Deum nouisse futura, quia pro arbitrio libertatis erant futura, & ex hoc capite diuinam præscientiam cum vsu nostri liberi arbitrij cohærere dixerint. Et quia Moderni illi respondebant ea testimonia intelligenda esse solum de actibus peccaminosis arbitrij creati, obijcit in hac responsione contineri scientiam mediam respectu actus prauif futuri sub conditione, & rursus subinfert etiam admittendam esse respectu boni operis futuri sub conditione, aut saltem nullius esse ponderis plura ex fundamentis aduersantium. Ac mox planè monstrat Patres idem docuisse de bonis operibus futuris sub conditione.

7. Et quod veritatem istam clariorem reddidit, ostendit P. Ruiz tract. de Scientia disp. 76. sect. 2. scientiam mediam fuisse à Patribus comprehensam sub scientia futurorum (quam ipse rectè provt se extendit etiam ad conditionata appellat scientiam visionis, quia dum Patres aiunt, non idem nostram operationem esse futurã quia præscitur, sed potius ideo Deum scire talem operationem futuram, quia ipsa futura est, inde putarunt descendere concordiam diuinæ prouidentia & prædestinationis cum libertate, quia pariter supponunt illam prædestinationem, quæ causat merita supponere præscientiam meritum, & merita esse rationem à priori illius scientiæ. Idque ad modum scite assertum. Etenim ex vna parte aiebat Chrysost. hom. 60. in Matth. ad illud cap. 18. Necesse est vt veniant scandala, non ideo scandala euenire quia prædicantur, sed quoniam omnino euentura sunt prædici, vt sic euerteret antecedentem necessitatem, vt ex præcedentibus verbis colligitur, & ex alia eodem modo loquitur de scientia conditionatorum dum c. 9. in Matth. hom. 31. aduertit Deum obseruasse tempora opportuna ad vocandum, & vocasse Petrum, & Ioannem, quando obtemperaturos sciebat, & Matth. quando minime reluctaturum videbat. Qui etiam serm. 2. ad Ephes. sub initio ponit præscientiam futurorum, nempe conditionatorum, priorem forte prædestinationis. Quo in loco aperte docet fidem & opera non esse causam prædestinationis, sed prædestinationem, & electionem esse causam fidei. Haud aliter Augustinus, qui à nostris citatur pro illa concordia diuinæ præscientiæ cum nostra libertate 5. de Ciuit. Dei cap. 10. quia non peccat homo quia Deus illum peccaturum præscit, sed quia ipse tunc peccat, & ex suppositione quod peccat necesse est peccare, ideo Deus infallibiliter scit ipsum peccare. Vbi agebat etiam ex professo de operibus bonis, & inde componit libertatem nostram cum diuina præscientia, quod etiam præstat lib. 3. de lib. arbitrio cap. 4. alijque in locis; simili modo componit diuinam

7.

diuinam prædestinationem cum libertate hominis, quo scientiam Dei cum humana libertate cohærere dixit. Et ideo lib. de Dono perseuerantiæ cap. 17. non procul à principio, inquit: Sicut ille, quem castum futurum esse præscit, quamuis id incertum habeat, agit, vt castus sit, ita ille, quem castum futurum prædestinauit, quamuis id incertum habeat, non ideo non agit vt castus sit. Alia plura his similia data occasione oportunitiori expèdemus postea.

8. Ex his colligimus iuxta hunc authorem, qui annumerat Patribus Tridentini fere omnes Doctores Scholasticos, & Ecclesiæ Patres non aliter quam per scientiam mediam conciliasse diuinam prædestinationem cum nostra libertate. Neque rectè responderunt aduersarij se existimasse Franciscum Romæum non fuisse de illis Patribus, qui interfuerunt Tridentinæ Synodo; nam debuissent rem hanc in examen vocare, & videre P. Arrubal 1. parte disp. 3. 2. cap. 3. num. 12. & plures alios ex nostris; necnon F. Alphonsum Fernandez in Scriptorijs ordinis Prædicatorum. Postea vidi nouissimam editionem Conciliorum anno 1618. tom. 4. parte 2. & in sess. 6. Concilij Tridentini apponunt Generales Religionum, quorum primus est Franciscus Romæus Generalis ordinis Prædicatorum, Aretinus.

9. Sectione præcedenti posui quæ ex Patribus qui interfuerunt Concilio, vniuersim, pro nostra sententia ex Ioanne à Bononia sumptimus, qui etiam per seipsum sanctam Synodum inuisit, vt testatur ipse tract. de Prædest. titulo: Quorundam de Prædestinatione sententia. Neque dormientes testes adhibuit, sed egregios illos viros D. Hieronymum à Bononia sanctæ sedis Apostolicæ Nunciũ dignissimum, & Archiepiscopum Complani in signem Theologum, ac sacri Palatii Magistrum. Hic erat Hieronymus Mazarellus Bononiensis ex Prædicatorum familia, vt vel ex his Authoribus agnoscere possint, si velint, Patres Dominicani, quam exosa fuerit ante exortas has controuersias sententia ipsorum prioribus Dominicani. Interfuitque Concilio in 6. Sess. Hieron. de Bononia Episcopus Siracusanus Siculus, vt videri potest tom. 4. Conciliorum parte 2. in Concilio Tridentino sess. 6.

10. Soto. Accedit ex eodem Ordine Dominicus Soto, qui in Concilio Trid. doctrinæ splendore mirificè affulxit, & nostræ sententiæ maximè fauet vt supra pluribus monstraui, dum Theologorum mentem persecutaremur, & satis costate poterit ex lib. 1. de Natura & gratia c. 15. vbi distinguens modum, quo Deus concurret cum causis secundis necessariis, à concursu quem præstat causis liberis asserit, effectus qui fiunt per causas necessarias, à Deo amari voluntate absoluta iuxta illud Rom. 9. Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri nisi salua libera voluntate, que idcirco resistere Deo potest. Vbi supponit ad existentiam futurorum liberorum, & cognitionem illorum non desiderari diuinam voluntatem, cui homo resistere nequeat: At illis decretis conditionatis, vel absolutis de se efficacibus homo resistere nequit; nam decretum conditionatum de se efficax eã vim habet vt posita conditione essentialiter inferat effectum, & consequenter illi resisti non potest: alioqui frustrari etiam posset, quod aduersarij non admittunt, neque possunt. Et in fine 4. sent. dixit, Cur iste cõuertatur, non ille, reddi non potest causa, nisi quia vnus præbet assensum, alter vero à minimo. Quod assertum contra illud suscitauit taxas, & nihilominus, ait. Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes quod nimum tribuerim lib. arbit. in iustificacionis causa, R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

& tamen salua semper catholica Ecclesiæ censura, arbitror necessario sic dicendum. Concedit tamen Sot. & rectè, Deum dare nobis velle, & efficere in nobis assensum ipsum, quod nostri fatentur. Quo autem sensu mutam admiserit prioritatem ita vt post assensum dicatur dispositio, dictum est loc. cit.

11. Episcopus Metensis Franciscus Belcarius adfuit Tridentinæ Synodo tempore Pauli IV. alias Franciscus de Beauquere Zazinth. & in libro edito contra dogmata Calviniana, & contra Caluinum, inquit: Nos autem contrariam sententiam probamus, hoc est Dei decretum, siue prædestinationem diuinæ præscientiæ esse causam negamus: Negamus ideo duntaxat Deum omnia præuidere quod ita vt fierent decreuit, vt temerè asserit Caluinus: aliqui fatalis quedam in rebus omnibus inueberetur necessitas. Quibus verbis apertè continetur scientia media: nam primo docet diuinum decretum non esse causam, aut sufficiens determinatiuũ à priori diuinæ præscientiæ, ac proinde decreta illa conditionata, in quibus videantur futura conditionata omnino expungit; quoniam illud conditionatũ decretum posita conditione vim habet absoluti. Vniuersimque negat ideo Deum futura libera tam absoluta, quam conditionata præuidere, quia decreto suo determinat ad illorum existentiam absolute vel conditionatè, ita vt tale decretum ad præuisionem futurorum requiratur. Probat à Deo non cognosci huiusmodi futura in his decretis, quia humana libertas de medio tolleretur: At negantes scientiam mediam, contra quos disputatio hæc dirigitur, conueniunt cum Caluino in illo principio. Nam vt idem Belcarius refert in dict. opusculo p. 62. affirmat Caluinus, non alia ratione Deum, qua futura sunt præuidisse, nisi quia vt ita fierent decreuit, idcirco autem decreuisse quia voluit, & hanc sui erroris (quo omnia fieri necessario, & nihil contingenter affirmabat) substruxisse basim, adstruit.

12. Interfuisse etiam aiunt nonnulli Concilio Tridentino Ruardum Tappet, qui citari solet sub tit. Decani Louaniensis, quem pro nostris esse fatetur Bannez 1. p. q. 23. art. 3. dub. 2. §. Secundus sensus, & 22. q. 1. c. art. 10. documento 3. necnon Cabrera tom. 3. in 3. p. q. 62. art. 1. disp. 8. §. 2. n. 19. Ledesma de Auxiliis p. 7. & art. 2. §. Alij verò. Petrus Cornejo tom. 1. tract. 2. q. 23. dub. 1. dub. 2. Zumel tom. 2. in 1. 2. q. 111. art. 3. disp. 1. in initio Appendicis. Non tamen video vnde sufficiet colligi possit Tappet fuisse de numero horum Patrum: licet enim Petrus Leonardus p. 2. sect. 19. initio putet id constare ex præfatione primi tomi ad finem, attamen ibi solum habetur epistola ad Philippum Regem Angliæ, & Principem Hispaniarum, in qua desiderat vt Tridentina Synodus redintegretur, & paulò post scribit: Si hoc inquam modo in Oecumenico Concilio placuerit procedere, poterunt hæc nostra lucubrations non paruo esse adiumento, dum minimo negotio circa singulos articulos controuersos hinc statim inuenire licebit, quid de illis Patres, & Concilia senserint, ac statuerint, quibusque ex Scripturis. Quis modus si initio harum sectarum, quibus nunc Ecclesiæ affligitur, Clementissimo Imperatori tua Maiestatis parenti suggestus fuisset, & ille vt omnes eum modum sequerentur, curasset, iam olim extinctas putarem omnes hæreses, sopitaque vniuersa Schismata. Scripta est Epistola Louanij Calendis Augustini anno 1555. quando ipse erat prouectæ ætatis, vt eadem epistola significat: At prima Tridentini Sessio habita est anno 1545. & celebris illa Sessio 6: anno 1547.

Credendum tamen est opo Ruardi plura in illa Sessione fuisse sancita; quoniam ipse erat Doctor celeberrimus, in Sacris libris, Concilijs & Patribus

10.

Franc. Belg.

11. Ruard. Tap.

12.

tribus versatissimus in confutandis erroribus Lutheri, & Caluini acerrimus, & indefessus, & ubique sui excitabar desideria, appellatusque fuit sui æui phoenix. Sed, quidquid de hoc, certissimum est pro humana libertate iuxta Concilium Tridentinum, & pro illo tuendo contra Caluinum strenuè dimicasse vt statim indicabo. Et quia non desunt, qui moleste ferant tantum Authorem nobis patrocinari, nonnulla ipsius verba breuiter indicabo. Articulo 7. libri primi, initio assignat discrimen inter causam liberam, & naturalem, & ait liberum arbitrium non ad vnum à Deo determinari, & rursus pag. 283. putat cum Gabriele, Ochamo, Gregorio libertatem nostram ita experimento monstrari, vt non possit per aliquid euidentiùs demonstrari, quod non video, qua ratione locum habeat in sententia aduersariorum. Præsertim cum ipse non aliter representet experimentum illud, quàm cum Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. proponente casum de duobus hominibus aequaliter affectis animo, & corpore, qui visa eadem vnius corporis pulchritudine inaequaliter se determinant: nam vnus ad illicitè fruendum mouetur & alter in voluntate pudica perseverat; quod frequenter experimur. Et concludit cum Augustino, à sola pendere voluntate, quia vnus noluit, & alter voluit à castitate desicere. Nec multo post cum S. Thom. quæst. 24. de Verit. art. 1. docet ratione euidenti ostendi nostri arbitrij libertatem, & irridet obtendentem respondere experimentis. Ad declarandum etiam, qua ratione nostram voluntatem Deus infallibiliter trahat, & vt instrumentum moueat, inquit: *Agit enim Deus in cordibus nostris suasionem inclinando, & auertendo dissuasionem. Nonit enim, vt ait B. Augustinus q. 2. ad Simplicianum, vnumquemque vocare, quomodo pro suo affectu aptum, & idoneum nouit ad sequendum.*

13.

Et rursus in 7. propositione: *In eo qui sequitur vocationem, & in alio, qui negligit, possunt esse eadem illuminationes, inspirationes, & suasiones, adeo vt ex sola eorum libertate vnus negligat, & alter credat. In eo enim qui vult ambulare, Deus cooperatur, & si non vult Deus ei non cooperatur.* Quod etiam repetit, & clarius exprimit in propositione 10. inquit: *Quod ex similitudine tractis, & interius in corde vocatis, vnus credit, & conuertitur, & alius manet incredulus, nec conuertitur contingere potest ex sola arbitrij diuinitus preparati libertate.* Omnibus namque positis qua precedunt, & requiruntur ad fidem, & conuersionem libera manet voluntas. Vbi etiam notanda est ratio, quia aliter non posset saluari libertas, nisi iste casus esset possibilis, vbi & hunc casum tribuit Augustino loc. cit. Vnde subdit: *In opere bono quamuis ipsum totum sit à gratia, & libero arbitrio, quod tamen opus pietatis est, à sola habet gratia; quod autem opus sit, & eius fiat determinatio à solo habet libero arbitrio.* Quod aded nostris fauet, vt aliqua explicatione egere videatur, ne excessisse censetur. Quare non debebat Aluarez lib. 1. Responf. cap. 1. inficiari nostræ sententiæ patrocinari Ruardum Tapper, sed fatius foret aliorum ex sua familia amplecti iudicium, præsertim Magistri Bannez, quem ipsi aded venerantur, qui variis in locis sincere fateatur hoc patrocinium. Imò in eadem primæ partis quæst. 23. artic. 3. non semel hoc affirmat, vt videri potest dub. 2. §. Secundus sensus, & dub. 3. conclusione vltima, §. Sed circa.

14. Driedo.

Sequiturque Ruardus suum Magistrum Driedonem, qui docuit Ambrosium, Origenem, Chrysostomum, imò & Augustinum, eiusque discipulum Prosperum asseruisse Deum prædestinare eos,

quos præsciuit credituros, & in sanctitate permanentes: contra verò illos reprobasse, quos præsciuit vitam malo sine clausuros, & egregiè Patrum testimonia cum Driedone conciliat prædicto art. 7. §. *Nec reipsa pag. apud me 333. apud alios vero 340.* Conciliauit Driedo Patres quatenus prædestinatio detur propter merita, quemadmodum equus dum gratis donatur propter opus equitationis præsumitur datur tanquam propter finem, sed non tanquam propter meritum, idque confirmat de Concordia liberi arbitrij cap. 4. ex verbis Ambrosij: *Misericordiam dabo ei, quem præsciui conuersurum, & permanentem apud me corde recto, hoc est dare ei cui dandum est, & non dare ei, cui non est dandum, vt illum vocet, quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat non obedire.* Vnde concludit prædestinationem non esse propter præuisa merita vt absolute futura, & sic idem sensisse Ambrosium, & Augustinum, quod Augustini, & Ambrosij testimonij inter se collatis euincit, necnon Chrysostomi homil. 65. in Matth. colum. 5. dicentis homines venire ad Christum, ex gratia Dei prædestinantis, id est volentis tunc ita vocare eos, taliterque adiuuare illos, qualiter aptum nouerat vt vocati, intusque attracti spontaneè obedirent. Consentit Ruardus loc. cit. citans Magistrum Driedonem in secunda parte Concordiæ cap. 3. vbi docet: *Deum quandoque dare gratiam ei, quem nouit absurdum illa, quandoque vero non dare gratiam ei, quem nouit absurdum illa.* Loquiturque de gratia æquali, vt multo apertius constat ex lib. de captiuit. & redempt. generis humani tract. 5. cap. 3. conclusione 3. *Iuxta Saluatoris doctrinam, inquit, Tyrj, & Sidonij, si fuissent adiuui doctrinis, virtutibus, & miraculis, quibus fuerat aditus Iudaorum populus, credidissent, egissentque penitentiam in cilicio, & cinere.* Ex qua sententia discimus, inquit Augustinus, quosdam in ipso ingenio habere diuinum naturaliter manus intelligentia, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant. Sed longe expressius id declarauit Ruardus ad finem illius articuli pag. 354. agens de eisdem Tyrjjs & Sidonijjs, & sensu Augustini his verbis: *Quod si priori auxilio sufficienti Deus adiecisset, operationem scilicet miraculorum, moti fuissent ad penitentiam, ad quam ex priori, quamuis sufficienti moti non fuerunt.* Vbi multo proprius ad finem, quam ad medium, §. *Elie Caluinum memorem, cum Augustino recurrit ad scientiam mediam, & ad vocationem attemperatam hominis ingenio, & folio penultimo scribit: Ipse, inquit B. Augustinus, unumquemque vocare nouit, pro vt mouit affectibus eius conuenire vt sequatur.* Quam ob causam sæpè in illo articulo, vt propositione 7. & 10. & alijs, quæ proximè subsequuntur, supponit euenire vt sub auxilijs omnino æqualibus, & omnibus requisitis ad operandum, vnus vocanti consentiat; alter vero vocationem respuat.

15.

Ex Tridentinis Theologis fuit Didacus Pains Andradus Lusitanus missus à Rege Portugalliæ Sebastiano primo, qui vt ipse ait in epistola Nuncupatoria ad eundem Sebastianum primum, omne tempus à Concilij negotijs liberum in hoc vnum consulit in elaborando opere explicationum Orthodoxarum, maximè contra Martini Kemnicij audaciam & calumnias contra Patres Societatis Iesu commorantes in insigni collegio Colonienf. & in illa florentissima Academia egregia doctrina, singularique pietate omnium animos ad se trahentes. Contra hos excitatus est furor Martini Kemnicij edito libello quem *Theologia Iesuitarum præcipua capita*, inscripsit: At vix Payua in libello illi incidit,

incidit, quando ad illum profligandum animum applicuit. Inuehebatur Kemnicus contra Iesuitas Colonienfes, quòd Pelagium in vitam reuocauerint, quia Patres illi aiebant, rectè operari cum diuina gratia nostrum esse, & liberum arbitrium plurimum momenti habere in rebus ad salutem pertinentibus, non quidem gratia deservitum, vt Pelagius arbitrabatur, sed diuina gratia abundè exornatum. Ita refert Payua lib. 4. qui est de lib. arbit. fol. 150. Venetijs 1564. vbi egregiè hæreticum coërcet, & ostendit Colonienfes Patres euentisse cum Pelagij, tum Lutheri peruersa dogmata; quia minimè quidem sese mutuo gratia, & liberum arbitrium impediunt, sed potius ad idem agendum concurunt, atque alterum ab altero adiunatur, vt defendit Payua pag. 140. quia voluntas cum diuina gratia effectiue (vt dici solet) ad quamvis præclara opera, & iustificationem nostram concurrat. Vbi cum nostris statuit pag. 141. gratiam, quæ velle facit non esse quamcunque inspirationem, aut cogitationem sanctam; sed efficacem Dei operationem, quamuis homini semper liberum relinquatur diuina operationi apponere impedimentum, eamque vel amplecti, vel etiam repudiare: At apponere illi impedimentum, eamque repudiare est illi resistere; igitur supponit ad rectè operandum non requiri illud decretum Dei efficac, quod impediri ab homine non potest, cuique resistere non valeamus. Haud aliter sequenti fol. 142. aduertit homini esse liberum gratiam illam rejicere, & aspernari, quæ omnia significant potestatem coniungendi disensum cum illa gratia; nempe apponere impedimentum, repudiare, rejicere, aspernari, & consequenter putat non requiri decretum Dei efficac ad rectè operandum; quia decretum illud non possumus repudiare, rejicere, aut illi apponere impedimentum. Et ideo M. Aluarez lib. 2. de Auxilijs disp. 10. putat esse contra fidem Catholicam asserere voluntatem Dei efficacem esse impedibilem per liberum arbitrium creatum, seu, quod idem est posse reddi inefficax, idque probat etiam ex Augustino in Enchiridion ad Laurent. cap. 95. Adducitque illud Isaiaæ Prophetae cap. 24. *Domini exercituum decreuit, & quis poterit infirmare.* Possit idem affirmare ex illo Genes. 50. *Num Dei possumus resistere voluntati?* & Esther. 13. *Non est qui possit tua resistere voluntati, si decreueris saluare Israël.* & ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet?* Pro eodemque vsurpat ibi Aluarez, & merito infallibilitatem non resistendi diuinæ voluntati ortam ex natura ipsius voluntatis, & impotentiam illi resistendi, licet vt suo loco dicitur parum consequenter se gerat.

16.

Redeundum modo est ad Payuam, qui docet loc. cit. rectè collegium nostrum Colonienfè dixisse, nostrum esse rectè operari cum diuina gratia: *Velle enim, vt D. Hieronymus ad Ctesiphontem, ait, & currere meum est: sed ipsum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Et paulò post: *Quare qui diuina gratia hominum voluntates ita ad iustitiam allici putat, vt liberum illis nullo modo sit eam aspernari, & respicere, magis quidem iustitiam humanis mentibus è Deo obrudi, quam efficere vt illam velint, existimare videntur.* Quid aliud significant voces illæ gratiam aspernari & respicere, nisi illi resistere? Hæc ideo refero, vt constet Payuam nobiscum posuisse principia, ex quibus patenti consecutione infertur scientia mediã, quoniam certo cognoscitur à Deo futura libera conditionata, nequeuntque cognosci in decretis. Ac rursus fol. 139. supponit gratiam simul cum libero arbitrio concurrere; quia gratiæ non repugnare, atque obistere, sed ad illam se applicare prouenit ab arbitrio simul cum gratia. Vbi

verbum obistere, idem valet ac resistere: supponit igitur nos posse resistere principiis requisitis ad libere operandum, & consequenter diuinæ voluntati requisitæ ad existentiam bonæ operationis, quia non requiritur voluntas Dei de se efficac. Et mox adiunxit: *Vnde liquet, ex gratia, & libero arbitrio vnicam causam conflare nostræ ad iustitiam applicationis.* Quare à Theologis nostris appositiuè hæc Dei gratia cooperans appellatur, quia vna cum libero arbitrio operatur vt diuinam gratiam non respuat. Quibus dictis supponit voluntatem potuisse respicere illam vocationem, quod aliud non est, quam illi resistere.

17.

Docet præterea fol. 144. voluntatem Dei requisitam ad rectè agendum non esse absolutam, & efficacem, sed conditionatam, seu inefficacem, quæ ab humano arbitrio quandoque impeditur, licet in Deo sit alia voluntas à nobis inimpedibilis, qua præfinit supplicium post præuisa peccata: *Nam qua animaduertere in eos statuit, qui illius fuerint gratiam aspernati, impediri certè nullo ingenio, aut industria poterit.* Ad explicandamque, quâ ratione possimus vocationi non parere, & gratiam repudiare, varia Sacræ paginæ loca ibi expendit, necnon verba Trident. sess. 6. can. 4. vbi dicitur: *Neque posse dissentire si velit.* Ex quibus concludit fol. 146. cum Prospero lib. de Vocat. Gent. cap. 9. *Quod à multis refutatur (gratiam intellige) ipsorum nequitia; quod autem à multis suscipitur, & gratia est diuina, & voluntatis humana:* quia nimirum opus prauum non prouenit à diuina voluntate; assentiri vero vel dissentiri vocationi nostri est liberi arbitrij, vt cum Augustino de Spiritu, & litera cap. 34. aiebant nostri Colonienfes; *quia efficiens causa applicationis voluntatis ad gratiam, est arbitrij libertas præsidij gratia firmata.* Quod cum nostris Colonienfibus Payua dixit, quia arbitrium determinauit Dei gratiam, vt ambo per modum vnius causæ concurrant. Vnde intulit: *Quare præclare quidem Colonienfes affirmant liberum arbitrium plurimum momenti habere in rebus ad salutem pertinentibus diuina gratia abundè exornatum.* Posteaque Kemnitium obiurgat: *Quod funesto odio in sanctissimam Iesu Societatem cæcus, atque amens splendidissimam lucem cernere, nullo modo potuit; nam doctrina nostræ Societatis eadem erat cum Augustini assertis: siquidem ipse affirmat, consentire vocationi vel ab ea dissentire propria voluntatis esse.* Ac tandem concludit: *Qua satis ostendunt hanc Colonienfium causam tam esse cum Augustini causa coniunctam, vt illorum hostis esse nullo modo possit, qui Augustino quoque bellum non inuaxerit.* At Colonienfes Patres, necnon Payua vt dictum est, negarunt requiri decretum Dei efficac absolutum vel conditionatum vt cognoscantur futura absoluta, vel conditionata; ergo dum fatentur Deum cognoscere futura hæc conditionata, scientiam mediam vltro recipiunt.

18.

Ex Tridentinis Theologis fuit quoque Ioannes Antonius Delphinus Generalis Ordinis Minorum. Qui lib. 4. de lib. arbit. inquit: *Quis enim rogo sit adeo stolidus vt existimet voluntatem factam esse liberam, non eo tamen vt voluntate vteretur; sed vt à prima causa determinaretur ad vnum certum modum agendi; perinde atque res naturales determinantur.* Lege hunc librum inter principium, & medium p. 147. sub titulo: *Quo pacto sit liberum arbitrium in hominibus,* vbi planè docet talem esse motionem primæ causæ vt nullo modo determinet voluntatem ad vnum, sed potius permittat vt voluntas seipsam determinet. Vide eundem Authorem pag. 148.

19.

Idem Doctor lib. 2. de Prædest. in responsione Y y 4 ad 2.



ad 2. dubium pag. 77. docet non alia de causa Deum dici expectare nostras voluntates nisi quia humana voluntas determinat diuinam ad agendum, dum liberè agimus, & illam subintrat quaestionem: *Quare Deus aliquibus persuadet, aliquibus vero minime persuadet, ut vocanti sibi consentiant?* Et respondet: *Fellet, inquam, Deus persuadere omnibus quantum in se est: verum ita regit homines, ut illis sponte, ac propria voluntate praeueniente gratia adiuta, consentiant: quandoquidem eos tales condidit, & vult quidem, ut ipsi seipos ad alterutram partem contradictionis determinent.* Et satis aperte in respons. ad 3. dubium pag. 85. pronunciat: *Deum quantum in se est omnes homines saluos facere: & reuera saluos faceret omnes efficaciter, si diuina illi vocationi minime dissentirent, Deoque ipsi non reluctarentur.* Vnde (obserua quae sequuntur) quod voluntas diuina, & vocatio non sit efficacax, ipsa humana voluntas in causa est, quae resistit. Quo nihil apertius dici potuit ad ostendendum diuinam voluntatem esse de se indifferentem, & a consensu nostro libero denominari efficacem, ac proinde non requiruntur decreta conditionata ex se efficaciacia vt futura libera conditionata cognoscantur à Deo. Quod non minus expresse statim declarat sub his verbis: *Quae, nempe humana voluntas, si velle consentire, humiliarique sub potenti manu Dei, ut sine dubio potest, diuino auxilio, & gratia praeueniente adiuta, tunc diuina voluntas, & vocatio esset proculdubio efficacax.*

20. Consentit lib. 5. de Iustificatione, qui inscribitur de ordine iustificationis §. 2. p. 207. vbi affirmat Deum praeueniente gratia non ita pulsare vt cogat nos: *Imò non determinat quidem nos ad aliquid agendum, vel non agendum.* Et iterum paulò inferius: *Homo tactus, & motus, propria voluntate seipsi determinat.* Et verba Concilij Tridentini afferentis loco citato hominem posse dissentire vocationi ita explicat vt perinde sit dissentire, ac repugnare, & resistere: *Vocatus, inquit, inuitatus, motus, & excitatus homo potest huic praeuenienti gratia dissentire, & repugnare, & resistere.* Iterumque pag. 226. affirmat Deum vocare aliqua ratione omnes homines, & eos velle antecedenti voluntate: *Imò & consequenti etiam voluntate, hoc est, reipsa, & efficaciter, nisi vocationi suae illi reluctentur.* Quae principia manifestè inferunt scientiam mediam, vt nemo qui Deo tribuat certam notitiam futurorum conditionatorum, negabit.

21. Quod etiam patet ex his, quae docet de concursu Dei ad materiale peccati lib. 4. de lib. arb. p. 171. vbi agens de humana voluntate sic loquitur: *Ista causa à priore causa, & superiori adiuta posset actui suo rectitudinem exhibere, quam tenetur dare, ac minime tamen praebet.* Prima verò causa, nimirum Deus, quamuis dare actui suam rectitudinem minime teneatur: *daret eam tamen quantum in se est: si humana voluntas Deo vocanti, & hostium pulsanti consentiret.* Vniuersaliter enim quidquid optimus maximus Deus alicui praebet antecedenter, hoc est, quantum in se est; daret etiam consequenter, hoc est reuera, vt efficaciter, nisi humanum liberum arbitrium dissentiendo poneret, atque obiceret impedimentum. Et vt in propriis terminis loquamur, videndus est lib. 2. de Praedest. sub titulo de erroribus, §. Prosper, & in dub. 1. p. 70. vbi supponit Deum cognoscere hanc futura conditionata, & sic vocare quomodo aptum esset vt sequatur, & Deum praedestinare eos quos praescit credituros. Et ad dub. 4. docet praescisse Deum Tyrios, & Sidonios postea à fide recessuros, & ideo apud illos non facta fuisse signa. Respondentq; ad 6. dub. reddit rationes cur Deus creauerit illos quos pra-

uidit in peccato mortali vitam finituros. Similiaque habet in dub. 8.

22. Sed quam falsò aduersarij gloriantur dicunt, neminem ex Patribus, qui Tridentino interfuerint, docuisse scientiam mediam praeter nostrum Salmeronem, nec honorificam mentionem illius fecisse, quin potius illam postea tanquam nouam reputasse, & inde etiam coniectant de industria ab aliis ex nostris insertam fuisse operibus Salmeronis. Hæc multoties ad limam prius, quam ad linguam, calamumve, deuenisse oportebat. Vide quam parum eruditionis, & laboris in examinandis suis assertionibus collocauerint. Etenim R. D. Ambrosius Catharinus Politus Episcopus Minorienfis Senensis ex Praedicatorum familia fuit vnus ex Episcopis qui interfuerunt illi celeberrimæ Sessioni sextæ, in qua actum est de gratia, & libero arbitrio; & ipse multoties propugnauit reipsa scientiam mediam. Ac primo Opus. de Praescientia non longè à fine statuit veritatem illam cui inædificatur scientia media: *Non enim quia praeuocauit, idcirco futurum est, sicut nec quia vidit; sed quia sic in re est in oculis suis, ideo vidit, & placuit sibi praeuocare quod vidit, & sic necesse est fore vt vidit, & vt praeuocauit.* Similia habet in sequenti Opus. de Prouidentia Dei, vbi asserit Deum non determinare quae sita sunt in nostra potestate, & causam secundam determinare primam ad agendum, quoties causa secunda libera est.

Admittitque in Deo certam scientiam horum liberorum conditionatorum, vt patet ex lib. 2. de Praedest. sub titulo: *Resolutio aliarum instantiarum.* Licet enim merito dicat esse dignum omni explosione, quod nonnulli parum scite putarunt, nimirum ideò noluisse Deum apud ipsos Tyrios & Sidonios fieri miracula illa, ne saluarentur, tamen supponit, Deum illam veritatem conditionale sciuisse, & ab humanitate Christi Domini fuisse cognita & noluisse apud ipsos illa signa facere, quia non tenetur Deus vbique, & omnibus, & omni tempore signa facere, & quia paulò post per Apostolos praedicatū est illis Tyriis, quos putauit Augustinus in perditionis massa fuisse derelictos, & salui facti sunt: At has veritates nullo modo cognosci in diuino decreto de se infallibiliter determinante ad vnum, colligitur ex eodem Catherino opus. de Praescientia Dei initio, vbi vniuersim affirmat futura contingentia nihil habere determinatum in causis vnde sciti certo possint: *Nam hoc enunciatum, inquit, Erit hinc ad decennium nauale bellum, vt verè dicatur, non habet quidquam paratum in causis, vt tunc fore determinatè censerit valeat: nec item contra si dicatur, Non erit tunc nauale bellum, habet in causis, vt non sit eo tempore futurum.* Quod multo clarius pronunciat lib. 2. de Praedestinat. Dei §. *Vicesimo secundo, & ultimo, in quo totus est, vt monstrat illud decretum diuinum determinans ad vnum contradictionis partem extinguere omnino exercitium humanae libertatis, quod his verbis minus sapienter excogitatis explicat. Quis enim si adeò numero restrictus, ac pusillus est grex, cui complacuit patri calesti dare regnum, in eo numero sese ponere ausit, ac non magis in eorum sorte, qui fuerint derelicti, cum isti incomparabiliter excedere illos dicantur? Neque enim iam dici potest. At labora, ne sit in hoc numero. Quoniam iam ponunt rem à Deo ab initio determinatam, vt si iam non sim de illis, actum iam sit: quo certè posito cadis animus.* Et ideò paulò post scripsit: *Videbat autem, & ipse Augustinus rem duram, & scandali plenam; & quia dissimulare non valuit, etiam ire obuiam conatus est: tamen vt potuit. An verum satisfacias scrupulo, & scandalo, relinquant lectores prudentia.*

Quo

23. Quo etiam loco p. 81. rationabilis irruit contra existimantes à Deo efficaciter praefinito materiales actiones peccaminosas: *Res enim, inquit, dicitur non optabilis, sed abominabilis, & durissima, atque odiosissima, quasi in audientium frontem compellendo colliditur: Et si qui estis, qui obeditis, si praedestinati estis reiciendi subtrahentur obediendi vires, vt obedire cessetis.* Vnde concludit, si verum sit ita se habere Dei praedestinationem, vt ab initio nullis inspectis meritis, vel demeritis cuiusque propriis, modicam quandam partem hominum in vitam aeternam ordinauerit, & reliquam hominum multitudinem in perditionis massa dereliquerit falsam reddi penè vniuersam scripturam, quae miserationes Dei super omnia eius opera manifestè extollit. Redditque rationem: quoniam plurimos dereliquisset in manu diaboli, ad quos non pertigisset, nec suauiter de illis disposuisset, nec diabolus dominatum amississet, quem in tam magna parte seruasset. Indeque ait fieri vt prouidentia Dei bona ex parte illustria fiat, quoniam fide, & inimicè custodiret, & inique conquereretur, & exprobarer quod Dei verbū aut repudiauerint, aut semel susceptū non retinuerint.

24. Vnde consequenter dict. lib. 2. de Praedest. sub titulo. *Resolutio omnium rationum, &c. §. Secundo ex eodem Augustino, supponit non repugnare coniungi bonam operationem, & perseverantiam cum his, quae habet homo non rectè operans, aut non perseverans, idque probat hisce verbis ex Augustino: Nam cum antea clarè dixisset: Sine perseverantia dono neminem posse perseverare, & perseverantia donum desuisset esse illud, quod qui haberet omnino perseveraret, idem ipse paulò post adiecit: Iustior videtur excusatio dicentium, non accepimus audientiam: quam dicentium non accepimus perseverantiam: quoniam dici potest homini: In eo quod audieras, & tenueras, in eo perseverares si velles: Hac Augustinus. Quae cerè verba totum quod molitur erat super massa illa perditionis dogma destruunt, & quod nos probamus, planè comprobant.* Eaque propter paulò post differtur Deum ordinare prauas actiones etiam pro materiali ad perfectionem vniuersi, ac pulchritudinem; quia Deus quantum de se est vult vt homo rectè operetur, & in iustitia, ac sanctitate perseveret; & solum admittit ex suppositione peccati ordinari peccatores vt sint vasa contumelie; quia Deus non aptauit vasa in interitum; sed ipsi se aptauerunt; quia ne perirent Deus illa sustinuit in multa patientia, iam tunc abest vt aptauerit in interitum illa.

25. Similiter lib. 3. de Praedest. Dei p. 106. supponit plurimos fuisse relictos sub communi prouidentia, quorum aliqui stant, & sunt vasa in honorem, & alij sub eadem prouidentia cadunt, & sunt vasa in contumeliam. Et pag. sequenti affirmat esse plures qui consequuntur gloriam, quin ad illam dirigantur per decreta efficaciacia, & sic discurret: *Docuit igitur duos ordines esse in Ecclesia, vt quidam essent, quibus sic faueat Deus, vt certo dirigantur ad palmam; quidam vero vt non certo. Nonne hoc magis decens pie lector agnoscat, quam quod isti dicunt? Primum enim ordinem nobiscum consentientes fatentur: sed praeter primum nullum alium ponunt, in quo sit illa quouis modo decreta salus. Putatque non posse negari hunc secundum ordinem, quia Deus etiam illis, qui non consequuntur salutem, idonea media tribuit ad comparandam salutem, ac proinde ex vi mediocrum non est infallibile vt salutem non sint consecuturi, & consequenter cum eisdem mediis attenda physica natura ipsorum, aliqui gloriam adipiscuntur, alij vero illam amittunt. Quod ita p. 111. declarat: Si enim praeter illos certos praedestinos etiam alios prouidet Deus vt regnum acquirere va-*

leant, euidentissimum est, quod & hos vult saluari. Non igitur est, ille certus numerus saluandorum Dei prouidentia constitutus, vt angere non possit.

26. Paulòque inferius admittit scientiam mediam: *Quod si quis aiebat, pergat dicere: Nonne Deus quod licet & aliis media parer salutis idonea, nullus capiet tamen, & ita eueniet quod voluit Deus, videlicet tot duntaxat salutem assequi quot ille ab initio volebat: qui enim hoc dixerit non prouidentiam Dei, & consiliū, sed casum commendabit.* Fatetur Deum scire euentus illos sub conditione; tamen rectè aduertit quod si ita contingeret vt nemo illorum, qui singulari illa prouidentia Dei, qua homo redditur, iuxta sententiam Catharini impeccabilis, non reguntur, sed alia prouidentia quae de se non connectitur cum gloria, neque cum carentia illius, cum bono opere, neque cum carentia illius determinate, rectè operaretur, aut gloriam consequeretur; illa vniuersitas non proueniret ex consilio Dei, aut ex determinatione diuinæ prouidentiae: Et iuxta sua principia (alioqui falsissima) rectè intulit plures non praedestinos saluari. Afferitque discrimen inter praescitum non reprobum, & praedestinatū; quoniam praedestinatio, quae importat certam ordinationem salutis, causam includit necessariam ad necessariū effectum. At praescientia nullam causam includit non enim quis saluatur, quia praescitus sit saluari, & potius è contra ideo praescitur saluari; quia in oculis Dei ambientis omne tempus aeternitate suam iam saluus. Qui enim dicit praescitus saluari saluabitur, non causam, sed effectum dicit. Ex quibus principijs praesupposita in Deo certa scientia futurorum liberorum sub conditione apertissime inferre licet scientiam mediam. Admittitque ipse, Deum cognoscere hunc non consenturum huic vocationi, quamuis illi detur, & sit idonea ad salutem obtinendam, & Tyrios, ac Sidonios conuertendos, si illis praedicaretur Euangelium.

27. Et quamuis nonnulli existiment Catharinum dict. lib. 2. ad finem, negasse Deo certam scientiam horum futurorum conditionatorum; tamen nobis sufficeret, si posuerit vbique principia, ex quibus deducenda sit scientia media, si semel concedatur Deo certa scientia futurorum conditionatorum liberorum; quoniam Patres Concilij Tridentini illam scientiam, siue ante decretum, siue fundetur in decreto non diffitebantur, & nobis sufficeret si concordiam diuinæ praescientiae cum nostra libertate inde deriuandum toties puter, quia ideo Deus cognoscit effectum liberum existere, quia ipse existit, & scientia Dei quasi oritur ab ipso effectu creato; quatenus ipse effectus est ratio à priori scientiae, vt toties Catharinus repetit. Existimat praeterea decretum de se infallibile, & causans opus bonum non posse conciliari cum libertate ipsius operis. Consequenter docet Deum non determinare, quae sunt in nostra potestate. Aliaque adduximus in quibus sic leuiter indicat, à Deo cognosci hanc futura conditionata. Videtur nihilominus dicto lib. 2. insinuisse non scire Deum hanc conditionata libera antequam vt absolute futura praeuideantur; nam sub titulo. *Resolutio & aliarum, scripsit: Illud vero maioris negotij est, vt rationem reddamus curram praesciens Deus Galilaeos non credituros, illis tamen praedicat ac tanta signa facit. Sed si meminimus eorum, quae de praesentia dicta sunt, nihil erit scrupuli. Falsum est quod ipse Christus Deus praeuiderit antequam illis praedicaret non credituros quantum ad se.* Vnde colligit quod post signam factam in conspectu Dei, faciendam tamen in conspectu nostro, vidit non credituro: Verum dicit aliquis in his solum asseri, non praeuideri à Deo

Deo absolute non credituros, siue potius non credituros, quam credituros, antequam videret signa fieri; quia infidelitatem precedebant signa, ante quae non videbantur absolute rebelles illis signis, & praedicationi: conditionate autem, & videbantur credituri, & non credituri sub diuersis conditionibus: nam si illis praedicaret, & illa signa faceret, & alia extraordinaria auxilia multo robustiora illis largiretur, proculdubio credidissent.

28. Melius tamen respondebitur iuxta ea, quae saepe insinuauit, & in tract. de Praedest. exponitur, ita a nobis concipienda esse signa rationis in Deo, vt pro illo signo pro quo intelligitur Deus aut Christi humanitas volens assensum fidei illorum Galilaeorum, qui minimè crediderunt, & sincere eandem fidem illis persuadens, & per illa media intendens non intelligatur Deus, aut Christi humanitas positiue sciens illam infidelitatem sub conditione illorum auxiliorum, seu mediorum, sed praescindens a tali scientia: nemo namque applicat media ad consecutionem finis, videns infallibiliter illam intentionem non sortituram effectum, vt ibi fufius monstrabo. Non tamen negat cognosci a Deo haec futura conditionata, qui potius concedit in eodem loco praesciri a Deo penitentiam, quam agerent Tyrj, & Sidonij.

29. Neque nos propter ista approbamus sententiam Catharini de praedestinatione: plura namque dixit, quae probabilia non sunt. Meritoque reprehenditur modus loquendi, quem fidenter nimis, ac glorianter inuexit nolens appellare praedestinatos omnes, qui gloriam consequuntur. Etenim oportebat insistere semitis Patrum, asserentium neminem ad gloriam peruenire nisi praedestinatum, & alia docet de diuina prouidentia, quae a nobis fuisse postea reiicienda sunt. Aliqua tamen falso illi imponuntur vt ibi dicetur.

30. Franciscus Torves qui Tridentino interfuit, scientiam mediam suetur.

30. Certissimum quoque est interfuisse Concilio Franciscum Torrensem, Hispanum Doctorem Theologum missum a Summo Pontifice, qui postea receptus est in nostra Societate Iesu. At hic plura docuit quae scientiam mediam non leuiter indicant, & nostris aduersariis aperte contradicunt, vt accurate proponam propter eos, qui non facile queunt ex corde, intellectu excutere, quod semel fuit infixum. Satisque esset aduertere ab ipso fuisse approbatam doctrinam Patrum Colonienfium nostrae Societatis in Apologia contra Boquinum sectae Zuinglianæ: At nostri Colonienfes vt num. 15. vidimus dum introgrederemur sensum Payuae Lusitani approbantis, ac valide confirmantis eandem doctrinam, plura asserta proponunt, quae euincunt non posse Deo denegari scientiam mediam; igitur idem de nostro Turriano sentire par est. Eodemque loco retundit perulantiam Boquini, quod fingat doctrinam Societatis dissentire a doctrina Augustini.

31. Ervendus est iterum sensus Turriani in Dogmatico de electione diuina ad Othonem Truchfen. Cardin. Augustanum, vbi circa electionem, diuinamque praedestinationem conciliat Ambrosium, aliosque Patres cum Augustino, quatenus beneficia praescita, quae Deus in nobis operatur, antecedunt tanquam causa quaedam praedestinationem iustitiae; nam si praesciuit sua beneficia quibus nos dignatur liberare, ergo quibus nos dignatur eligere ad iustitiam & salutem & liberationem. Atque ante praeuisionem meritorum fuisse nos electos praescientia donorum Dei, quae iustificationem antecedunt. Haec dona sunt, inquit, vt appareat quod latebat, & delectet quod non dele-

32. abat, Existimatque electionem ad gratiam iustificantem, & ad gloriam fuisse iuxta Augustinum de occultissimis meritis, vt ipse August. inquit lib. 83. quæst. quin id vnquam retractauerit, & hac duplici electione, quarum vna dicitur bonitatis, & vna antecedens; altera iustitiae, seu consequens componit omnia asserit August. & per priorem vocatur ad fidem, & per secundam eligimur ad iustitiam, seu sanctitatem. Putat tamen Turrianus illam primam electionem bonitatis non esse de se efficacem, & pro se citat Damascenum, quod locum non habet in sententia negantium scientiam mediam, & pariter admitterentium certam scientiam horum conditionatorum.

Adhuc tamen illa electio antecedens, licet secundum vim intrinsecam diuinæ voluntati, quatenus est formaliter talis, sit communis omnibus, est aliunde ratione diuinæ praescientiae iuxta hunc Authorem singularis respectu aliquorum, quae praescientia non potest esse nisi illa, qua Deus prauidet illum hominem crediturum, si conferatur illi vocatio illa de se omnino indifferens ad consensum, vel dissentium. Totum hoc est ipsius verbis non immerito deducens; quoniam ad hunc modum quoque putat distinguendam esse praedestinationem in antecedentem, & consequentem, vnam bonitatis siue antecedentem, alteram iustitiae siue consequentem, quarum nulla non consequitur suum effectum, alioqui praedestinatus ad fidem nunquam esset fidelis attentus non solum voluntate praedestinante, sed omnibus constitutiuis praedestinationis. Hinc etiam est vt fol. 5. a medio non distinguat vocationem secundum propositum ab ea, quae talis non dicitur ex ipsa natura vocationis, sed quia vocatio secundum propositum sequitur fidem, & opera fidei, ex quibus infert, non secundum debitum, sed secundum gratiam, ad gratiam iustificantem vocatur, & praeparat singulati consilio bona opera. Ob idque fol. 7. in initio ait esse effectum praedestinationis antecedentis gratiam Dei, qua operatur in nobis velle, & perficere. Vniuersimque non admittit voluntatem Dei, quae causat bonum opus, & sit connexa ex sua quidditate cum tali bono opere libero, ideo namque quatenus est ex parte voluntatis antecedentis dicit omnes esse praedestinos, quia illa voluntas non determinat de se infallibiliter vt iste credat, licet simul associata scientiae representanti hunc hominem crediturum, si cor eius hac inspiratione tangatur, connectatur cum assensu fidei ab illo homine eliciendo. Ob eandemque causam etiã de praedestinatione consequenti ita differit, vt non causet diuina volitio opus liberum cum quo connectitur; quia nos vocationem, & electionem firmamus, & sic interpretatur Petrum hortantè nos, vt firmam nostram vocationem, & electionem faciamus per bona opera. Quapropter par erat vt aduersarij obseruassent, quantum distet Turrianus a concordia praedestinationis cum libero arbitrio, quam ipsi tot praconiis extollunt, putantes non aliter componi certitudinem diuinæ praedestinationis cum nostra libertate, nisi ponatur in Deo efficax praefinitio boni operis, quae requisita sit ad existentiam talis operis, & illud causet. Velimque declarassent, quando praedicti Theologi, qui Tridentino interfuerunt, hunc modum conciliandi praedestinationem diuinam cum libertate humana insinuarunt.

Et quia aduersarij aiunt pro nobis esse quotquot pronunciarunt: Deum non praedestinasse aliquem, nisi quem praesciuit crediturum, & sequentium vocationem suam, oportet legant scripta Turriani in praedictis locis, praesertim pag. 10. in qua haec scripsit: Elegit ergo ad sanctificationem istam eos, quos ante no-

32.

34.

35.

33.

36. via constant, & firmè credituros, & in fide, ac dilectione permanentes, istis enim sic obtemperantibus, sicut scriptum est, factus est consummatus causa salutis aeternae. Et paulò inferius: Petrus Apostolus Iesu Christi electis aduentis dispersionis Pontis, &c. secundum praescientiam Dei Patris in sanctificationem spiritus, in obedientiam, & asperionem sanguinis Christi. Electos dicit secundum praescientiam, quos enim praecognouit, hos praedestinavit, & elegit. Et iterum: Qui vero sint qui ad hanc gratiam adoptionis filiorum Dei praedestinati, & electi sint a Deo, declarauit quoque Ioannes Euangelista cum ait, dedisse potestatem filios Dei fieri, quibus? (inquit) qui credunt in nomine eius. Quare si secundum praecognitionem, quod nemo negat, praedestinavit ad hanc gratiam, profecto quos praecognouit credituros, hos in adoptionem istam filiorum Dei praedestinavit, & elegit. Obseruatque fol. 11. in medio eos qui non consentiunt vocationi, potuisse eandemmet vocationem firmam facere operando cum illa, & consequenter docet ab auxilio reipsa sufficiente posse bonam operationem oriri, quod est bonam operationem coniungi cum auxilio sufficiente.

Petitque concordiam praedestinationis cum libertate meritorum; quia merita sunt causa praedestinationis, & electionis; non quidem causa continens praedestinationem, & electionem diuinam, qua (inquit) vt Clemens Alexand. in lib. de causis tradit, simpliciter, & proprie est causa, sed causa adiuuans, & siue qua non contingit fieri effectum, qua non est, (inquit) causa simpliciter. Iuxta hanc doctrinam ait esse explananda, aut corrigenda, quae de praedest. docet S. Th. 1. p. q. 23. art. 4. & concludit: Quare quos cognouit seruaturus non quidem ex se, suisque viribus, sed ex Deo, hos ante constitutionem mundi elegit ad gratiam dilectionis, & amicitiae suae, & sanctificationis. Et rursus: Ergo quos praecognouit credituros Deum, & obtemperaturus, & ad Deum per penitentiam redituros, hos elegit, quibus spiritum adoptionis filiorum daret, & quos diligeret vt filios. Ad cuius confirmationem attulit Cyrilli verba in Malachia explicantis illud Pauli, Iacob dilexi, Esau autem odio habui, in hunc modum: Cum praecognitos haberet Deum utriusque mores futuros, meliorem dilexit. Ergo secundum praecognitionem dilectus est Iacob, & Esau iuste odio habuit.

Postea vero, §. Haedemus, diligenter ostendit Deum non esse causam prauis operis etiam pro materiali, quia licet non omnes efficaciter vocet, tamen nostra est culpa, qui voluntate nostra nolimus vocari, neque fieri digni sua dilectione. Non est causa Deus vt faciamus, quae prohibita sunt, ne fiant, cum id oderit Deus, imò oderit etiam quicumque timet Deum, & quod non facimus bonum, & quod malum facimus. Probatque Deum non facere materiale peccati, quia illud odit: Quae vero Deus odit, haec idem non facit sicut scriptum est in sap. Salom. Neq; enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. Nos ergo electione facimus, quae Deus odit. Ex quo inferit nos etiam eorum, quae Deo placent potestatem habere, quia potestas electiua, vt philosophi tradunt, eadem est contrariorum. Obijcitque sibi: Si Deus cuius vult miseretur, & voluntati eius non miserentis resistere non possum, quid igitur quaeritur si malus sum? Respondetque prauos homines resistere vocationi, & voluntati Dei, neque Deum debuisse per vim facere vt boni essent. Eandemque responfionem magis explicat dum statim cum Dionysio de Caestri Hier. c. 9. interrogat: Quae sit causa quod non omnes illuminentur, & alij magis, alij minus illuminentur? & respondet causam esse, quia illuminationem, aut omnino non admittunt sua duritia resistentes, aut admittunt varie, alia mentes intelligentes multum, alia tenuiter. Supponit igitur causam, cur haec vocationi non sit efficax, esse quia illi resistimus.

Et minus obscure paulò superius admittit scientiam mediam cum Dionysio Areopagita loc. cit. dicens, propter libertatem liberi arbitrii insequendo, aut non sequendo Dei prouidentiam non hebetari diuina lumina adiutricis prouidentiae. Quae lumina dicit esse multiplex auxilium Dei. Supponit igitur nos habere potestatem impediendi diuinam prouidentiam specialem, & quia auxilio cuiuslibet physice resistere possumus, constituit infallibilitatem auxilij, & diuinæ prouidentiae, quam impedire possumus, ex scientia conditionata, qua Deus prauidet auxilium illud, si detur, infallibiliter sortiturum effectum. Indèque subintulit postea fol. 27. Deum non fuisse authorem obstinationis Pharaonis, quia si Deus vellet actum illum obstinationis, non illum conaretur adducere ad cordis obedientiam. Illa namque induratio cordis Pharaonis consistebat in voluntate non obediendi Deo, & Deus sua prouidentia illum regebat vt obediret, quamuis reliquisset Pharaoni potestatem non sequendi illam Dei prouidentiam: Non enim dicit (scribit Turrianus) induratum esse a Deo, quasi Deus indurationis illius Author fuisset, & quasi id voluisset antecedenter, quem per Moysen accubabat quod Deo non pareret? Illico declarat causam illius indurationis, & in quo talis induratio consisteret: Aut quomodo (inquit) non potius indurabatur secundum voluntatem suam liberam non admittens vllam molliendi rationem? qui dum durat plaga, populi dimissionem promittebat, cessante vero plaga indurabatur, quae quidem erant mutationes liberae voluntatis. Putatque cum Eustathio Antiocheno in homil. in Genes. non aliter induratum a Deo dici, nisi quia patientia Dei in plagis remittendis abusus sit.

Propter ista tamen non approbamus plura, quae Turrianus protulit, vt in tract. de Praedest. apertius dicam, Existimo namque fuisse praedestinos efficaciter electos ad gloriam ante prauiſa illorum merita vt absolute futura, vt ibi latè ex Augustino, alijque Patribus firmandum veniet. Quod si aliquando Augustinus dixit, nostram electionem, & praedestinationem provenire ex occultissimis meritis, non fauet Turriano; quoniam meritum congruum fidei, & aliorum bonorum operum quae iustificationem praecedunt, non sunt merita occultissima; sed manifesta. Solumque Augustinus voluit nostram electionem provenire ex meritis Christi nobis occultissimis in ordine ad determinatas personas, & causas propter quas specialiter orauerit pro his, quam pro illis, propter quas etiam Deus speciali complacencia voluit vt Christus Dominus singulariter oraret potius pro his, quam pro illis; quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Hoc plenius disquiremus in tract. de Praedest. vbi explicabitur illud Augustini lib. 1. ad Simplicianum q. 2. multo ante medium, in qua examinat an detur electio ante prauiſa merita praedestinati pro vt electio ultra dilectionem antecedentem inaequalitatem, ex parte eligendi, & inquit: Quod si hic electio fuit aliqua, vt intelligatur illud quod dictum est: Reliquia per electionem gratia salua facta sunt, certe ita occulta est haec electio vt in hac conspersione nobis prorsus apparere non possit.

SECTIO XI.

Concluditur eadem veritas, & introspectitur aliorum Authorum sensus.

Longissimum esset refellere omnes inanes conclusiones aduersariorum, & alia in quibus a veritate

36.

37.

1.



ritate defleunt, ut ostendant incredibile omnino esse Augustinum probasse scientiam mediam, quoniam probata non fuit à Theologis, qui Concilio Tridentino interfuerunt. Neque obstat, inquit, si apud Salmeronem illam reperias; quoniam ad eam suscipiendam postea transactis per pluribus annis inductus videtur ab aliis ex nostris, à quibus etiam curatum fuit ut in libris posthumis eiusdem Salmeronis sub prælo datis an. 1602. ederetur in lucem. Hoc diuinando dicuntur, & ex ipsis verbis, quæ in Salmerone reperiuntur non difficile monstratur scientia media contra aduersarios. Etenim, ut intuenti constabit, non alia reperiuntur verba apud Salmeronem, quam illa, quæ ex D. Angelico nos supra retulimus: solum enim aiebat cognosci à Deo certo hæc futura conditionata, & non desumi præscientiam ex causis, quia fiunt futura libera per causas de se non infallibiles, sed potius cognosci ratione præsentiae quam habent in oculo Dei, quod idem valet, ac si diceretur cognosci huiusmodi futura in seipsis terminatiuè. Lege Salmeronem in cap. 8. ad Rom. disp. 20. ad finem, & in sequenti disp. 21. necnon in Euangel. tom. 4. part. 3. tract. 14. à n. 1599. in illud Luc. 10. & Matth. 11. *Va tibi Corozain, & c. s. ad 2. q. Qui certam scientiam horum conditionatorum aliis in locis supponit.*

Salmeron scientia media assertor.

2. Quod si molestè ferunt aduersarij traditã fuisse à P. Salmerone scientiam mediam ante subortas controuersias de efficacia diuinæ gratiæ, & scientiæ mediæ cui nostri addicte erant; eodem iure potest inuri suspitionis nota aliis testimoniis grauisimorum Theologorum è nostra Societate, qui hæc veritatem promulgarunt antequam contra Iesuitas excitati fuissent aliquorum motus. Horum vnus est Franciscus Toletus in Lucam cap. 5. annot. 54. post medium, vbi ita loquitur: *Christus Dominus tunc vocauit discipulos, quando sciebat illos obtemperaturos, nimirum per ipsius gratiam, sciebat enim quando operaturus esset in eis ut obtemperarent.* En ait præscientiam esse causam aut rationem cur pro tali tempore decreuit prestare auxilia, quia præscientia dirigit proponendo oportunitates vocationis.

Necnon Toletus.

Docet præterea talem esse prænotionem illam ut Deus videat exercitium liberum non solum sub conditione potestatis rectè agendi, & non agendi, sed etiam sub conditione vocationis seu auxiliij cui resistere potest arbitrium. Hoc perspicue docet Toletus in Lucam cap. 10. annot. 18. §. *Nota quarto,* loquens de penitentia, quam agerent Tyrii, & Sidonij, si apud eos virtutes illæ ferent, inde namq; subintulit: *Deum quibusdam peccatoribus dare talia auxilia, quæ si aliis daret etiam magis peccantibus, utique conuerterentur, & tamen illi quibus dantur non conuertuntur.*

3. Item Bellar.

Consonat Bellarminus tom. 3. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 17. à principio vbi probat ante liberum Dei decretum creandi Adamum præsciuisse Deum fore peccatum sub illis circumstantiis. Porro hæc præscientiam fuisse ante omne liberum Dei decretum, & sub auxilijs omnino indifferentibus, satis expressit lib. 1. de Gratia & libero arbitrio. toto cap. 18. maxime ad secundam obiectionem, vbi aduertit primam causam, cur sub æqualibus auxilijs, & circumstantiis conuertatur potius iste, quam ille, esse, quia *Deus vni dedit inspirationem, quam præuidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eandem, sed quam præuidit ab eo per liberum arbitrium reiiciendam.* Lege etiam ipsum præcedenti c. 12. maxime in postremo argumento, necnon sequenti lib. 2. c. 2. §. 2. vbi ex verbis, quæ habentur Matth. 11. de Tyriis, & Sidonibus deducit: *Deum mirabili, sed iusto, & sibi*

*soli noto iudicio non solum non equaliter omnibus gratiæ auxilia subministrare, sed etiam is, quos credituros præuidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, & eadem illis ostendisse, quos præuidebat visis quibuscumque miraculis minime credituros.* Recognoscatur pariter eodem libro cap. 14. vbi Ecclesiæ Patres exponit.

Et ut intelligant quam iniquè nonnulli ex aduersarijs euulgauerint Bellarmin. nobis aduersari lib. 1. de Gratia, & lib. arbitrio. cap. 12. vbi impugnat asserentes efficacitatem gratiæ constitui per ipsum assensum, & cooperationem liberi arbitrij (quam etiam sententiam nos fusè reiecimus in tractatu de auxilijs) quoniam illa opinio minime satisfacit testimonijs Augustini asserentis vocationem efficacè pendere à proposito Dei, aduertant, quæ sequenti cap. 13. scripsit, ut illam obiectionem elideret; etenim sibi obijcit: *Videtur ista explicatio gratiæ sufficientis, & efficaci, quæ nos tradidimus, aut parum, aut etiam nihil differre ab opinione illa, quæ efficacitatem gratiæ, non tam in ipsa gratia, quam in voluntate humana ponit. Quam opinionem initio superioris capituli refutauimus.* Responditq; suum placitum in aliquibus cõuenire cum illo; in multis autem discrepare, & maxime in eo quod ipse speciale gratiam agnoscat in eo præcisè quod Deus ita constituat actum primum rectè operandi, ut det vocationem eo modo, loco, & tempore, quo præuidit huius hominis ingenio congruere, & ideo ait efficacitatem gratiæ in actu primo esse à solo Deo, quia solius Dei est quaerere prædictam oportunitatem.

At longè apertius mentem suam ibi proponit his verbis: *Si ponamus id quod ponit August. lib. 12. de Ciuit. Dei c. 6. duos videlicet in omnibus pares tentatos eadem tentatione, eodem modo, loco & tempore, & æquè affectos; & tamen vnus resistat, alter cadat; nonne causa diuersitatis referenda erit in liberum arbitrium? ut eo loco refert August. Nam sine dubio etiam gratia fuit æqualis, si vocatio data est vtrique eodem modo, loco, & tempore, & cum essent æquè affecti; alioqui non fuissent in omnibus pares. Respondet autem causam diuersitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut August. eo loco rectè probat, sed non primam causam: nam prima causa fuit quia Deus vni dedit inspirationem, quam præuidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam.* Clariora, si forte clariora inueniri queunt, reperies apud eundem Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. sent. præferentim, §. *Respondeo.*

Vniuersumque probat Bellarmin. lib. de amissione gratiæ, & statu peccati cap. 5. §. *Tertium ait causam vniuersalem limitari, ac determinari à causa particulari, & ex se indifferentem esse ad hanc actionem, & ad illam.* Simile est quod docet lib. de Gratia, & libero arbitrio. c. 15. vbi affirmat neque à Deo, neque ab aliqua alia realitate determinari nostras voluntates. Euoluatur etiam in eod. loco à cap. 4. vsque ad 6. necnon lib. 1. cap. 12. & lib. 4. c. 14. necnon disp. 6. cap. 15. Et quia Doctores contrarij placiti respondent Bellarmin. dum lib. de Gratia, & libero arbitrio. cap. 12. docuit illorum sententiam, quæ ait gratiam efficacem esse actionem Dei physicam, quæ determinet voluntatem ad volendum, & destruere gratiam sufficientem, & simul tollere è medio liberum arbitrium, solummodo loquutum fuisse contra eos, qui taliter ponebant physicam prædeterminationem ut auferrent indifferentiam: videant primo, hoc non habere locum; quia infert contra sententiam è medio tolli liberum arbitrium, quod non erat inferendum: siquidem concedebatur ab aduersarijs, sed aliunde probandum erat in homine residere liberum arbitrium. Ideo etiam aiebat hanc sententiam nihil

nihil, aut parum distare ab errore Caluini, & Lutheranorum, quia nimirum saltem verbis concedebat veram indifferentiam. Et ut tergiversandi eradicetur occasio, legat illum, qui volet, libro 4. de Gratia & libero arbitrio cap. 14. in editione Lugdunensi anno 1596. quæ est secunda ab eodem authore locupletior facta, vbi inquit: *Denique sententia ista, quæ prædeterminationem istam in voluntate constituit, non videtur posse distingui à sententia hereticorum negantium liberum arbitrium nisi quoad voces; nam heretici non negabant Deum libere agere cum determinat voluntatem nostram, & homines habere plenum, & perfectum iudicium rationis cum aliquid eligunt, & sponte, & voluntarie eligere, sed dicunt decreto Dei, & prædeterminatione omnia fieri, nec posse Deo decernenti, & prædeterminanti resisti, & ideo liberum arbitrium hominis esse titulum sincere, vel rem de solo titulo, id est nomen inane, & superuacuum, quod si nos etiam admittamus ita determinari à Deo nostram voluntatem, ut non possit agere nisi id, ad quod determinatur à Deo, & tamen quia Deus illum libere determinat, & ipsa voluntarie, & cum pleno iudicio rationis agit, contendamus hominem esse liberi arbitrij; tota controuersia inter nos, & hereticos erit de nomine, vtrum videlicet homo sit dicendus liberi arbitrij, necne? At præfecto hoc sero doctissimorum hominum, & ipsius Concilij Occumenici pro asserenda arbitrij libertate consumpti aliud nobis persuadent: nec ignorabant viri illi sapientissimi quod S. Augustinus in epistol. 28. ad Hieronymum, & alibi admonuit, cum de re constat non esse de nomine litigandum.* Et cap. 15. satis ostendit quamcumque prædeterminationem, quæ illationis necessitate inferat consensum, & non sit à nobis impediibilis, euertero nostram libertatem, refutatque eos qui dicunt posse hominem iuxta Concilij doctorem consentire, & dissentire quia potest fieri ut habeat gratiam, & potest fieri ut non habeat gratiam.

Quod ad censuram attinet nos nihil asserimus, quia nostrum non est iudicium ferre, solumque referimus quid hic Author senserit, ut inde scientia mediæ possit colligi ex tanti Authoris mente, qui illam adhuc magis explicat, & confirmat in suis recognitionibus librorum de Gratia, & libero arbitrio pag. 17. 18. & 19. siue dum recognoscit ex lib. 1. cap. 12. & lib. 4. cap. 11. & 14.

At dicent aduersarij, nostrã diligentiam effectum esse ut hæc reperiantur in Bellarmino. Hoc quamuis ab ipsis proferretur, non egeret responstone, quia sciunt omnes quæ in eius vita referuntur, qualiterque in fauorem nostræ sententiæ Summ. Pontificem fuerit alloquutus, quidve ante exortas publicas disputationes in congregationibus dixerit. Neque tanti viri maxima integritas, & innocentia permittit suspicari, aliud in re tam graui docuisse verbis, aliudque mente retinuisse, de quo nulli non notus mirandus Farinacius tract. de Hæresi in Epist. nuncupatoria ad Cardinales Romanæ vniuersalis Inquisitionis, ita loquitur: *Sidus illud loquor Ecclesiæ clarissimum, & Hæreticorum formidolosissimum fulmen Robertum Bellarminum Cardinalem Illustrissimum, illum sapientium omnium, qui fuerunt vniuersum, illum probatissimum, innocentissimum, integerrimum virum.*

Farinac.

Sed vniuersum nostræ Societatis Theologi diligentiam factã per Generalem Præpositum nostræ religionis R. P. Claudium Aquaniuam nulla inter se communicatione facta, (quorum aliqui idem publicè dictauerant antequam Concordia Molinæ in lucem ederetur) in amplexanda scientia mediâ

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

conspirant, quia non aliter concordari poterat cum libertate humana prædestinatio Dei, & quia maxime congruebat testimonijs Augustini, & S. Thomæ, & ad euertendum dogma Caluinianorum erat perutilis, & propugnandas sanctiones Concilij Tridentini, cui placuit definire nos esse liberos, & posse abijcere vocationem; tamen quia vidit Theologos varios esse in modo conciliandi libertatem creatam cum æterna Dei prædeterminatione, non definierit modum huius conciliationis, & si principia posuerit ex quibus nostri Theologi conantur scientiam mediam consecutariè deducere.

Fatebor tamen Bellarminum (ut supra vidimus) scientiam Dei quæ præcitur futura tam absoluta quam conditionata appellasse nobis inintelligibilem, & in finuat videri à Deo hæc futura in aliquo signo, nempe in specie, seu (ut melius loquar) quasi specie impressã, ad quam habendam Deus natura sua est determinatus eo præcisè quod obiectum illud sit pro tali tempore absolute, vel sub conditione futurum. Fundamentum ipsius est, quia quod non est directè, & immediate sciri non potest, sed videntur ipsius causæ, vel signa. Non tamen negauit, ut probatum est, certam scientiam horum futurorum. Sicut neque illam negarunt plures ex Nominalibus, licet putauerint non satis explicari qualiter Deus futura prænoscat, & nostra libertas seruetur illa: nam Ochamus 1. dist. 38. q. vnica differens de concordia diuinæ præscientiæ cum libertate, inquit: *Sed modum exprimere nescio.* Et eius discipulus Gabriel ibid. q. vnica art. 2. circa medium, ait: *Non posse sufficienter exprimi in hac vita.* Conferat Gregorius in eodem loco q. 2. art. 2. versus finem §. *Dico ergo ita loquens: Modus, quo Dei sapientia cuncta futura certè prænoscat, incomprehensibilis, & inexplicabilis nobis est.* Similia scripsit Adamus in 3. dist. 14. q. 2. in medio, Marfil. 1. q. 40. ante articulum primum, & q. 41. art. 2. At ipsi solum videntur significare non posse omnimoda perfectione id explicari; siquidem argumentis in contrarium satisfacere curant. Neque est prudentis Theologi ita abijcere clipeum in propugnanda veritate quam euidenter lumen rationis ostendit, nempe Deum omnia præscire, & in nobis esse indifferentiam libertatis ad rectè agendum. Munusque Theologi est satisfacere obiectionibus hereticorum, habetque suos limites modestia Doctoris Theologi, quos ultra, citraque nequit virtus consistere.

Ex hucusque dictis inferimus primo non attente legisse testimonia Cardinalis Toleti Franciscum Zumelium tom. 1. Opusc. disp. 5. sect. 1. & illud allegasse contra nos: nam verba, quæ adducit ibi ex Toletio verissima sunt, & nostris minime contradicunt: At si euoluisset Toleti opera nostrum sensum non discrepare à mente Francisci Toleti cognouisset aperte, nam docet hominem posse resistere auxilio, & dare Deum auxilia hominibus non rectè operantibus, quæ si aliis darentur etiam magis peccantibus utique conuerterentur. Qui etiam in manuscriptis 1. 2. quæst. 109. art. 7. (propria manu exarata extant eiusmodi commentaria) ad finem, inquit: *In potestate hominis est ut auxilium à Deo datum, sit efficax aut sufficienter.*

11. Corollaria ex dictis.

Colligo secundo non posse aduersarios illos, qui vltro fatentur in operibus P. Salmeronis reperiri scientiam mediam, negare pro nobis pugnarè S. Thomam, Erenim Salmeronis verba sunt quæ iam propono. Tom. 4. in Euangel. parte 3. tractat. 14. §. *Ad secundam questionem,* inquit: *Z z Dei*

12.

Dei præscientia certa est de futuris eventibus, & inevitabilis, frustrarique minime potest quia sumitur à re ipsa in oculo suo existente; cum in causa, quæ libera est, & variabilis cerni non queat: unde cum de Tyro, & Sidone verba fecit, absolute dixit: Olim in cilicio, & cinere penitentiam egissent. Et paulò inferius: Vidit eiusmodi effectum evenire per causas contingentes, ita ut videat effectum contingentem necessario per causas, quæ falli possunt, evenire, quia ita est præsum. Et lib. 1. Commentar. in Epist. Pauli parte 2. disp. 1. quæ est præscientia, §. Dicendum est, clarioribus verbis nostræ fuit sententiæ, & scripsit: *Novit enim (nempe Deus) quid peccante Adam facturus esset, ut fecit: vidit etiam quid non illo peccante futurum erat: vidit quid non agentibus penitentiam Tyrus, & Sidonys, & Sodomitis evenit: quid etiam illis conversis ad penitentiam eventurum erat: quid item eveniret Henoc rapto: quid item evenisset, si raptus non fuisset: vidit denique quid esset eventurum, si Christus non rogaret Patrem pro duodecim legionibus Angelorum, & quid rursus eventurum fuisset si rogasset, & obtinisset dictum Angelorum numerum. Sed primum horum omnium vidit scientia visionis; quia reuera, aut fuit, aut futurum est, & æternæ visionis oculus ad omnia illa se extendit non ut sibi præterita, vel futura, quia omnia unico intuitu ut præsentia cernit. Sed tamen quadam vidit ut nobis iam præsentia, quadam ut nobis præterita, quadam ut nobis futura.* Postea vero docet futura conditionata quæ nunquam exitura sunt videri non scientia visionis; sed simplicis intelligentiæ, quæ est pars visionis idealis. Et in cap. 8. ad Rom. disput. 21. §. *Quod vero liquidum, prædestinationem declarat, quia Deus efficaci decreto statuit, ut per causas liberæ effectus liberè fiat, & ratione suæ præscientiæ adminicula præparat quibus prædestinatus non cadat, vel si cadat ut refurgat.*

13. *At hæc omnia apud S. Thom. (si recognoscere velis, quæ pro tanti Doctore intelligentia supra adduxi) inveniuntur, & solum est dissidium an scientia horum futurorum conditionatorum liberorum sit dicenda visionis, vel potius simplicis intelligentiæ, in quo nostri Authores sunt divisi, & magis placet talem scientiam, sub nomine scientiæ visionis comprehendere, ut supra probatum est: hæc namque futura conditionata à Patribus comprehenduntur sub voce futurorum ut patet ex Chryostomo in Matth. cap. 9. homil. 31. prope initium, & homil. 65. colum. 5. necnon homilia 4. de laudibus Pauli colum. 1. Et ad Rom. 9. serm. 16. colum. 8. & 9. & serm. 1. ad Ephes. colum. 3. & serm. 2. sub initium. Non enim agit de operibus etiam fidei ut absolute futuris, ut quidam falso existimant asserentes iuxta Chryostomum supra, necnon Hieronymum ad Roman. 9. & quæst. 10. Epistol. ad Hedebiam, Ambrosium tom. 5. ad Rom. 9. Damascenum lib. 2. cap. 30. Basilium in principio Prouerbiorum, & super Psal. 28. Irinæum lib. 4. cap. 70. 71. 72. & 76. Terullianum lib. aduersus Marcionem, Anselmum quoque in illud: *Is qui secundum propositum vocati sunt sancti*, & in Concordia cap. 2. sub initium, fidem præmissam cum gratia ut absolute futuram esse causam prædestinationis. Attamen oppositum constat ex his Patribus: nam Chryostomus ubi supra docet aperte fidem, & opera non esse causam prædestinationis: nam serm. 1. docet fidem diuinam prouidentia singulari fuisse dispositam, & serm. etiam 2. ad Ephes. affirmat Deum prædestinasse ad hoc ut credant. Idque fusè in tract. de prædest. de aliis Patribus dicendum esse probabitur.*

Neque obstat putasse P. Salmeronem loco cit. non videri hæc conditionata futura per scientiam visionis, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est pars visionis idealis; quoniam hæc scientia media reduci etiam potest, quia media est ad scientiam simplicis intelligentiæ: ut enim inquit Aristoteles 5. physicorum cap. 1. textu 6. *Medium est quodammodo ipsa extrema.* Quod etiam aduertit S. Thom. 1. part. quæst. 50. artic. 1. ad 1. Estque discrimen inter scientiam visionis propter versatur circa absolute futura, & scientiam mediam, quod magno cum fundamento mouit per plures, ut scientiam mediam ad scientiam simplicis intelligentiæ reducerent, quoniam scientia, quæ versatur circa absolute futura est simpliciter Deo libera, quia potuit ipse non facere ut ipse non sciret S. Petrum v. gr. esse peccaturum; cæterum non est in potestate libera ipseus Dei impedire scientiam mediam illius peccati futuri sub conditione. Ideò etiam aiebat P. Salmeron scientiam illam esse partem visionis idealis: quoniam S. Thomas 1. part. quæst. 14. art. 13. corpore non solum futura hæc conditionata; sed etiam absolute docuit cognosci per rationes ideales, quod quæ ratione intelligi oporteat, supra dictum est.

Ante ortum etiam harum controuersiarum ex nostris principia sanxit P. Pereyra, qui postea scientiam mediam propugnat lib. 16. in Genesim cap. 11. ut fatentur Cabrera tom. 3. in 3. partem quæst. 62. disput. 12. §. 7. num. 148. Ledesma de Auxiliis disput. 2. affini de scientia conditionata difficult. 2. §. *In hac difficultate.* Videndus etiam est ad Rom. 8. disput. 23. num. 113. necnon cap. 9. disput. 8. initio, ubi cum Augustino aiebat: *Cum Deus efficaciter miseretur alicuius hominis, vocat eum ita, ut scit congruere ipsi, ut vocantem sequatur.* Vidit sane ipse non posse scientiam hanc, quam mediam appellamus, negari, si consequenter loquendum esset ad ea, quæ multis retro temporibus prædixerat lib. 8. Physicorum cap. 9. nimirum, *Voluntatem à seipsa determinari; alioqui laudabiliter nihil, aut demeritorie operaturam.* Vbi ideo ait appellari liberam; quia per suam deliberationem se determinat ad agendum hoc, vel illud.

Sileo multa, quoniam, qui oppositæ sententiæ censentur addicti parum curant, quid nostri Doctores pronunciauerint, magisque inuigilant corrigendis nostrorum dictis in fauorem scientiæ mediæ, nec patienter audiunt à nostris firmiter defendi scientiam hanc esse maximè necessariam ad concordiam diuinæ prædestinationis cum libertate humana, eamque non leuiter fuisse indicatam ab Augustino, & D. Angelico. Modo breuiter ostendam potuisse aduersarios recognoscere in aliis, quæ reprehendunt in nostris. Ac primo Illustrissimus Mascarenas Algarbiorum Episcopus, supremusque Inquisitor in regnis Portugaliæ tractat. de Auxiliis disput. 3. parte 4. num. 8. eisdem verbis docet, scientiam mediam esse necessariam ad percipiendam Concordiam gratiæ cum arbitrio, & conciliandum inter se Parrum dicta, & demonstrandam infallibilitatem diuinæ prædestinationis. Similia habet disputat. 2. parte 4. num. 27. Mendoza quæst. 7. Scholastica conclus. 3. aiebat, *eos qui hanc scientiam inficiantur plurimum derogare thesauris scientiæ Dei.* Et §. 3. putat Deum; quasi hallucinando procedere, si non præsciret, quod cum tali gratia vocatione, cum tali auxilio voluntas humana sic, vel sic afficeretur ad operandum; è contra vero suauissime, & efficacissime procedi si per diuinam illam præscientiam conditionatam, quasi manducatur

15. P. Pereyra scientia media propugnator.

16. Mascar.

Mascar.

Mendoza.

Curiel.

Diotal.

P. à S. Ios.

17.

Pennot.

ducatur ad disponenda humana negotia. Mag. Curiel Controuersia 7. in cap. 4. Sapientiæ, artic. 4. pronunciat absque huius scientiæ mediæ ope, *vix posse saluari humanam libertatem supposita præfinitione Dei absolute*, Franciscus Diotalleuius Episcopus S. Angeli proœmio in Opusculum de Scientia conditionata, ait se nostræ sententiæ ad hætere: *Cum præsertim tam eximius sit illius in Theologica facultate usus, & quæstiones alioqui obscurissimæ, atque inestimabiles, eius beneficio aperitissime, & planissime explicantur.* Petrus à S. Iosepho in Defensione S. Thomæ disput. 2. sect. 10. §. *Nihil denique, asseruit, sine ope scientiæ mediæ certitudinem prædestinationis, efficaciam auxiliorum gratiæ, & similia cum libertate nostrâ coherere non posse, ut proinde ingentè fatetur eos omnes, qui Theologia dant operam, vel eo iussu plurimum debere prædictis Auctioribus (videlicet Societatis nostræ Magistris) quod in illustranda scientia mediæ operam suam egregiè collocarint, suisque lucubrationibus criminationum caliginem ipsi effusam dissiparint.*

His accedit Gabriel Pennotus lib. 3. cap. 30. num. 6. qui dum nostræ sententiæ tanquam verissimæ ex corde adhæsit, inquit: *An ista scientia sit utilis ad Theologicas difficultates enodandas, maximè ad hæreticorum canillos tollendos, & libertatem humani arbitrii cum diuina præscientia, prædestinatione, & efficacia diuinæ gratiæ conciliandam, credendum est in arte versatis.* Hoc dixit quia sciebat, eos qui contra hæreticos in stadio pugnant, non aliis armis hæreticorum iaculis resistere quam clipeo scientiæ mediæ, quam Deus mediis instrumentis suæ Societatis sparsit nulla præmissa consultatione aut rumore per totum orbem. Neque immeritò Pennotus tribuit hanc sententiam D. Thomæ de Verit. quæst. 6. art. 3. & Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. quia Deus præparat adminicula tot, ut non cadat, vel si permittit hominem cadere, præparat adminicula quibus refurgat, quatenus sic illum vocat sicut scit congruum esse, ut vocantem non spernet. Assertque cap. 28. num. 2. testimonia Augustini, quæ putat aperte indicare illa futura conditionata non esse cognita à Deo in aliquo decreto antecedente. Et num. 3. profert alia Augustini verba ex libro de Dono perseverantiæ cap. 10. & inquit: *Hic locus est diligentissime norandus, quia ex hoc habetur usum scientiæ mediæ fuisse antiquissimum in Ecclesia Dei apud Catholicos; neque inter Catholicos, & Semipelagianos fuisse unquam de hac re controuersiam: alioquin D. Augustinus non reuulisset hanc responsionem illius Doctore, quæ tota in scientia mediæ futurorum conditionatorum fundata est, ut patet etiam lippo, & ignaro: aut si reuulisset non eam probasset, non istum Doctorem tot encomiis, tot epithetis exornasset, vocans eum Catholicum, nobilem, doctum, acutum, imò acutissimum: sed saltem errorem in ea latentem indicasset.* Ac rursus num. 4. et alio Augustini testimonio probat, Augustinum usum fuisse scientia conditionatorum ad Paganorum quæstiones soluendas, & illorum perfidiam conuincendam. Postea etiam cap. 29. scientiam mediam confirmat ex S. Thomæ: quoniam quæst. 6. de Verit. art. 3. supponit nullam dari causam requisitam ad existentiam actus liberi, quæ de se determinet ad productionem illius actus, neque prædestinationem esse certam, quia præparet aliquam causam determinantem ad existentiam illius actus.

18.

Refaur.

Pefantius 1. part. quæst. 14. artic. 13. disp. 5. existimat scientiam mediam esse necessariam ut prædestinatus per collationem gratiæ congruæ R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

discerni possit à reprobo. Quæst. etiam 23. art. 5. disput. 6. ubi agit de causa prædestinationis supponit veram Augustinianamque sententiam tenere, non dari causam prædestinationis ex parte nostra, & ut conciliet hanc prædestinationem, seu electionem gratuitam cum nostra libertate statuit statim disputatione septimam in quâ iacit fundamenta necessaria ad hanc concordiam, & inquit: *Quamuis duo vocentur equali motione interna, cum equalibus passionibus, &c. si unus consentiat, & alter non, dico quod maiorem gratiam accepit is, qui consentit; quoniam ad gratiam non tantum perit motio illa; sed ut tali tempore, loco, & circumstantia operetur, & quia iste accipit gratiam cum his circumstantiis, quibus Deus prouidet congruere illi, ita ut liberè se applicet, ideo accipit gratiam non tantum ut possit; sed etiam ut uellet consentire. Tunc enim Deus in nobis operatur uelle quando ita vocat ut videat nos secuturos ex August. cap. 5. de Prædest. Sanctorum. Similiter ex Augustino 12. de Ciuitate Dei cap. 6. quando duo pulsantur eadem ratione, loco, & tempore, &c. quod ille cadat causa referenda est in liberum arbitrium; sed quod alius resistat prima causa referenda est in Deum, qui dedit illi robur, & inspirationem, quam præuidit ab illo amplectendam per liberum arbitrium.*

Qui postea, §. *Sed iste modus*, scripsit. *Posita scientia conditionalium (nimirum media, quam amplectitur) omnia saluantur, & Calvinus satis remanet expugnatus.* Eamque scientiam ait fuisse ab Augustino traditam. Quæst. 19. art. 8. disput. 1. non aliter putat conciliari posse cum præfinitione Dei libertatem arbitrii nisi præsupposita scientia mediæ. Probatque sequenti disputat. 2. Deum non prædeterminare omnes actiones liberæ futuræ per causalitatem, quæ antecedit applicationem voluntatis; quia ita sentit S. Thom. quæst. 6. de Veritat. artic. 6. & quia id patet ex Tridentino sess. 6. cap. 5. can. 4. licet in quibusuis actibus bonis possit fieri prædeterminatio per voluntatem diuinam supposita scientia conditionali.

Philippus Gamachæus Doctor Sorbonicus 20. 1. 2. quæst. 111. cap. 7. §. *Respondemus*, docet vocationem congruam habere certitudinem indubitam, & infallibilem ratione scientiæ mediæ. Et 1. parte quæst. 19. cap. 7. non aliter quam per scientiam mediam conciliat voluntatem Dei efficacem, quæ vult prædestinatos saluare, speciatim vero loco citato ex 1. 2. probat hoc assertum ex Augustino libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. quatenus sic hominem vocat, *quomodo scit congruere ut vocantem non respuat*, & de Dono perseverantiæ capite 14. necnon ex Ambrosio, seu potius ex Remigio in Epistol. ad Roman. cap. 8. Illi, inquit, *secundum propositum vocantur, quos credentes præscit Deus futuros idoneos, ut antequam crederet sciretur.* Nostramque sententiam confirmat ex confutatione aliarum, & quia præcipuè commendat infinitam Dei bonitatem sapientiam, prouidentiam, quia suauiter omnia disponit, quia iuxta illam trahitur voluntas accomodatâ vocatione, seu inspiratione, quæ indoli, ingenio, inclinationi naturali, & propriis affectibus vniscuiusque sit apta, & consentanea, simpliciter hic, & nunc, aliquando etiam loco & tempore conueniens. *Idque ex eo*, inquit, *ex eo aperius adhuc declarari potest. Deus enim certissime noscitur per scientiam conditionatam, & mediam, quid vniscuique homo acturus sit posita hac, aut illa rerum peristasi, an consensum daturus, necne? & quis modus suasionis idoneus, ut non tantum suadeatur*

19.

20. Gamach.



homo, sed etiam persuadetur; aliter enim constat moveri ambivolum ad penitentiam, aliter avarum, aliter timidum, quam audacem, pauperem, quam dititem, sicut quotidiana docet experientia. Ambivolum expedit proponere humanarum rerum inconstantiam, qua multi ex summis honoribus repente precipitati sunt: avaris inculcanda est vita brevis, & incerta moris hora. Sed & avarorum diversa sunt genera. Itaque etiam si commune peccatum, aliter tamen cura uno agentium erit, quam cum altero: nonnulli enim exemplis, & historiis magis tanguntur; alij rationibus & argumentis ex Philosophia, aut Theologia depromptis; quidam metu, quidam mansuetudine: Insuper vero unus idemque homo diversis diebus, horis, momentis alius est à seipso, quare aliter monendus, & excitandus. Ob idque, ait, Deus dicitur adiutor in oportunitatibus, in tempore oportuno.

21. Hugo Cauellus, Archiepiscopus Armachanus libro 1. sentent. Scoti distinct. 40. num. 14. in Scholio ante §. *Ad ultimam questionem dico, &c.* Si tamen ponatur, inquit, omnes actus predestinati quibus ad finem ducitur, à Deo predestinari, vel præsumi ante omnem prævisionem, difficile valde est capere, quomodo cum hoc stet libertas, loquitur de prævisione non supponente scientiam mediam Quod expressius posuit in 2. distinct. 37. num. 13. Quod si admittatur (scripsit) scientia conditionalis, quam videtur Scotus variis locis insinuare saluari possunt decreta æterna Dei de omnibus actibus nostris illa libertate. Et clarissime in reportatis in 1. distinct. 38. num. 6. in Scholio ante §. *Dico igitur*, necnon in tractatu Scoti de primo principio tom. 3. editionis Lugdunensis Magnæ capite 4. num. 8. Scholio 3. ante conclusionem quintam, ubi aiebat: *Itaque si admittuntur illa decreta absoluta, seu determinatio Dei æterna de actibus nostris, admittenda etiam videtur scientia media, qua Deus ab æterno prævidit quid quacunq[ue] occasione posita facturi eramus, ut saluetur nostra libertas, cui non minus officium talia decreta negata illa scientia media, quam prædeterminationes physica, quas docti passim infestantur, ut libertati noxias. Et ideo non multo inferius suam mentem ita declarat: Si negatur illa scientia media, & supposita illa determinatione repugnat, quin sequatur eius effectus, vix, aut ne vix quidem capere possum quomodo saluetur libertas, & ideo scientiam mediam amplector.*

22. Fateaturque communiter Scotistas non admittere illas prævisiones absolutas, quæ non supponent scientiam mediam. Audi verba ipsius in 2. distinct. 38. num. 8. Scholio ante §. *Dico igitur, &c.* Vnde communiter Scotista ralem prævisionem absolutam negant, & colligitur ex Doctore expressè in 4. distinct. 49. quæst. 6. ubi ait tolli libertatem causa secunda, si præveniat à causa superiore ad agendum; ponendo tamen scientiam conditionalis in Deo salva libertate nostra eius decreta de futuritione actuum nostrorum stare possunt. Consonat in 2. dist. 37. num. 13. §. *Quod si dicatur, &c.* in Scholio dicens: *Adde secundum Scotum non stare libertatem causa superiore præveniente secundam, & agente ad oppositum: ita habet in 4. dist. 49. quæst. 6. §. Dico ergo, Lege iterum eundem Hugonem in fine reportatarum questionum, in conciliationibus locorum quodlibetalium, quodlib. 14. conciliat. 5.*

23. Propterea Antonius Cordubensis lib. 1. questionarij quæst. 55. dubit. 8. in 4. argumento, aiebat se non inuenire solutionem argumento contra hominis libertatem, si determinatio diuinæ

voluntatis non supponens rei futuritionem sit sufficiens ratio cognoscendifutura. Et Philippus Faber Faentinus in 1. dist. 39. q. vnica disp. 54. cap. 4. num. 37. non solum tradit disertè nostram opinionem; sed etiam adstruit esse communem Theologorum huius sæculi. Neque aliter Ioannes Malderus Antuerpiensium Episcopus 1. 2. q. 111. art. 3. tract. de Gratia dub. 10. memb. 4. affirmat nostram amplexari sententiam. *Recentiorum non paucos, neque obscuros, neque vniu[er]sæ scholæ placitis additos. Quorum innumeros eruditè congerit Petrus Leonardus in Apologetico pro scientia media p. 3. sect. 10. Et Doctor Coronel Primarius Theologiae professor in Vallisletana Academia in Epistola ad Piambinum dicit se habere pro indubitato nostram sententiam esse Beatorum Augustini, & Thomæ.*

DISPUTATIO XXX.

*Dentur ne peculiare rationes quibus, & scientia media ostendatur, & decreta illa conditionata expugnentur.*

RECENTIORES, qui contra Iesuitas molestè ferunt scientiam mediam, & omni argumentorum genere, & acerbitate verborum irrumpunt, frequenter ad conditionalia decreta diuinæ voluntatis confugiunt, quasi sufficienter impugnemus, scientia media factis quoque confirmata subsistet, quoniam supponitur Deum certissime scire hæc futura conditionata, deficientibusque prædictis conditionatis non possunt non cognosci per scientiam, quam plures ex nostris appellarunt mediam.

SECTIO I.

*Nonnulla quibus probatum manet futura absoluta cognosci independenter à diuino decreto efficaci, robustissime peculiari titulo suadent scientiam mediam.*

NONnulli ex aduersariis desiderant, vt à nobis petita in subsidium scientiæ mediæ præter illa, quibus à nostris passim ostenditur futura absoluta non cognosci in prævisione Dei efficaci non supponente scientiam mediam, aut requisita ad operationem. Hi tamen non considerant primo quam difficile sit directè ostendere, qua ratione cognoscat Deus ipsa futura tam conditionata quam absoluta, licet aliunde ex perfectione diuini intellectus, eiusque infinitudine demonstraretur non posse Deum non certo cognoscere omnes istas veritates. Sed neque secundo aduertunt incommoda omnium grauissima, quibus euincere conantur futura hæc conditionata non posse cognosci in decretis illis conditionatis, non posse non æquè procedere, proportionem seruata contra decreta etiam absoluta requisita ad cognitionem futurorum absolutorum. Si enim conemur ostendere decreta illa conditionata pugnare cum libertate; quia posita conditione præcedit decretum nostram liberam

liberam operationem, & infallibiliter cum illa connotatur, plañum est idem argumentum fieri contra decretum absolutum: At quæ ratione siue in libris, siue in manuscriptis, siue in publicis disputationibus non erit in confirmationem scientiæ mediæ fundamentum adeo potens, & graue toties inculcandum, quoties se obtulerit occasio?

Adhuc tamen hoc decretum conditionatum v.g. quo statuit conuersionem Tyriorum sub conditione illorum signorum specialem ob causam humanæ officeret libertati: quoniam possent dicere aduersarij (vt re ipsa dixere nonnulli) illud decretum absolutum, & efficax de se connexum cum nostra operatione libera non antecedere nostram operationem; sed illam comitari, quamuis determinet ad existentiam talis operationis; quemadmodum in nostra sententia causa secunda libera determinat primam ad agendum, licet concomitanter concurrant. At decretum illud conditionatum non possent non antecedere simul cum positione conditionis nostram operationem, si Deus ex præuisione decreti moueretur ad ponendam conditionem, & conditio ipsa, nempe miraculorum visio etiam præcederet ordine naturæ seu causalitatis. Suntque nonnulla specialia fundamenta quibus ostendatur decretum illud conditionatum in prædicto casu præcedere nostram operationem: Et enim ponamus Deum ex præuisione penitentia Tyriorum sub illa conditione moueri ad ponendam conditionem; tunc cognitio illius decreti conditionati, vt existentis antecedit decretum absolutum ponendi conditionem; nam scientia mouens, seu dirigens ad existentiam liberam alicuius actus præcedit ipsum actum liberum: alioqui non esset vnde probari posset nostram cognitionem dirigentem ad opus liberum, præcedere ipsum.

Neque vlla ratione negari potest Deum ex illa præscientia conditionata moueri potuisse ad ponendam conditionem. Sicut etiam ex simili præscientia conditionata futuri peccati mouetur Deus ad non ponendam conditionem, vt satis demonstrat obuium illud Bernardi testimonium ex ferm. 54. in Cantica: *Deum interdum subtrahit gratiam, non pro superbia, qua iam sit, sed qua futura esset nisi gratia subtraheretur.* Et August. de Dono perseverantia c. 11. supponit potuisse moueri ex præuisione fidei futuræ sub conditione ad ponendam conditionem; *Deus, inquit, ex his quos præuidit credituros, quibusdam non voluit subuenire per gratiam, per quam crederent.* Supponitque illam scientiam non esse necessariam, quia est specialis erga aliquos: at scientia qua Deus videt hominem hunc crediturum, si detur ipsi auxilium efficax eodem modo proportionem seruata est necessaria circa singulos. Locumque Augustini exposuit S. Th. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. dicens: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos præuidit si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibusdam subuenit, alijs autem non subuenit.* En loquitur de aliquibus solum, quia non omnes videbantur credituri, si apud ipsos illa miracula fierent, & supponit ex tali præscientia Deum fuisse motum, vt aliquibus subueniret, noluisse autem alijs subuenire, quamuis nihilominus illos præuiderit credituros sub conditione illorum signorum, nempe si apud ipsos fierent. Suntque adeo perspicua hæc testimonia, vt notissimè impugnatores Iesuitarum, vt Ioannes à S. Thom. illis conuictus fateatur disp. 20. art. 4. §. *Ad secundam confirmationem, Deum ex his quos præcicit credituros per scientiam minimè necessariam, eligere aliquos, alijs non electis;*

R. P. B. Aldrese in 1. P. Tom. I.

præcedit namque præscientia horum conditionatorum decretum absolutum determinans ad existentiam conditionis.

Cum igitur illud decretum conditionatum, & scientia illius vt existentis præcedat decretum absolutum ponendi conditionem, non potest non præcedere ipsam operationem, & esse causa simpliciter ipsius operationis, quoniam ipsum decretum ponendi conditionem, videlicet decretum efficiendi illa miracula præcedit fidem: nam fides præsupponit cognitionem miraculorum: ergo cum decretum illud conditionatum, præcedat absolutum decretum causandi conditionem, & hoc decretum absolutum causans conditionem præcedat ipsam operationem nostram liberam, necesse est vt pariter decretum illud conditionatum præcederet operationem absolutam. Cum igitur peculiaris sit difficultas in concilianda humana libertate cum decreto simpliciter antecedente nostram operationem, quæ non æquè militet respectu decreti concomitantis, & determinantis, neganda sunt ob specialem causam illa decreta conditionata, tanquam repugnantia humanæ libertati.

Descendit hoc speciale fundamentum ex doctrina Anselmi lib. de Concordia cap. 1. & 2. necnon lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. afferente actum, qui sequitur necessario ex aliqua suppositione antecedente consensum nostrum esse necessarium; licet Aluarez huic doctrinæ obstat lib. 2. de Auxilijs disp. 17. n. 16. oppositum asseueret his verbis: *Ipsi sapè supponunt tanquam certum, hoc fundamentum (quod tamen nos non admittimus) nempe actum, qui sequitur necessario, ex aliqua suppositione antecedente consensum creatæ voluntatis esse simpliciter necessarium, & non liberum, quouscunq[ue] non est in facultate eiusdem voluntatis tollere, vel ponere illam suppositionem.* Porro Anselmum illi contradicere constat ex illo cap. 18. ubi necessitatem præcedentem, quæ libertati aduersatur vocat illam, quæ causa est vt sit res, scèpissimeque necessitatem antecedentem, quæ nostræ libertati repugnat, appellat illam, quæ præcedit rem & facit: At necessitas orta ex illo decreto conditionato est necessitas maximè præcedens, & efficiens, ergo relucet nostræ libertati. Ob eam causam collegium Benedictinum Salmanticense scripsit ad suum Procuratorem generalem commorantem Romæ, *Doctrinam Molinæ de qua controuertitur ibi ad literam eandem esse, qua traditur à N. Gloriosissimo P. Dno Anselmo Doctore tam graui, & à quo Ecclesia Catholica mirifice illustrata est, & quem nostra congregatio tantè colit.*

Sumitur etiam hoc principium ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio: *Quacunq[ue], inquit, ista est causa voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei ceditur: At illud decretum in casu posito est causa nostræ operationis, & illi resistere non possumus: Vnde dicitur ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Et Esther. 13. Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israël.* Ergo decretum illud conditionatum euertit libertatem.

Verum, licet re ipsa hæc obiectio eodem modo applicari possit in ordinem ad futura libera absoluta, & decretum Dei absolute & efficaciter definiti existentiam liberæ operationis: nihilominus vt supra præmonebam, speciali quodam titulo militat contra conditionatum decretum: hoc enim conditionato decreto secluso, possent aduersarij aliqualiter obumbrare efficacitatem argumenti, si dicerent decretum illud absolutum non esse suppositionem antecedentem, sed concomitantem, tamen si determinet ad existentiam nostræ liberæ operationis; quia

quia rectè potest vnum agens determinari ab alio, quamvis vtrumque concomitanter operetur. Pos-  
 suntque saltem apparenter suam munire cogita-  
 tionem exemplo actionis, quæ determinat ad exi-  
 stentiam termini, & nihilominus, quia non præ-  
 uenit, sed concomitanter determinat, non tollit li-  
 bertatem ipsius termini. Sic etiam dicitur actum  
 internum imperantem posse impetare alium actum  
 amoris efficaciter, & consequenter determinare  
 ad existentiam illius actus imperati, quin lædatur  
 libertas ipsius actus imperati, quia ex vi vnus  
 cognitionis præcedentis eodem impetu, & pro  
 eodem signo, & fortassis per eandem actionem de-  
 terminatur voluntas ad existentiam actus impe-  
 rantis, & imperati; licet quia imperans est amor  
 efficax illius actus, qui dicitur imperans, at vero  
 actus imperatus non est amor imperantis, ideo  
 actus imperans dicitur determinare ad existentiam  
 actus imperati, non autem è contra. Quod adhuc  
 confirmare licebit; quia voluntas nostra potest re-  
 flexe velle per actum imperantem elicere actum  
 charitatis, aut contritionis liberè, in quo casu illa  
 contritio, aut dilectio Dei esset libera, alioqui non  
 esset imperata contritio, aut dilectio libera, ergo  
 optimè stat vt vnus actus determinet concomitan-  
 ter ad existentiam alterius quin propterea actus  
 determinatus ab alio debeat esse formaliter neces-  
 sarius. Confirmatur secundo; quoniam alioqui  
 non posset quis efficaciter velle elicere actum me-  
 ritorium; quia qua parte esset efficaciter volitus  
 non posset esse meritorius. Hæc accuratiori exa-  
 mine egent, & plura, quæ in enodationem huius  
 difficultatis faciunt, adduxi, dum de modo cognos-  
 cendi futura libera absoluta haberetur sermo.

8.

At prædicta decreta conditionata non possent  
 non sæpè præcedere decretum absolutum de exi-  
 stentia conditionis, & nostræ liberæ operationis:  
 Etenim, vt superius aiebam, cognitio decreti con-  
 ditionari mouere potest ad decernendam absolute  
 existentiam conditionis, quod efficaciter persua-  
 dere videntur, quæ supra adducta sunt, & idem  
 demonstrant perluta alia Patrum testimonia.  
 Quod ita explico. Ante decretum absolute per-  
 missum peccati non solum præcedit præscientia  
 illius peccati futuri sub conditione, sed etiam præ-  
 scientia conditionata alterius boni euentus futuri  
 sub conditione peccati, & hæc præscientia Deum  
 aliqua ratione inclinât ad permittendum. Signifi-  
 cat hoc Augustinus de Genesi ad litteram cap. 9.  
 postquam interrogauit: *Cur Deus crearet quos præ-  
 sciebat malos futuros?* respondit: *Quia sicut præscie-  
 bat quid mali essent facturi, sic etiam præsciuit de malis  
 factis eorum quid boni esset ipse facturus.* Et prius c. 6.  
 facta eadem interrogatione, inquit: *Cur non crearet  
 quos præsciebat bonis profuturos.* Similia habet lib. 11.  
 de Ciuit. Dei cap. 17. post medium, necnon initio  
 sequentis capituli 18. dicens: *Nec enim Deus vl-  
 lum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet,  
 quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset,  
 quibus eos honorum vrbis commodaret.* Consonat in  
 Enchiridion cap. 104. necnon contra aduersarium  
 legis, & Prophetarum lib. 1. cap. 6. Accedit Chry-  
 sostomus homil. de Adam, & Eua disquirens, cur  
 creauerit diabolum præsciens eius lapsum futurum  
 irreparabilem si crearetur? *Nos, inquit, nunc re-  
 spondemus ei; Omni ratione sciuit futurum irrepara-  
 bilem casum eius, sicut sciuit quanta bona facturus  
 esset de malo eius.* Loquitur ergo Chryostomus de  
 præscientia conditionata diuinæ voluntatis sub  
 conditione quod crearetur diabolus & peccaret;  
 nam præscientia futuri lapsus solum erat condi-

August.

Chryost.

tionata; quoniam vi illius poterat Deus moueri ad  
 impediendum peccatum, & consequenter & alia  
 scientia, quæ præscit quanta bona facturus esset de  
 malo eius etiam erat conditionata, quia ipsa incli-  
 nauit Deum vt decerneret absolute creare Ange-  
 lum, quem præsciebat malum futurum.

Idem ex relatis Patribus accepit Isidorus lib. 1.  
 sent. cap. 11. §. 3. dicens: *Sicut præsciuit Deus ho-*  
*minem peccaturum; ita præsciuit qualiter illum per*  
*suam gratiam repararet.* Verba etiam Augustini  
 vsurpat Hugo Victorinus eruditionis Theologi-  
 cæ summæ sententiarum tract. 3. cap. 7. Et optimis  
 terminis rem tractat Moyses Barceph. Syrus in  
 commentariis de paradiso part. 3. cap. 4. in princi-  
 pio interrogans, *cur Deus creauerit Adamum, quem*  
*præsciebat peccaturum?* & adhibens hanc respon-  
 sionem, *Addimus illud, Deum vt præsciuit peccatu-*  
*rum Adamum, lapsurumque, priusquam conderet; ita*  
*præsciuisse quoque se olim venturum, redempturum-*  
*que, &c. vt eo minus mirum videri debeat, si creauit,*  
*quem paulò post peccaturum præsciuit.*

9. Isidor.

Barceph.

10.

His minimè obstantibus absolute dicendum  
 argumentum hoc, quo probamus prædicta decreta  
 conditionata nostram lædere libertatem si exa-  
 cte expendatur, simili modo ostendere futura ab-  
 soluta libera non videri in decreto Dei absoluto  
 & efficaci: Tum quia loc. cit. probatum relinqui-  
 mus non posse illud decretum non esse antecede-  
 dens: Tum etiam; quia licet concomitanter se ha-  
 beret, adhuc liberum subduceretur arbitrium, vt  
 fusè nimis in eodem loco firmari: est enim de na-  
 tura agentis liberi vt non ab alio determinetur.  
 Debetque voluntas posse impedire quiddam cum  
 tali operatione essentialiter cõnectitur, vt ipsa ope-  
 ratio libera sit: At illud decretum efficax tam con-  
 ditionatum, quam absolutum impedire nullo mo-  
 do possumus, siue præstando vt nunquam fuerit, si-  
 ue illud frustrando, aut tollendo, ergo incompos-  
 sibile est cum nostra libertate. Hanc rationem tot  
 syllogismis ad formam logicorum structis loco  
 citato proposui, vt si non conuincant, inge-  
 nuè fatear, mihi totum hoc libertatis negotium  
 non minus esse difficile, quam mysterium Trin-  
 nitatis.

11.

Neque obstat si admittamus, posse actum impe-  
 rantem efficaciter illa libera libertate actus imperati  
 determinare ad existentiam actus imperati: quia  
 pro eodem signo erit voluntas creata absolute po-  
 tens impedire vtrumque actum, nimirum, impera-  
 tem, & imperatum, & sola voluntas electiue, volun-  
 tatiue, & liberè, determinat ad existentiam vtriusq;  
 actu: At vero actus imperans non ita determinat,  
 neque tractiue, (vt fusè declaratum est loc. cit.) ad  
 existentiam actus imperati, sed solum habet quan-  
 dam connexionem cum imperato non mutua, &  
 connexio illius generis potest esse mutua, & ideo  
 nullatenus officit libertati vtriusq; actus, quia pos-  
 sibles sunt duo actus liberi quorù vnus in aliquo  
 casu non possit existere absque alio; quia eadem in-  
 diuisibilis cognitio mouet indiuisibiliter ad exi-  
 stentiam vtriusque, vt latè loco allegato, di-  
 ctum est.

12.

Propter hæc nolim existimes inutilem fuisse  
 laborem, quo ostendimus illud decretum Dei con-  
 ditionatum præcedere nostram operationem libe-  
 ram, quia melius adhuc, seu nouo titulo percipi-  
 mus, quia ratione decretum illud libertati nocet.  
 Et ideo (vt supra dixi) Patres & Theologi aiunt  
 necessitatem antecedentem nostram tollere liber-  
 tatem. Grauiissimèque scripsit Chryost. hom. 12.  
 in Epistol. ad Hebr. post medium: *Non antecedit*  
 (Deus)

Chryost.

(Deus) nostras voluntates, ne ledatur liberum arbi-  
 trium. Et homil. 17. in Ioannem ad illa verba:  
*Conuersus autem Iesus, sic ait: Hinc admoneri possu-*  
*mus Deum suis in nos beneficiis nostras non præuenire*  
*voluntates; nam si ita legendum sit, sensus erit, Deum*  
*suo decreto efficaci non præuenire omnino no-*  
*stras voluntates, quia præsupponitur scientia bo-*  
*ni euentus futuri sub conditione. Tamen iuxta*  
*Venetam editionem an. 1583, apud Francisc. Zile-*  
*tum tom. 3. potius legitur contradictorium, nempe*  
*Deum nostras præuenire voluntates, quod ve-*  
*risimum est; quoniam preparatur voluntas à Do-*  
*mino, licet sub alio sensu dicendum sit non præ-*  
*uenire Deum suo decreto efficaci independente à*  
*consensu nostro liberæ voluntates, & hic videtur*  
*fuisse sensus Chryostomi in primo loco: reddit*  
*namque rationem cur Deus non antecedit nostras*  
*voluntates, nempe, ne ledatur liberum arbitrium,*  
*quæ ratio nullius esset ponderis, nisi de præuen-*  
*tione per decretum illud efficax fuisset sermo. Ne-*  
*que probamus, quod nonnulli putarunt, nempe*  
*egisse Chryostomum de præuentione per donum*  
*habitualis gratiæ ad cuius consecutionem requi-*  
*ritur motus liberi arbitrij: non, inquam, hanc ex-*  
*positionem idoneam putamus, quia in paruulis*  
*baptizatis ante vsum rationis præcedit donum*  
*sanctificantis gratiæ, quin propterea lædatur il-*  
*lorum libertas, quando ad rationis, vsum perue-*  
*niunt.*

Verba tamen Chryostomi aliter exponit Ioan.  
 à S. Thom. quasi Chryost. dixerit: *Non ita Deus*  
*antecedit nostras voluntates, quod arbitrium ledat,*  
*siue salter quod arbitrium non operetur. Quod vero*  
*antecedit non ledendo, ibi non negat.* Verum qui ita  
 interpretatur Chryostomum, verba Chryostomi  
 non percepit, vel potius percipere noluit, quæ ra-  
 tionem reddunt cur non antecedit efficax Dei de-  
 cretum nostras voluntates, quia nimirum non pos-  
 set illas antecedere absque læsione liberi arbitrij,  
 ideo in propositione illa, ex qua infertur læsio li-  
 beri arbitrij, non debent proponi termini læsionis  
 arbitrij, esset enim proflus inutilis, & delusoria ra-  
 tio. Sensus igitur est, quem nostri Authores indu-  
 cunt: nam inferius supponit præuenire nostras vo-  
 luntates à Deo per gratiam, & inquit: *Siue curreris,*  
*siue satageris, non putes tuum esse effectum; si enim de-*  
*super non adueniat adiumentum, omnia in vano erunt.*  
 Ergo dum docet Deum non antecedere nostras  
 voluntates, loquitur de antecessione alia efficaci,  
 quæ minimè dependeat à nostris operibus; aliam  
 autem præuentionem non negat; quoniam hom. 71.  
 in Ioan. dum exponit verba illa: *Vt diligatis inui-*  
*cem, sic loquitur: Non enim vestris præcedentibus*  
*meritis debitum persolui, sed ego incepi.* Et hom. 28.  
 in Epist. ad Hebr. in illa verba: *Aspicientes in au-*  
*thorem fidei, sic aiebat: Hoc est quia ipse nobis fidem*  
*infundit: etenim ad discipulos suos dicebat, non vos me*  
*elegistis, sed ego elegi vos, ipse initium vobis imposuit,*  
*ipse etiam finem imponet.* Haud aliter Homi. 22. in  
 Genesim, docet, *in nostra voluntate totum post gra-*  
*riam possum esse.* Explicatissimè etiam eandem do-  
 ctrinam tradit Homil. 12. in 1. ad Corinth. ad illa  
 verba: *Quis est qui te disceruit, inquit: Ignor*  
*quod accepisti habes, nec hoc tantum, aut illud, sed*  
*quidquid habes; non enim merita sunt tua, sed Dei*  
*gratia fidem adducas, à vocatione eam accepisti, nec*  
*ipse per te rectè operatus es; non sanè propterea cobi-*  
*bearis oportet; non enim tuum id munus est, sed largien-*  
*ris.* Restat igitur vt quando asserit Deum non præ-  
 uenire nostras voluntates, ne perdat liberum arbi-  
 trium, intelligendus sit de præuentione efficaci

13. Frustrà Ioan. à S. Thom. Chryostom. interpretatur.

nullatenus pendente à consensu nostro.  
 Consequenter etiam speculatiua causa militat con-  
 tra impugnatores scientiæ mediæ argumentum,  
 quo loc. cit. monstrari decretum efficax de se de-  
 terminans ad materiale peccati impedire auxilium  
 sufficiens ad impediendum peccatum. Etenim de-  
 cretum conditionatum circa materiale peccati fu-  
 turi sub conditione non posset non antecedere ip-  
 sam positionem conditionis, & prauum opus, quã-  
 nis aliunde dicatur decretum absolutum circa mate-  
 riale peccati se habere concomitanter: nam præ-  
 scientia peccati futuri sub conditione præcedit ip-  
 sam actuaalem permissionem peccati, vt plura Pa-  
 trum testimonia nuper adducta mōstrarunt, & alia  
 quæ non solum ostendunt, Deum præuidentem  
 peccatum futurum sub conditione potuisse illud  
 impedire, sed sæpè illud permittere propter vitan-  
 dum grauius peccatum, quod esset si hoc non per-  
 mitteretur, & breuiter supponitur ab August. lib.  
 de Dono perseu. cap. 10. vbi reddens rationem il-  
 lius quæstionis, cur Deus noluerit apud Tyrios, &  
 Sidonios fieri illa signa, quibus visis illi essent in  
 Christum credituri, refert responsonem cuiusdam  
 Doctoris catholici, quem summo pete commen-  
 dat, dicentis, præsciuisse etiam Deum Tyrios, &  
 Sidonios à fide fuisse postea recessuros cum factis  
 apud se miraculis credidissent; & ne grauior pœ-  
 næ obnoxij fierent, noluisse apud ipsos tunc euan-  
 gelium prædicari, quam responsonem dicit esse  
 acutissimam, ex qua etiam postea directius mon-  
 strabitur scientia mediæ. Quod si illa decreta con-  
 ditionata antecederent permissionem peccati, nun-  
 quam poterit intelligi voluntas in actu primo cõ-  
 pleta proximè expedita ad non peccandum; quia  
 talis potestas deberet esse ad impediendum quid-  
 quid antecedit ipsam operationem, si cum illa ha-  
 beat infallibilem connexionem. Et præsupposito  
 illo decreto inimpedibili Deus vellet, dum suadet  
 homini ne peccet, vt posita conditione non exi-  
 steret obiectum efficaciter ab ipso Deo amatum  
 sub illa conditione; si quidem vellet actum op-  
 positum operi prauo.

14.

Aduersarij aiunt, vt videri potest apud Ledes-  
 man tract. de Auxiliis disp. affini de electione ad  
 gloriam pag. 478. auxilium efficax, quia determi-  
 nat voluntatem ad vnam partem non se tenere ex  
 parte principij, quia voluntas constituitur in ra-  
 tione principij productiui talis actus per auxi-  
 lium sufficiens, quod quidem constituit princi-  
 pium indeterminatum, & indifferens (consulto  
 non impugno quæ modo refero, sed ea præmitto  
 ad stabiliendum argumentum nuper indicatum).  
 & per consequens liberum ad producendum ta-  
 lem actum, & non producendum, & posita hac  
 indifferentia accedit auxilium efficax, non deter-  
 minans per modum principij, sed per modum actus se-  
 cundi, & ita infallibiliter infert actum, quin repugnet  
 libertati. Putatque Ledesma non aliter responderi  
 nostris Authoribus obtendentibus difficillimum  
 esse conciliare volitionem Dei absolutam, & ef-  
 ficacem cum nostra libertate, nisi affirmando tale  
 decretum non se tenere ex parte actus primi, sed  
 potius supponere actum primum completum, &  
 determinat per modum actus secundi, & se ha-  
 bere tanquam applicationem reducentem prin-  
 cipium iam constitutum in actu primo de poten-  
 tia ad suum actum secundum. Atqui illud decre-  
 tum conditionatum v. g. apostasiæ Tyriorum, &  
 Sidoniorum sub conditione quod fidem prius re-  
 ciperent visis illis signis, præcedit decretum  
 absolutum determinans ad actum infidelitatis  
 illorum,  
 Z z 4

15. Ledesma ratio posito confisatur.



illorum, & carentiam illorum signorum, & similiter præcedit decretum conditionatum de actu infidelitatis sub conditione quod apud illos non fierent illa miracula; Deus enim præuidens illos non conuertendos, nisi apud ipsos miracula fierent, potuit moueri ad patranda miracula apud ipsos ut fidem reciperent, ac proinde præcedit illa scientia decretum determinans ad non causanda illa miracula; quia vi illius scientiæ potuit impediri illa diuina determinatio non efficiendi prædicta miracula apud Tyrios, aut Sidonios. Deinde decretum non efficiendi apud illos talia signa, & præbendi tale auxilium sufficiens, etiam præcedit (vt supponunt ipsi) illum actum infidelitatis; ergo admittitur determinatio ad actum prauum, quæ non supponit actum primum completum eliciendi & non eliciendi illam operationem.

16. Aiunt aduersantes scientiæ mediæ ( vt nuper exposui ) auxilium naturale sufficiens ad vitandum peccatum, nec determinare ad actum prauum, nec ad oppositum sed duntaxat voluntatem constituere in actu primo proximè indifferentem, & liberam ad vtrumque, & capacem vt determinetur ad actum bonum per auxilium de se efficac, & determinans per modum actus secundi: At præsupposito in Deo decreto terminato ad infidelitatem Tyriorum sub conditione quod apud illos talia signa non fierent, & illo auxilio sufficiente minimè includente præuisionem illorum miraculorum, intelligitur infallibiliter futura infidelitas: Ergo datur aliquid non se tenens per modum actus secundi, aut medijs inter actum primum, & secundum, sed per modum actus primi, vel præcedentis actum primum infallibiliter conexum cum illo opere malo, & consequenter nulla est libertas ad impediendum illud opus malum. Quo fit vt illud auxilium sufficiens, minimè sit sufficiens ad impediendum peccatum; quia eius indifferentia est ablata antequam adueniat illa noua determinatio, quæ se habet per modum actus secundi.

SECTIO II.

In decretis conditionatis diuini videri nequeunt peccata futura sub conditione.

1. Scientiam Dei conditionatam de effectibus contingentibus liberè futuris à voluntate creata sub hac, vel illa hypotesi minimè pendere ab actuali diuinæ voluntatis decreto probant nostri varijs argumentis, quæ similiter suadent non posse Deum peccata absolutè futura cognosci in decreto diuinæ voluntatis determinante ad existentiam materialis actionis prauæ, quæ grauissima sunt ac sæpe repetenda. Nos tamen postea monstrare conabimur peculiarem reperiri difficultatem in his decretis conditionatis; quia non est de munere causæ primæ ita conditionate discernere quæ nunquam sunt absolutè futura, præsertim de actibus creaturarum, quæ nusquam erunt, sed intra sinus puræ possibilitatis semper continentur.

2. Argumentantur nostri, cum alijs neque paucis, neque indoctis. Deus cognoscit futura sub conditione peccata: At non possunt in decreto cognosci; ergo aliter cognoscuntur; cum igitur vel cognoscenda sint in decreto Dei efficaci conditionato, vel per scientiam mediã, & cognosci non possint in illo decreto conditionato, dicamus oportet cog-

nosci per scientiam illam, quam plures ex nostra schola mediã appellant. Deum cognoscere peccata futura sub conditione, quæ nunquam erunt, non negatur à Modernis impugnatoribus scientiæ mediæ: aiunt namque in Sacris literis legi plura peccata futura sub conditione, vt Isaiæ 1. *Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuisset, & tamen de facto non fuerunt illi sicut Sodoma, sed forent.* Porro Deum carere huiusmodi decretis conditionatis, probat nostra Schola, quoniam alioqui Deas esset illorum peccatorum causa; nam positio illius decreti, qualemcumque illud sit habet infallibilem consecutionem peccati posita illa conditione, alioqui non cognosceretur peccatum in decreto; ergo non potest non esse causa illius malitiæ; quid enim magis causa quam id ad cuius positionem infallibiliter sequitur malitia ex intrinseca connexionione ipsius cum malitiã.

Obijciuntque rursus aliqui ex nostris, & externi non aliter pronunciaffe Caluini Deum esse causam peccati, quàm quia Deus erat causa actus, cui annectitur malitiã sub illis circumstantiis: non enim aiebat Deum esse causam formaliter malitiæ actus, vt malitiã est. Respondet Ioannes à S. Thom. stupide obijci illis Caluinum; quia, quidquid sit an in Antidoro Concilij excusare se velit, quia callidum hæretici ingenium latebras quærebat, tamen negari non potest posuisse decretum non quomodocumque antecedens, sed necessitans voluntatem. Quapropter, inquit, doctrina Caluini nulli magis opponitur quam Dominicani asserentibus dari decretum antecedens non necessitans, eo quod Deus decernit non quomodocumque fieri actum; sed fieri liberè, & supra ipsam libertatem fertur, quod si accurate fuisset obseruatum (ait ille) dissolutæ essent nebulæ Sophismatum, quæ moleste in hac parte multiplicantur. Videat ergo, scripsit, & iudicet lector quis magis Io. à S. Thom. opponitur Caluino, vt cognoscat quàm incongruè, & falso suggillantur Thomistæ de Caluiniano decreto. Caluinus dicit, decretum Dei antecedens necessitat, & cogit voluntatem: Thomistæ dicunt, decretum Dei absolute antecedens non tollit libertatem, sed causat, perficit, & conseruat. Defensores scientiæ mediæ dicunt; non datur decretum Dei absolute antecedens, & prædefiniens, quod si daretur, tolleretur libertatem. Quis horum videtur magis opponi Caluino?

Plura sunt in his, quæ audiri non debent. Ac primo, quæ fieri potest vt ipsi potius opponantur Caluino, quàm nos. Sicut enim aiunt ipsi contradictoriè opponi Caluino: nam ipse ait, decretum absolute antecedens lædere libertatem, & Thomistæ aiunt decretum antecedens non tollere libertatem; ita & nos contradictoriè Caluino resistimus, dum ipse asserit dari tale decretum omnino antecedens, minimèque pendens ab operatione nostra, & nos asserimus non dari tale decretum. Ipsi conueniunt cum Caluino in principio de decreto omnino antecedente, & requisito ad cognitionem futuri, & consequentiam negant: At negari non potest esse valde difficile intelligere, quomodo illa consequentia de læsione humanæ libertatis non rectè inferatur, qua difficultate nos non premimur. Qui magis, minusve distent à sensu Caluini, norunt optime controuersitæ, qui quoridie descendunt ad singulare certamen contra hæreticos, qui minimè audent concedere illud antecedens de decreto antecedente, & efficaci, aut physica prædeterminatione, ne postea ita argumento implerentur, vt respondere nesciant, siue ostendere quonam

quonam pacto nostra libertas seruetur indemnis. Consultenda est vniuersitas Moguntina, quæ literis missis ad Clementem Papam VIII. enixe postulat, vt accuratius Doctorum Septentrionalium disputationibus (quibus assiduam in hoc genere cerantur) discutatur an illa sententia de decreto efficaci (idem est quoad præsens artinet de prædeterminatione, aliave simili questione) assinitatem aliquam habeat cum errore Caluiniano in Synodo Tridentina confesso, ac damnato. Similiter Herbipolensis Academia in Epistola ad eundem Clementem aiebat: *Vitam & sectam in Germania, quando ad eos fama defertur, aliquot à Catholicis Theologicis opinari sic hominis prædeterminationem voluntatem, vt nequeat cum eiusmodi motione adiungi dissensus, non magis confirmetur in sua semel erroris sententia concepta de libertate hominis eripia.* Subscriptaque inter alios per plures F. Balthasar Buchnerus Ord. S. Dominici S. Theologiæ Doctor. Neque aliter Ioannes Garzia Coronel primarius Theologiæ professor in Academia Pinciana in literis ad R. P. Fr. Ioannem Baptistam Piambinum Procuratorem Generalem Romæ Eremitarum S. Augustini, postquam latè longo Authorem censu physicas prædeterminationes repudiat, inquit: *Et quod ad actum peccaminosum spectat, viri grauissimi fratrum Predicatorum, quales sunt P. Mag. Fr. Didacus Yanguas, & P. Mag. Mondragon iam defunctus, asserere tulerunt è suis propugnari Deum prædeterminare ad materiale peccati.* Quod meritò dictum est, vt infra etiam confirmabo, quia illa sententia quandam afferre videbatur assinitatem cum sententia Caluini. Vbi rursus ex Dominicanis refert pro nostra sententia Ioannem Vincentium, & Mancium insignes Magistros in hac Salmanticensi Academia, & postquam ex varijs Vniuersitatibus plures longo censu enumerat, & integras Academias, inquit: *Et de præfinitione ad actum peccaminosum communiter malè indicatur, ac postea ait se non valere percipere quomodo cum præmotione illa consistat, determinatio Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. can. 4. vbi manifestè docet voluntatem posse resistere etiam in sensu composito: nam vocabula illa dissentire, & abijcere, sensum compositum denotant.* Et magis ad rem, quam modo tractamus, scripsit paulò inferius: *Et capite 6. aperte definit Tridentinum Deum non esse causam peccati, & his nunquam obseruari dignè satisfactum esse; Nec etiam satis percipere queo, in quo hæc præfinitiones differant ab errore Caluini, quo Ecclesia tantum hoc euo perturbatur, nec qua forma per eas consutari possit. Quare obseruabam ab insignioribus hæresis nostræ nostro sæculo impugnatoribus, quales Bellarminus, & Stapletonus, pro eadem ferme haberi sententiam cum Caluiniana, idque multo magis in his qua spectant ad actus malos; Nam vt relati duo, & alij controuersitæ suggerunt, Caluinus, & eius affecta non adstruebant Deum esse causam peccati quoad formale eius; sed solum quoad materiale, licet Catholici per consequentiam inferant, eo ipso futurum & causam actus prauum quoad formale.* Videat igitur Ioann. à S. Thom. sintne stolidi tam graues Theologi, qui contra hæreticos huius temporis hac scientia vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio.

Eandem ob causam Cornejo Augustinianus primariæ cathedræ Theologiæ huius Salmanticensis Academiæ tract. de Scientia Dei disp. 5. dub. 3. §. Dices convincere, affirmat hanc præfinitionem ad materiale peccati, negasse Mag. Ioannem Vincentium, qui in sua lectura de Voluntate Dei 1. parte (inquit Cornejo loco citato in manuscriptis)

quæst. 19 circa artic. 8. quam ego vidi, & legi palam professus est Deum materiale peccati non præfinitur, aiebat ab hac sententia sola Ecclesia auctoritate posse dimoueri; eandem constanter tenuit Mag. Curiel, vt ego ab ipso audivi: hoc argumentum me impulit, vt hanc sententiam (nostram videlicet) tanquam probabiliorẽ eligerem. Indeque infert scientiam mediã; quia aliter non posset Deus certo cognoscere peccata futura sub conditione, quod diuina oraculis non congruit. Idem asserunt Ioann. Vincentij reperies apud Ledesinam tract. de Auxilijs art. 18. §. In hac difficultate.

Audiant præterea suum Zumelium, quem tot elogijs commendant: Hic 1. part. in appendice ad art. 4. quæst. 22. conclus. 5. dicit: *Nullus hæreticorum, qui huic sententiæ fauent, dixit Deum concurrere ad formale peccati, sed tantum ad materiale præmouendo, & prædeterminando, & nihilominus damnantur à Concilio.* Nouissimè etiam Illustrissimus D. Franciscus de Araujo Episcopus Segobienis è Dominicana familia, primariusque Theologiæ professor in hac Vniuersitate Salmantina tom. 2. in 1. 2. artic. 5. dub. 6. docet illam præfinitionem ad materiale peccati esse parum probabilem. Vide pariter Albedam 1. parte disp. 59. sect. 2. num. 13. Nazarium tom. 1. in 1. p. q. 22. art. 4. controu. 3. §. An autem, & conclus. 4. §. 6. vt plures alios ex varijs familijs, aut nulli additas, silentio inuoluamus, vt præcipuum controersitæ punctum discutiamus.

Peccat præterea Ioannes à S. Thom. quia non aduertit, licet Caluinus non videatur admodum constans, communem huius temporis explicationem sui erroris apud hæreticos esse Deum non causare malitiam formaliter, sed duntaxat materiale actionem peccaminosam, in quantum entitas est, & bona est. Neque solum Caluiniani ita ipsum explicant, sed ipse Caluinus seipsum explicuit, & Melanchthon Caluino contrarius palam monet, firmissime tenendam esse sententiam, quæ negat Deum vilo modo esse peccati Authorem: At Concilium Tridentinum omnia horum hæreticorum monstra debellat. Beza ex instituto suscipit exponere sensum Caluini in suis aphorismis, & in 8. aphorismo ita loquitur: *Non sequitur ex istis vlla istarum blasphemiarum, nempe, vel Deum esse authorem peccati, siue delectari iniquitate, aut etiam velle iniquitatem, vel Satanam aut homines malè agendo, obedire Deo, aut quatenus malè agunt facere quod Deus vult.* Hæc refert Bellarminus lib. 2. de amissione gratiæ cap. 2. siue. Similia scripsit in aphorismo 19. eo ductus fundamento quia *quidquid agit Deus bonum est, cum à Summo bono nihil mali possit proficisci;* indeque infert, *discrimen illud boni, & mali in instrumentis duntaxat locum habere,* nempe in voluntatibus creatis, quas instrumenta Dei appellat ad opera etiam praua. Et in aphorismo 21. dicit actionem voluntatis provt à Deo, & quatenus Deus agit per instrumenta non esse malam, sed bonam.

Et ipsemet Caluinus suam mentem conatur aperire, nisi tunc magis illam occultauerit, lib. de æterna Dei prædest. pag. 944. iuxta Geneuensem editionem anno 1552. inquit: *Quatenus mala sunt qua malo animo perpetrant homines, Deo minimè placere fateor; sed quod otiosum ea permittere fingunt, qua Scriptura non tantum ea volente, sed authore, fieri pronunciat, nimis frivolum est effugium.* Vide etiam Bellarm. lib. 2. de amissione gratiæ, & statu peccati c. 3. col. 4. vbi asserit hæc Calu. verba in instructione aduersus Libertinos c. 14. *Magna est differẽtia inter opus*

Isai. 1.

3. Quo sensu pronuntiauerit Caluinus, Deum esse causam peccati.

Io. à S. Thom.

4. Quam distent sententia Societatis ab hæreticorum sensu.

5. Cornejo.

Vniu. Mog.

Acad.

Coronel.

6. Zumel.

Araujo.

7. Nostri eorum hæretici non asserunt malitiam formalem peccati esse à Deo.

8. Caluin.

opus Dei, & opus impij, cum Deus eo vice instru-  
menti vitur. Impius enim sua auaritia, aut ambitione,  
aut inuidia, aut crudelitate, incitatur ad facinus  
suum, neque alium finem spectat. Ideo ex radice illa,  
id est ex animi affectione, & sine, quem spectat, opus  
qualitatem sumit, & merito malum iudicatur. Sed  
Deus respectum omnino contrarium habet, nempe ut  
iustitiam suam exercent. Refert etiam Stapletonus  
in antidoto in Acta cap. 2. ad illa verba versus 23.  
Hunc definitio consilio, & c. pag. 6. hæc alia Caluini  
verba: *Negamus Deum esse mali authorem, quia in  
hoc voce certa est notatio prauis affectus, maleficium  
enim estimatur ex sine, quo quisque tendit.* Animad-  
uertitque Bellarminus tom. 3. lib. 2. de amissione  
gratiæ cap. 16. colum. 4. Caluini, & Bezam ita  
assignasse differentiam diuinæ voluntatis ab hu-  
mana circa ipsum materiale peccati, vt ex ipso si-  
ne deponi possit, idque confirmant ex Augusti-  
no in Enchiridion cap. 101. ita scribente: *Fieri  
potest ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus  
vult bona, tantum interest quid velle homini, quid  
Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat  
voluntatem, ut aut probetur, aut improbetur.* Eaque  
propter Caluini in antidoto ad 6. Canonem  
Tridentini sess. 6. subintulit adhibendam esse ex-  
ceptionem cum Augustino lib. 5. contra Iulia-  
num, nempe *malitiam non esse opus Dei.* Consentit  
Zuinglius in ferm. de Prouidentia cap. 5. & 6.  
Lege Bellarminum dict. lib. 2. de amissione gratiæ  
cap. 3. colum. 1. & P. Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 4.  
num. 2. 1. & 2. necnon Stapletonum in antidoto  
in Acta Apost. cap. 2. ver. 25.

August.

9.

Aiuntque hæretici Deum non esse causam mo-  
ralem actionis prauæ, sed duntaxat physicam, quia  
pronunciant Deum non præcipere, vel consulere  
operationem malam; sed potius illam prohibere.  
Refert Stapletonus in antidoto in Acta cap. 2. ad  
illa verba vers. 23. *Hunc definitio consilio, & c.* hæc  
verba Caluini: *Vtunque exequantur impij, quod  
apud se Deus statuit, nihil tamen minus quam Deo  
obediunt.* Et lib. 1. instit. cap. 17. sect. 6. apud P. Va-  
lentiam tom. 2. disp. 6. q. 9. punct. 1. aiebat: *Id requi-  
rit vnum Deum à nobis, quod præcipit, si quid aduersus  
preceptum designamus, non obedientia est, sed contuma-  
cia, & transgressio. At nisi vellet non faceremus, fateor.*  
Similia habet Beza in aphorismo 8. & 31. dicens:  
*Nunquam enim Deus peccata, quatenus peccata sunt  
permittit, imo semper prohibet, ac vetat.* Refert Bel-  
larmin. libro illo 2. de amissione gratiæ capit. 3.  
ad finem, & similia ponit cap. 4. colum. 3. *3. ter-  
tia ratio, ex Luynglio in sermon. de Prouidentia  
cap. 5.*

10.

Excusant tamen hæretici Deum ne dicatur Au-  
thor peccati pro formali, quia concurrat per modum  
causæ vniuersalis, & iuxta exigentiam causarum  
secundarum. Eandemque responsonem adhibent  
non pauci ex Catholicis infensis scientiæ Mediæ.  
Verum hæc responsio perspicue demonstrat illa  
decreta conditionata continere peculiarem diffi-  
cultatem; quoniam ex illis peculiari titulo fieri vi-  
detur Deum esse causam peccati; quoniam licet Deus  
ex ipso munere primæ causæ teneretur habere illa  
decreta absoluta circa peccata absolute futura; se-  
cus tamen teneretur conditionate decernere opera  
mala, quæ nunquam absolute erunt, præsertim ho-  
minum pure possibilium, quorum existentia nul-  
latenus à Deo est decreta, & infinitorum, qui nun-  
quam possunt reduci in actum: si enim non teneretur  
Deus ex munere primæ causæ quidquam decer-  
nere circa existentiam illorum hominum, neque  
tenebitur ex natura causæ primæ circa ipsorum

operationes aliquid statuere. Similiter non erit de  
munere primæ causæ dupliciter decernere opus  
malum absolute futurum, nempe decreto absolute  
terminato ad materiale peccati, & decreto condi-  
tionato: At prius ratione quam habeat tale decre-  
tum absolutum, præuidet illud peccatum futurum  
sub illa conditione, vt in præcedentibus disputa-  
tionibus probatum manet, & manifestè colligitur  
ex omnibus illis quæstionibus quibus interrogant  
Patres cur Deus creauerit Adamum præsciens  
peccaturum? cur permiserit eum tentari præuidens  
fore superandum? cur commiserit Sauli regnum  
præsciens potestate abusurum? Ac proinde, cum  
peccata omnia antequam præuidetur absolute  
futura, cognoscantur vt futura sub illa hypotesi,  
dicendum est eam scientiam conditionatam non  
supponere decretum aliquod prædeterminans, sed  
independentem à decreto existere in Deo.

Excusationem illam ex conceptu primæ causæ  
tradi ab hæreticis, intelligit qui legerit verba Cal-  
uini lib. de æterna Dei prædest. pag. 946. eaque in-  
uenies apud Bellarminum lib. de amissione gratiæ,  
& statu peccati cap. 3. colum. 4. Apud quem etiam  
Bellarmin. loc. cit. cap. 5. legi possunt, quæ scripsit  
Caluini lib. 1. institutionum cap. 17. §. 5. & in in-  
structione contra libertinos cap. 14. necnon in  
Epist. contra Franciscanum quemdam libertinum.  
Reperies etiam apud Sot. lib. 1. de natura & gratia  
c. 18. initio non dissimilia verba Bucci ad Ro. 1.  
Consentit Beza in aphorismo 18. apud Bellarmi-  
num dicto lib. 2. cap. 3.

Quod autem responderet Ioan. à S. Thom. nem-  
pe hæreticos adstruxisse decreta quæ omnino de-  
struunt humanam libertatem, neque vniuersaliter  
est verum si ipsi credendum est (vt latè probatum  
est dum de cognitione peccati absolute futuri dis-  
sertatio haberetur quoniam aiebat Caluini iuxta  
hunc Authorem, voluntatem Adami fuisse libe-  
ram, quamuis determinata fuerit per decretum il-  
lud, quod vocat horribile) neque est ad rem, quo-  
niam illa necessitas proueniens à decreto potius  
excusaret hominem, & Deum, & auferret conce-  
ptum peccati. Verum, vt dixi fatetur Ioannes à  
S. Thom. docuisse Caluini Adamum absque ne-  
cessitate peccasse, & tamen vt loc. cit. manifestè  
probauit, aiebat Deum esse Authorem peccati qui à  
decreto horribili determinauit ad ipsum materiale  
peccati. Lectorem remitto in illum locum, vbi  
inter alia probauit Caluini, & alios hæreticos  
aperta distinctione sequestrasse materiale peccati  
à formali, & negasse Deum esse causam malitiæ  
formalis.

Respondeat quis Caluini, & asseclas illa  
varietate, & contrarietate verborum, veritatem  
obtenebrare, & errorem obtegere, vt de more  
est hæreticis. At quis credat integram sectam  
nullo correctionis metu cohibitam, blasphemias-  
que glorianter euomentem noluisse aperte sua  
dogmata euulgare, dum contra Catholicos petu-  
lenter scribunt. Et dum molestissimè ferunt sibi  
imputari illam blasphemiam, quod Deus sit au-  
thor peccati, & aperte distinguunt inter formale  
malitiæ, & ipsum materiale peccati, credendum  
est non aliud sentire, quàm verbis exprimant.  
Non raro hæretici verbis ambiguè obnubila-  
runt veritatem, & occultarunt errores: At hi ti-  
more correpti non audebant suum sensum aperire,  
ne vt hæretici damnarentur, & punirentur:  
Cæterum Caluinistæ aperto Marte, Ecclesiæ Catho-  
licæ bellum indicunt, & attrita fronte ni-  
hil pertimescunt, & alia innumera petulant  
proferunt,

11. Hæretici excusant Deum ne dicatur author peccati pro formali eodem modo, ac re-  
centes The- mista.

12.

13.

proferunt, quæ manifestant, nullam ipsis curam  
esse occultandi verba blasphema in Deum, Chri-  
stum, & Ecclesiam.

14. Decreta conditionata circa materiale peccati Deum faciunt authori peccati.

Et vt illò regrediamur, vnde aliquantulum huc di-  
uertimus, probandum est Deum si haberet illa de-  
creta conditionata fore causam moralem peccati.  
Si enim aliquis homo haberet similes affectus  
conditionatos circa actus prauos alterius homi-  
nis, non posset non dici causa moralis affectiua il-  
lorum peccatorum, & illi affectus essent prauis in-  
dependentem à lege Dei prohibente, vt mox decla-  
rabo; ergo & in Deo eiusmodi actus conditionati  
sunt contra dictamen rationis. Consequetiam pro-  
bo quoniam nulla causa adhiberi potest, quæ sus-  
ciens reddat discrimen inter Deum & creaturam  
in ordine ad hæc decreta conditionata, quoties  
decretum hominis conditionatum tendat in casus,  
pro quibus homo non teneretur impedire peccatum  
proximi; sed potius honeste illud permittit, quod  
magis patebit ex mox dicendis.

15.

Vt specialis, maximeque vis huius argumenti  
penitus perua sit, pono casum in quo creatura ne-  
que consulat, neque præcipiat vt talis actus prauus  
fiat, neque vlla ratione instiget ad illud, sed solum-  
modo eliciat actum conditionatum, quo velit vt  
homo sub circumstantiis illis eliciat actum prauum,  
& inquiri, cur creatura isti, quæ nulla lege tene-  
tur impedire peccatum istud, vt casus supponit,  
quoniam illa permissio est ad vitanda plurima ma-  
la, nimisque graua, & vt sequantur non exigua  
bona, imputetur peccatum: sanè ideo præcisè quia  
sua sponte statuit vt talis actus fiat sub illa condi-  
tione: At hæc ratio secundum se considerata æquè  
militat in Deo ipso, si quis synecrè responderet ve-  
lit, vt magis ex dicendis perspicuum fiet. Deinde  
etiam argumentum procedit in casu, in quo creata  
voluntas agat bono fine, & intendat colligere glo-  
riam Dei, quam Deus colligit ex actu peccaminoso,  
quem præfinit, neque alia ratione velit actum  
prauum, nisi quia Deus ipsum vult, & humana vo-  
luntas conformetur diuinæ, neque bonus finis excu-  
sat à culpa, aut causatione peccati, quando affe-  
ctus tendit in obiectum materiale de se malum,  
aut diuina lege prohibitum, vt euident est: nam  
qui haberet affectum eliciendi actum furti ex sine  
dandi elemosynam peccaret: quoniam ad exequen-  
dum bonum finem non potest eligi malum mediū.  
Sed & tertio supponimus, non ideo Deum non  
dici causam malitiæ moralis, quia nulla lege ad-  
stringitur, quæ teneatur peccata impedire, & ideo  
homini imputari, quia diuinæ subditur legi, eam-  
que violat per actum, quem vitare teneretur: Dixi  
hanc euasione esse prorsus inanem quia licet ho-  
mo non recordaretur diuinæ legis prohibentis, sed  
solummodo aduertat malitiam moralem phyloso-  
phicam, quæ non constituitur per positiuam legem  
Dei prohibentem, homo ille prauè operabitur.  
Suntque nonnulli ex Theologis (vt suo in loco di-  
xi) qui putent Deum ita prohibuisse obiecta, quæ  
ideo prohibentur, quia mala sunt, vt potuerit illa  
sua lege distincta ab ipso dictamine rationis,  
non prohibere; vnde quamuis Deus iuxta hæc sen-  
tentiam talia obiecta non prohibuisset, homo dū  
furaretur prauè ageret. Et vt ab opinionibus ab-  
strahere possimus, quamuis quis inuincibiliter pu-  
raret Deum non prohibuisse obiecta de se mala, sed  
illa intra limites suæ propriæ naturæ reliquisset, ad-  
huc dum furaretur, aut mentiretur peccaret malitia  
phylosophica, quamuis non committeret culpam,  
quam vocant Theologicam: At in his casibus non  
esset, cur potius homo prauè ageret, dum præ di-

cos affectus conditionatos eliceret, quam Deus  
ipse; ergo Deus esset causa peccati, & peccaret, si  
haberet decreta illa conditionata, quæ ab aduer-  
sariis admittuntur. Ratio est quia licet Deus sit  
immunis à lege; ex ipsa natura obiectorum, &  
intrinsicè rectitudine tenetur nihil velle, nisi con-  
sentaneè ad dictamen rectæ rationis: dissentiret au-  
tem à regula suæ sapientiæ, & dictamine rectæ  
rationis, si ex seipso vellet praua opera humana  
sub conditione, quemadmodum homo contra ra-  
tionem ageret, si haberet similes affectus condi-  
tionatos.

16.

At inquis hominem lege charitatis teneri im-  
pedire culpam proximi, quoties commodè potest, *Euafo.*  
quia proximus est: Deus autem non teneretur hac  
lege charitatis, quia creatura non est Deo proxi-  
ma; cum infinite distet à Deo ipso. At responso-  
nem hanc nullius esse momenti satis constat ex  
supradictis; quia etiam sunt plures casus in quibus  
non teneretur ex charitate impedire peccatum pro-  
ximi; & adhuc in his non licet tibi amare absolu-  
tè, vel conditionatè prauam illam operationem  
tui proximi, quia illa operatio sub illis circumstan-  
tiis à malitia non potest separari.

Præcluditur.

17.

Respondebis secundo Deum ex munere causæ  
primæ teneri suum concursum exhibere suis crea-  
turis rationalibus, & similiter posse permittere  
peccata, quæ ab ipso permitti non possent, nisi  
valeret efficaciter præfinitæ actiones prauas, quia  
quidquid entitatis reperitur in quocunque actu  
peccati, debet in Deum reduci tanquam in pri-  
mam causam determinantem ad talem actum, in  
quantum actus est, & secundum quod est ens, quia  
omne ens per participationem debet reduci in ens  
per essentiã tanquam in primum agens simpliciter:  
At Deus nihil operatur nisi per decretum suæ vo-  
luntatis absolutum, & efficax; ergo debet dari in  
Deo decretum efficax terminatum ad materiale  
peccati: At hæc ratio non militat in creatura: non  
enim ab illa debet esse omne ens, quemadmodum  
à Deo.

Alia euasio.

18.

Hæc solutio videbatur omnium optima, quia  
negari non potest omne ens, in quantum ens, esse  
à Deo, ex quo videtur colligi actum prauum ter-  
minare, pro vt actus est, aliquam volitionem diui-  
nam, & attempta præcisè difficultate nuper à nobis  
posita, eadem ratio videtur esse de voluntate ef-  
ficaci, & inefficaci. Attamen supra dissecta ma-  
net; quia non pertinet ad munus causæ primæ ita  
decernere conditionate: Etenim si supponamus  
futura illa conditionata non exitura esse absolute,  
nulla exercetur causalitas in tales effectus; si au-  
tem illa futura conditionata habitura sunt statum  
furationis absolute, sufficit ad illorum existen-  
tiam decretum absolutum; quin opus esset pro  
priori præfinitur illum actum sub illa condi-  
tione.

Connellitur.

19.

Neque dicas in potestate Dei esse habere aliam  
voluntatem directe terminatam ad existentiam  
illius actus, etiam pro tempore illo, & circum-  
stantiis, pro quibus non potest non esse prauus:  
Etenim semper valde potens erit paritas petita ex  
actibus creaturæ; quia licet creatura non raro pos-  
sit honestè permittere peccatum alterius, ramen  
ex parte sua nequit creatura maiorem habere af-  
fectionem, quàm postulat permissio; ergo neque  
in potestate Dei erit aliam habere vltra illum;  
quam causatio postulat: Sed decretum conditio-  
natum minime requiritur ad causandum illum  
effectum; ergo in Deo esse non potest illud  
decretum conditionatum terminatum directe ad  
existentiam



SECTIO III.

Alijs confirmationibus probatur Deum fore causam malitiæ, si haberet illa decreta conditionata circa materiale peccati.

Adem assertio alijs modò firmetur argumentis: Inter causas morales illa est præstantissima respectu malitiæ, quæ directè, & expressè sub aliqua conditione se determinat efficaciter ad applicanda media eo fine vt sequatur operatio, cui infallibiliter annexa est malitia, quin ad existentiam illius bonitatis repetèrè in actu necessaria sit talis voluntas, quia non est cur voluntas applicans media ad consequendum finem, qui obtineri non potest non existente peccato, non dicatur causa moralis malitiæ, non minus, quam causa suadens, aut consulens talem actum, nisi quia Deus talem voluntatem habet coactus munere vniuersalis causæ. Modo abstrahimus ab illo argumento, quo rectè probant nostri Authores malitiam iuxta illam sententiam potius imputandam Deo, quàm secundariæ causæ, quæ non operatur nisi determinata per primam; & asserimus non posse effectum imputari causæ secundæ, nisi imputetur quoque causæ primæ determinanti ad existentiam illius effectus, si illa determinatio non sit requisita ad munus causæ primæ: quia ille effectus est liberè, & directè à Deo intentus: nam ideo homini prouocanti complicitur ad actionem aliquam peccaminosam imputatur malitia non solum propria, sed aliena, quia per voluntatem terminatam ad actum prauum, causat actum illum alienum, quod nulla ratione tenebatur causare.

Confirmo, Si Deus posset habere illam voluntatem conditionatam minime requisita ad præcisum munus causæ primæ, etiam posset manifestare tale decretum creaturæ elicituræ talem operationem; sicut enim vltra id, quod requiritur ad exercitium muneris primæ causæ, potest Deus adiungere decretum præuium conditionatum, ita potest addere manifestationem illius voluntatis: At homo certo sciens tale decretum Dei non peccaret, si vellet se illi conformare, quod est omnino implicatorium. Imò homo non posset licitè nolle se conformare illi diuinæ voluntati, quia homo tenetur nihil ardentare, aut velle contra voluntatem Dei efficacem certo præcognitam, quamque impedire non potest. Quo fit vt illa certa notitiâ diuini decreti haberet vim præcepti nihil agendi, ex quo sequeretur frustratio diuinæ voluntatis.

At respondebis hominem non posse certo scire illud decretum Dei. Sed contra est; quia sicut Deus impeditur à potestate manifestandi tale decretum creaturæ elicituræ opus illud, ita quoque debet Deus esse impotens habere tale decretum; quia ad summum posset Deus habere decretum, quod certo manifestare non posset, quia existentia illius decreti necessaria esset vt Deus exerceret munus causæ primæ. Quod si effectus ille non est indignus diuina volitione minime petita ab ipso effectus, non est cur sit indignus illa manifestatione diuini beneplaciti, & consilij; quoniam posita conditione non minus influit illa diuina volitio, quàm consilium, sed multo magis; & neutra petitur ab ipso effectus: quoniam sicut effectus ille potest existere absque diuino consilio, ita absq; volitione illa conditionata, quæ posita conditione determinat ad existentiam volitionis absoluta.

Secunda

20. Confirmat.

existentiam illius operis prauis sub conditione. Ideoque Deus non potest suadere existentiam illius actus pro materiali, quamuis suasio non magis tendat in existentiam talis actus, quàm voluntas efficax illius, illumque cauans infallibiliter. Confirmatur. Etenim propterea aiunt aduersarij (vt videri potest apud Aluarez disp. 24. de Auxilijs num. 31. & prius disput. 11. num. 3.) licet Deus præfinit efficaciter actum prauum, in quantum actus, & omnes ipsius circumstantias, vt habent rationem entis, non posse præfinitur actum, & eius circumstantias secundum quod habent adiunctam malitiam moralem, quia ad causandum illum actum non est necessarius affectus diuinus tendens in actum, & eius circumstantias secundum quod habent adiunctam malitiam moralem, licet sub illo respectu ad malitiam moralem non includatur formaliter malitia moralis, sed formalitas positiua, quæ nequit non esse bona; ergo solum ponendus est in Deo affectus tendens in illum actum, qui omnino necessarius sit ad existentiam illius actus: Sed amor ille conditionatus minime requiritur ad existentiam illius actus prauis; ergo non licet admittere in Deo affectum illum conditionatum.

21.

Aiunt præterea ipsi (vt in eodem loco notat Aluarez) vt aliquod peccatum sit futurum, & vt Deus cognoscat certo illud esse futurum vltra prædeterminationem actus peccati necessario requiri vt permittatur à Deo eius malitia, & non sufficere decretum præfinitens talem actum; quia illa præfinitio Dei non fertur ad actum illum re ipsa prauum, quatenus habet adiunctam malitiam moralem: At ideo non admittitur decretum positiuum sufficiens vt in illo cognoscatur peccatum; quia non debet admitti in Deo tendentia positiua in actum prauum nisi illa præcisè, quæ sufficit vt causetur actus secundum se: Sed illud decretum conditionatum non est requisitum ad causandum actum secundum se, igitur non est in Deo constitutum.

22. Positio decreto efficaci terminato ad materiale peccati, in eo solo cognoscatur sufficienter malitia formalis.

Sed, vt verum non occultemus, apertè dicam, me nulla ratione posse intelligere qua ratione in illo positiuo decreto non cognoscatur peccatum independentè etiam ab illa permissione, quam supponunt aduersarij non posse non superaddi. Etenim quidquid infallibili consecutione sequitur ad actum præfinitum præfinitur potest in præfinitione illius actus: Sed deformitas in illo casu infallibiliter iuxta ipsos aduersarios; ergo in tali actu diuino præfinitente actum illum humanum pro tali tempore sub illis circumstantiis cognoscitur formalis malitia, quæ consequitur actum illum. Ratio est manifesta; quoniam voluntas nostra nequit attingere illum actum prauum in ratione entis, quin moraliter deficiat: alioqui Deus posset illi persuadere vt efficeret actum illum, in quantum actus est præcisè, ac proinde inconsequenter negant Deum præmouere posse voluntatem nostram ad actum peccati; vt actus est, præmouitione morali per modum suasionis, aut consilij: Quod si dicatur voluntatem non posse attingere actum illum vt actus est, quin exorbitet à lege, necessario debet admitti in actu diuino præfinitente, talem actum pro illo tempore, quando adiunt omnes illæ circumstantiæ, cognosci formalem malitiam.

4. Confirmat.

Secunda confirmatio sit: Indignum est diuina bonitate exhibere peculiarem curam & prouidentiam vt illa actio mala producat à volutate creaturæ: Hoc autem præstaret si haberet voluntatem directè terminatam ad talem actionem, minime requisitam ad existentiam illius actionis; quia eo ipso quod non requiratur ad existentiam illius actionis, absque tali volitione Deus plene satisfacit muneri primæ, & vniuersalissimæ causæ. Communiter Theologi Deum à culpa liberant, quamuis concurrat ad materiale actionem peccati; quia non tenetur impedire existentiam illius bonitatis repetèrè in illa operatione, & effectus ille nequit existere quin Deus concurrat per modum causæ primæ: Ergo existimant Deum non alia volitione concurrere, quàm quæ requiritur vt satisfaciat muneri causæ vniuersalis.

Non disputo contra aduersarios vt alij solent, quia Deus satisfacere potest abundanter muneri causæ vniuersalis, quamuis homines nõ elicerent actus prauos: quoniam vt supra dixi, non tenetur Deus impedire actus prauos, & ad exercendum munus causæ primæ in eiusmodi actibus necessaria est iuxta aduersarios aliqua voluntas Dei efficax terminata ad actus prauos, quia nihil boni, inquit, potest existere in rerum natura absque voluntate Dei efficaci: Sed potius do aduersarijs ipsis principia illa, quæ supra late reiecta sunt, & adhuc monstrauimus Deum muneri Primæ, & vniuersalissimæ causæ abundanter satisfacere, quamuis non habeat decretum conditionata, quia ipsamet operatio non exigit existere in vi decreti conditionati determinantis ad existentiam absoluti posita conditione. Neque negant aduersarij omnem operationem existere per decretum de se absolutum, & efficacem. Nosque infra ostendemus, decretum illud conditionatum non determinare posita conditione immediatè ad opus, sed mediante volitione absoluta.

Ex his patet nõ omnino efficacia esse quæ obijciunt nonnulli cù P. Montoya de Volunt. Dei disp. 29. sect. 1. contra prædeterminationem ad materiale peccati, quoniam, inquit, sufficienter posset Deus exercere munus primæ, & vniuersalissimæ causæ, in alijs actionibus. Vel saltem non poterit reddi ratio cur postulet officium primi mouentis & vniuersalissimæ causæ prædeterminare tantam multitudinem actionum turpium, grauitate & numero longe superantem actiones honestas. Sed neque (inquit) rationabilis potest causa exhiberi, cur postulauerit munus primæ causæ prædeterminare Luciferum, & alios Angelos apostatas & in secundo instanti prauam actionem superbiæ efficerent. At tamen vt supra obseruauimus, hæc non satis rem demonstrant, & instari possunt in nostra sententiâ, quia Deus tot peccata permisit, cù potuerit illa impedire, & quemadmodum nos asserimus Deum posse permittere tot peccata, quia nulla ratione tenetur illa impedire, ita aduersarij dicent, quia liberum est Deo tot permittere peccata, esse quoque liberum illi ea omnia permittere, quæ necessaria sunt, vt peccata re ipsa permittantur; & quia ad malitiam formalem requiritur actio humana, vel Angelica, quæ non potest existere absque præfinitione Dei efficaci, poterit Deus quacumque actiones efficaciter præfinitur, quamuis sub illis circumstantiis cum malitia connectantur: At nos ostendimus non aliter posse à Deo amari actiones illas, nisi quatenus est necessarius ad existentiam illius actus, & vt Deus exerceat officium primi agentis, & vniuersalissimæ causæ. Etque propter non potest Deus concurrere in actiones prauas tanquam causa particularis; sed

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

duntaxat vt causa vniuersalis, ex quo noua assurgit confirmatio præcedentis nostri argumenti, vt iam explico.

Fere omnes, qui propugnant prædeterminationem, seu efficacem præfinitionem ad materiale peccati, licet varias solutiones nonnulli tentent, recurrunt ad officium primo mouentis, causæque vniuersalissimæ postulantis vt nulla actio libera eliciatur absque prædeterminatione, seu prædefinitione efficaci illius, & nolunt admittere Deum aliquo maiori influxu concurrere, quàm illo, qui est omnino necessarius ad munus causæ Primæ, & vniuersalissimæ. Idque confirmant ex S. Thom. quæst. 19. art. 8. vbi agens de concursu Dei ad actum prauum inquit: *Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud.* Vnde postea subdit: *sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos mouet per gratiam:* At decretum illud conditionatum minime pertinet ad munus causæ vniuersalis, quia sine illo datur quidquid ad officium causæ vniuersalis desideratur, & quamuis daretur tale decretum, adhuc independentè ab illo intelligi deberet quidquid ex parte Dei necessarium est ad munus causæ vniuersalis, quia in sententiâ aduersariorum non existit operatio aliqua absolute, quin detur ex parte Dei decretum absolutum. Quare si daretur illud decretum conditionatum præueniret Deus ipsum munus causæ primæ per voluntatem illam conditionatam terminatam ad actionem prauam, & consequenter specialem præstaret concursum, & non posset non esse causa peccati. Etenim, vt nuper aiebam, contrariæ opinionis præcipua fundamenta nituntur in quidditate, & proprietatibus primæ causæ. Et sanè si requisita esset prædeterminatio, aut præfinitio diuina ad actiones bonas, etiam requisita esset ad prauas. Licet Zumelius tom. 1. Opusculorum disp. 5. sect. 1. longè post medium pag. 250. totus incumbat discrimini asserendo. Quod etiam docet Raymundus Paschal. ad Rom. 6. & 7. & alij Assignantque differentiam quia homo non subordinatur Deo, vt peccans est, vt subordinatur vt bene agens; Deus namque non est causa peccati prima, aut secunda, per se, vel per accidens; etenim Deus est prima bonitas per essentiam, cui subordinari nequit actio mala vt sic, neque homo vt prauus, & male agens.

Nihilominus discrimen istud non satisfacit: quoniam licet homo non subordinetur Deo vt peccans est, sicut subordinatur vt bene agens: at tamen negari nequit hominem subordinari Deo quantum ad materiale actionem prauam præfinitendam, si hæc præfinitio exigatur essentialiter à causa secunda propter subordinationem, qua pendet in causanda quavis bonitate, siue physica, siue morali, à causa prima: Etenim licet Deus non sit causa prima, neque secunda malitiæ moralis, est causa prima materialis actionis. Quod si physica prædeterminatio non desideratur vt in actione materiali peccati diuinus concursus tantam obtineat prioritatem, quanta sufficit muneri primæ causæ, non erit cur ad actiones bonas requiratur; idemque est, seruata proportione de diuina præfinitione efficaci; quia si perfectio diuini concursus non detrectat determinati, seu modificari à voluntate creaturæ ad materiale actionem peccati, non erit cur similis modificatio contraria sit per-

A a a festromi

6. Confirmat.

S. Thom.

Si determinatio, aut præfinitio necessaria esset ad actiones bonas, eandem quoque requireretur ad malas.

7.

fectioni primæ causæ; igitur ex hoc præciso capite primæ causæ non erit cur non determinetur, seu modificetur à causa secunda in ordine ad actiones bonas; siquidem illud genus quasi dependentiæ ad producendam actionem liberam non repugnat excellentiæ primi agentis. Evidenterque confingitur trita illa argumentatio aduersariorum aientium à potentia indifferenti, quatenus talis est, non otiri determinationem; siquidem voluntas creata, vt indifferentis est se determinat ad actionem materialiter prauam. Neque minori cum claritate dilijcitur argumentum ortum ex illo principio, quod nihil mouetur à seipso. Quod si ex prædicta determinatione non licet inferre voluntatem creatam esse primum liberum, primamque radicem libertatis, siue primam causam suæ determinationis, non erit cur inferatur, ipsam non manere intra limites causæ secundæ, quamuis Deus non præfinit efficaciter actiones bonas naturales, aut supernaturales.

8. Igitur vt in opinando aduersarij consequenter incedant ex generali concursu primæ causæ debent probare requisitam esse illam efficacem præfinitionem materialis peccati, quæ determinat non solum vniuersalem rationem, sed particulares etiam differentias in quibus formaliter imbibita est ipsamet ratio entis; licet enim iuxta S. Thom. 1. part. q. 95. art. 5. corpore *Oportet vniuersaliores effectus in vniuersaliores & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, vniuersalissimum est ipsum esse. Vnde oportet, quod sit proprius effectus primæ, & vniuersalissima, quæ est Deus; non tamen negat omnes differentias formaliter procedere à Deo: actus namque supernaturalis, v. gr. perfectior est, quia supernaturalis, quam quia præcise est, sicut Deus perfectior est propter differentiam entis à se quam propter rationem entis abstractè consideratam; sed asserit ipsam rationem entis esse sufficientem causam vt Deus formaliter attingat cunctas formalitates, in quibus imbibitur formaliter. Quare omnes particulares effectus secundum omnes formalitates correspondent vniuersalissimæ causæ, licet secundum formalitates particulares respondeant causis particularibus: quia omnis perfectio quæ inuenitur in creatura causatur à Deo, & inde debent inferre aduersarij, requiri decretum efficax Dei ad existentiam cuiusvis formalitatis includentis perfectionem physicam.*

9. Fixum itaque sit primum, ac potissimum fundamentum, quo probandum est Deum efficaci decreto determinare ad existentiam materialis peccati deriuari ex munere causæ primæ; illudque vsurpant aduersarij, quia absurdum foret, inquit, excipere à causalitate; Dei aliquam operationem; id namque quod est factum in tempore non potest non esse ab æterno præfinitum à Deo; non enim potest carere aliqua capacitate vt ametur à Deo, hanc illa capacitate, quæ requiritur, vt à Deo causetur, & veluti determinatur, & cogitur à natura effectus: At hæc ratio non probat dari posse in Deo decreta illa conditionata, sed potius dari non posse ostendit, vt supra ostendi, & infra confirmabitur. Interim solum dico, illud debere esse vnicum aduersariorum præsidium vt Deum excusent à culpa, dum præfinit efficaciter materiale peccati, quia aliter non posset Deus esse primum principium efficiens totius entis, neque illa bonitas physica dirigeretur in Deum tanquam in vltimum finem: alioqui Deus esset primum principium illius entis, & non esset vltimus finis. Idque ita confirmare possunt. Causa Prima dicitur esse prima in formali ratione causæ; ergo quia prima est in ratione influendi; ergo quia determinat sua efficacitate

*Vnicum caput ad quod aduersarij cogere tenent, vt Deum excusent à peccato, dū præfinit materiale peccati.*

causam secundam ad concurrendum: alioqui causa creata esset causa æque primo ac Deus ipse. Neque causa prima dicitur talis præcise propter perfectionem, sed propter ordinem in determinando; ac proinde causa secunda primo determinatur à Deo ad materiale peccati: alioqui voluntas creata esset causa prima efficiens physica illius actus, seu materialis peccati. Debentque aduersarij, licet immeritò, contendere, hoc necessarium esse vt Deus sit prima causa, & non sufficere si antequam nostra voluntas operetur, Deus illi suum esse, ac proinde virtutem operandi contulerit, & pariter præparat suam diuinam omnipotentiam ad concurrendum per volitionem minime determinatam ad existentiam materialis peccati, licet causa prima dicatur prius agere prioritate perfectionis in causando, quia omnis causa primaria plus est influens supra causatum suum, vt inquit Proclus in principio libri de causis, & vehementius causat, & propter rationem formalem sub qua magis vniuersalem, & ideo Deus dicitur intimius agere, quia ratio formalis sub qua tendit eius influxus transcendit omnes formalitates, & similiter dicitur causa prima; quia tendit sub ratione formali sub qua omnium prima, & vniuersalissima, nempe sub ratione entis.

10. In idem argumentum peritum ex munere causæ primæ recidit aliud aduersariorum fundamentum, quo probat Deum præfinit materiale peccati, quia alioqui causa prima modificaretur à secunda, & consequenter dependeret à causa secunda in operando, & voluntas Dei in sua operatione penderet à libera determinatione creatæ voluntatis; quoniam hæc causalis esset vera; quia voluntas creata operatur Deus cooperatur, & falsa esset hæc: Quia Deus operatur, homo cooperatur, quod dici non potest, siquidem maior est dependentia nostri concursus à diuino. At hæc ratio nihil probat indecretis conditionatis; hæc enim, vt probatum est, non pertinent ad munus causæ primæ, vt etiam mox declarabitur.

11. Fatemur Deum non teneri circa materiale peccati deesse muneri causæ primæ, & vniuersalis, & ideo licet admittere ad officium primæ causæ pertinere propter rationes nuper propositas illa præfinitionem materialis peccati, nihil aliud addendum esset, quod terminaretur affectiue in illud obiectum; quia ille nouus effectus efficeret, vt ipsum materiale tribueretur Deo, licet illa præfinitio absoluta nõ sufficeret (quod verum non est) vt materiale illud Deo tribueretur; quia præfinitio illa absoluta existit ab effectu, & Deus mediante illa tribuit, quod sufficit vt vitari possit effectus, vel supponit, à Deo fuisse tributum quod sufficiens est ad vitandum effectum, & tribuitur ille effectus creaturæ non vitanti illum: At decretum conditionatum est de se directa tendentia ad illam actionem prauam, & minime supponit illum effectum posse vitari à creatura, & consequenter ratione decreti conditionati non redditur absolute, & simpliciter imputabilis creaturæ ille effectus, siue per modum effectus siue per modum obiecti: At Deo ipsi nequit non imputari obiectum illud, quemadmodum imputaretur creaturæ.

12. At inquis aduersarios alia asserre discrimina inter Deum & creaturam, cur Deus possit licite affectu tendere in actus; non autem creatura. Sed contra est, quia omnes aliæ differentiæ, & responsiones adeo perspicue refutantur, vt apertam habeant instantiã in consilio, quia licet Deus nõ subdat legi, & intèdat bonum finem, & ad actum prauum non sequatur malitia, nisi pro vt egreditur à libera voluntate; adhuc Deus non potest consulere ipsum

10.

11.

12.

sum actum prauum, ergo neq; ipsum efficaciter amare absolute, vel conditionate, nisi ad summum quatenus ille amor per se requiritur ad existentiam illius effectus. Neque dubium, quin diuinus intellectus, & voluntas sint prima regula rectæ rationis, ac proinde non potest diuina voluntas amare quod per se, & ex propria natura obiecti non potest honeste amari à nobis, nisi aliunde inueniatur creatura, quæ per se exigit talem volitionem, eo quod sine illa existere non possit: quoniam aliter, vt probatum est nequit inueniri bonitas, & consonantia cum recta ratione: siquidem voluntas illa conditionata nullum per se asserit absolute bonum.

13. Quod aperius datur intelligi si attendamus ad ea, quæ consequenter opposita sententia debet tueri, nam debet asseri à Deo præfinita esse pro eodem temporis momento infinita peccata eiusdem hominis sub diuersis conditionibus: At causa vniuersalis non debet ex exigentia effectus, aut diuinæ omnipotentiam esse præparata per voluntatem ad infinita peccata eiusdem hominis pro eodem tempore; quia impossibile est vt illa peccata simul fiant, ergo nihil est quod honeste possit illam præparationem ex parte voluntatis, & nulla inuenitur causa excusans ne imputetur obiectum volitum connexum cum malitia, sicuti homini imputatur, ac proinde illa decreta conditionata nulla ratione possunt reddi honesta. Et qua ratione ostendimus Deum ex se, & non ex præciso munere causæ primæ appetere illa obiecta, non apparet cur per illum amorem conditionatum non exerceat munus contrarium suæ bonitati. Neque apparet qua ratione illud obiectum à Deo amatum ordinetur ad diuinam bonitatem, cum sit illi contrarium.

14. Ideo etiam iuxta aduersariorum opinionem nequit Angelus elicere materiale peccati in primo instanti, quia tribueretur Deo illud materiale, non præcise vt causæ vniuersali, sed tanquã causæ particulari; quia operatio, quæ simul incipit cum esse, est peculiariter ab agente à quo res habet esse: At si Deus haberet decretum conditionatum peculiarem præstaret concursum in actum prauum, quia ad illum concurreret per decretum, conditionatum minime requisitum ex munere primæ causæ; siquidem absque illo intelligitur quidquid est requisitum ad executionem prouenientem ex munere primæ causæ. Quod si Deus simul statuat vt illud obiectum non sit futurum absolute, & feratur in illud per amorem sub conditione, planum est nõ ferri in illud ex manere primæ causæ; ac proinde deberet moraliter illud obiectum ipsi imputari sicuti, imputaretur si tanquam causa particularis concurreret.

15. Si admittimus Deum independentem à munere causæ primæ posse ferri in illud obiectum, non erit cur nostra voluntas non possit se conformare licite cum illa voluntate diuina, & habere hunc actum: Volo sub tali conditione vt Petrus, v. gr. eliciat actum prauum, quia Deus ita vult, & propterea volo vt mea voluntas sit conformis diuinæ. Similiter idem homo posset conditionate decernere suam actionem prauam, & ita tendere per amorem: *Volo sub hac conditione quod Deus vult me velle sub illa conditione, & propterea volo, quia Deus vult me velle.*

16. Efficacius etiam ex principio nuper posito veritas nostri asserti roboratur; quia postquam homo peccauit, potuisset absolute licite complacere in praua operatione siue in existentia illius actionis, quæ dicitur materiale peccati, & non posset licite displicere in existentia illius, dolendo de tali existentia, & habendo hunc actum, si in mea potestate esset efficere vt talis actus non extrisset, id efficerem: Sequela probatur; quia homo dum peccat, si vera esset.

*13. Rursus ostenditur illa decreta conditionata facere Deum auctorem specialis titulo peccati.*

*14. Confirm. 1.*

*15.*

*16. Confirm. 2.*

set sententia aduersariorum, cognosceret Deum absolute decreuisse productionem illius actus: At homo potest licite complacere in adimplentione diuinæ voluntatis efficaci, & illicite conaretur vt talis voluntas præcognita non adimpleretur, aut adimpleta non fuisset, seu non obtinuisset suum obiectum. Hanc obiectionem maiori etiam cum efficacia transfero ad decreta conditionata: nam Dauid iuxta aduersariorum sententiam, certo sciebat decreuisse Deum vt traderetur à Zeilensibus, si maneret in Zeila; ergo vt conformaretur cū diuino beneplacito posset habere hunc actum: *Volo actionem prauam Zeilensium sub conditione quod ego perseuerem in Zeila, & non posset licite displicere modo dicto in illo peccato sub conditione; hoc enim esset conari resistere diuinæ voluntati efficaci cognitæ vt tali. Similiter quilibet hominum morali certitudine sibi persuadet Deum videre infinita peccata ipsiusmet sub diuersis infinitis conditionibus, præsertim sub conditione auxiliorum maxime debilibus, & tentationis grauis; ergo quia aduersarij supponunt hæc certo videri à Deo, & non aliter quam in decretis conditionatis, possent amplectendo suã sententiam, cui adeo firmiter adhærent habere actus conditionatos, quibus vellēt elicere infinitos actus prauos, adulterij, odij Dei, & similibus, sub talibus conditionibus, quia velle conditionatè, quod Deus vult hominem velle sub illa conditione, non poterit esse inhonestum, maxime dum tendit ex suppositione quod Deus vult propter motiuum conformitatis cum diuino beneplacito.*

17. Indeque fieret veram esse propositionem, quæ ponitur vndecima inter errores Ioannis de Mercuria dānos Parisijs, & positos in fine lib. 4. Sent. *Quicumque peccat conformat voluntatem suam voluntati beneplaciti Dei, sic quod illa vult, sicut Deus vult eam velle:* nam Deus antecedenter prædefiniuit sub conditione illã talem actum, vt supra probatum fuit, & concomitanter absolute vult hominem elicere talem actum, quod est hominem velle quod Deus vult eum velle. Quare posset Deus gaudere de elicietia illius actus, & consequenter homo licite gauderet de existentia eiusdem actus, quia conformaretur diuinæ voluntati. Quod etiam est contra asserta Patrũ aientium liberari à culpa voluntatem creatã, si Deus voluit vt creata voluntas eligeret mala. Lege Augustinum lib. 3. de lib. arbit. cap. 16. Prosperũ ad obiectionem Vincentianã obiect. 4. Iniusque puniret Deus peccata, si Deus vellet fieri operationem ad quã sub illis circumstantiis necessario sequitur malitia, vt fusè dixi differens de cognitione futurorũ absolutorum, & videri potest Fulgentius lib. 1. ad Monymũ præsertim cap. 5. 13. 19. & 22. Difficileque explicabunt aduersarij, in quò differat sua sententia ab illo errore Ioan. de Murcia; quoniam ipse non aiebat malitiam formale à Deo amari voluntate beneplaciti: nec enim ad damandã tã apertam hæresim aduocati sunt Doctores Parisienses; nã ille error iam erat damnatus in quinta Synodo Generali, quæ est secunda Constantinopolitana, collat. 8. post mediũ, de quo in collat. 4. accusabatur Theodorus Mopsuestenus, & apud Mag. in 1. dist. 46. a. 5. ideoque, & S. Tho. 1. p. q. 19. art. 9. ad 1. inuenies antiquos asserentes Deum velle mala fieri, licet non velis mala. Impios etiam esse prædestinatos, ad malum culpæ vel malitiæ, seu culpam eorum esse prædestinatam, aut præparatam à Deo est error damnatus in Concilio Arausicano can. 25. & in Concil. Valent. sub Eotario Imperatore cap. 3. Videatur etiã Leo IX. in epist. 4. ad Petrum Antiochenũ. Dixitque originem error ille à Simone Mago, vt videre est apud Clementem lib. 3. recognit. pag. 5. & 6. necnon ab



Apellianis, & Manichæis, vt legi potest in Bel- lamino tom. 3. Controuersia 2. Generali.

18. Illud etiam maxime quemque mouere debet, ne- pe hominem cognoscere ex doctrina Conciliorū, Patrum, ac Theologorū, non posse ab hominibus vincī graue tentationē absque gratia; ergo Theolo- gus hanc veritatē vt certissimam amplectens sciret iuxta aduersariorum mentē, Deum decreuisse quod si constituitur homo in hac graui tentatione, & non roboretur gratia, deficiet: alioqui Deus non cognosceret illam veritatē omnimoda infallibilitate Metaphysicā; sed solum morali quadā certitudi- ne: Cū igitur merito supponat homo morali qua- dam certitudine Deum certo scire hominem illum peccaturum sub illa conditione consequenter iuxta principia aduersariorum supponit Deum decreuisse materiam illam actionem prauam sub illa condi- tione: At stante hac notitia posset ipse homo licite velle elicere illam actionem prauam sub illa condi- tione; quia conformatur quantum ad hoc voluntas hominis, voluntati diuinæ sufficienter cognita: si enim ego cognosco esse moraliter certū, Deum ha- bere hanc voluntatem, sufficienter mihi innotescit diuina voluntas; quare qui ita illā cognoscit pote- rit habere propositum omnino conforme tali vol- untati: nam Deus vult etiam vt eius voluntati beneplaciti cognita vt tali simus conformes. Etenim vt inquit Anselmus in Dialogo de libero arbitrio cap. 8. Nulla est in ista voluntas nisi qua vult, quod Deus vult eam velle. Et post pauca: Seruare rectitudinē vo- luntatis est omni seruanti velle, quod Deus vult, eam velle. Ergo si Deus hanc rectitudinem tollit ab aliquo non vult eam velle, quod vult, eam velle. Igitur est impossi- bile Deum rectitudinem voluntatis auferre.

19. Eodem etiam principio, nimirum, quod rectitudo voluntatis tunc tantum est in aliquo quando homo vult quod Deus vult eam velle, vtitur idem Anselmus in Concordia cap. 1. Quod si cognoscitur praua Dei voluntas, insanum est existimare, Deum non velle, vt illi homo conformetur: nam vt ait Prosper ad ob- iectiones Vincentianas obiect. 4. Insanū est dicere vo- luntati Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiusque famulorū velle, vt diabolo seruiatur. Sa- ne quoties præcognoscitur Dei voluntas locū ma- xime habet illud Sori lib. 1. de natura, & gratia c. 17. in 1. argumento: Si Deus vult me hoc facere, hoc est cō- forme regule suæ. Si autem ita est, non est peccatum. Et post pauca in 3. argumento: Si facere id quod Deus præcipit, vel consulit, vel admonet, tam longe est à pec- cato, vt sit etiam obedientia opus, propterea quod Deus est causa, vt fiat: vbi nos Deus non solum iubet, aut in- stigat, verum efficaci (vt dicitur impulsu) in nostra vo- luntati nos tradit desideria, quibus non possumus resi- stere, quam ratio inobediens subesse potest, aut re- nera culpa?

20. Propterea Patres etiam ipsam actionē physicam voluntatis, seu materiale peccati dicunt à Deo per- mitteri. Idque satis ratio confirmat: quoniam facultas impediendi quæ permittuntur, est de intinseco cō- ceptu permissionis. At nulla est in Deo facultas im- pediendi solam formale malitiā, ne sequatur ad ma- teriale actionē, v. gr. odij Dei, quia posito actu odij cum prædicta cognitione, & libertate necessario se- quitur malitiā; ergo permissio versatur formaliter circa ipsam actionem. Neque aliter est in Deo potestas impediendi malitiam odij, nisi quatenus impedire potest materiam actionem odij, ac proinde quod immediatius respicitur à permissione est ipsa ma- terialis actio, v. gr. odij Dei: quoniam permissio essen- tialiter respicit potentiam causæ ad vtrumque op- positorum se habentem, vt notat S. Thom. in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. corp. & ad 3. Vnde inquit S.

Thom.) neutrum oppositorum est contra permissionem; S. Thom. sed vtrumque est secundum eam.

SECTIO IV.

Maiori adhuc cum specialitate militant non- nulla ex adductis rationibus contra decre- ta conditionata circa materiale peccati.

VT id perfectius introgreduamur supponēdum est peccata futura sub conditione scpe certis- sime cognosci ab eodē homine, qui illa commissu- rus est sub illa cōditione. Imo ideo communicatur ipsi homini illa certa notitia, vt sibi caueat positio- nem conditionis, & sic declinet peccatum. Id patet ex Exodi 34. illis verbis: Ne in eas pactum cū homi- nibus illarum regionum: ne cū fornicatis fuerint cū Dijs suis, vocet te quispiā, vt comedas de immolatis. Nec vxor- em de filiabus eorum accipies filijs tuis, ne postquam ille fuerint fornicate, fornicari faciant filios tuos in Deos suos. Cognoscere igitur poterant filij oportere de- clinare conditionem illam; quoniam illā positā se- querentur Deos alienos. Neque in hoc loco solum denunciat periculum, vt apertius intelligitur ex Deuterorōn. 7. his verbis. Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis earum, neque sociabis cum eis coniugia: filiam tuam non dabis filio eius, nec filiam eius accipies filio tuo, quia seducet filium tuum ne sequatur me, vt ma- gis seruiat dijs alienis. Et adhuc nullā incertitudinem subesse ex parte euentus probatur manifeste ex 3. Reg. 11. Rex Salomō (legimus) adamanit mulieres alie- nigenas, &c. de quibus dixit Dominus filiis Israël: Non ingrediemini ad eas, nec de illis ingrediemini ad vestra: certissime enim auerent corda vestra vt sequamini deos earum. Ex quo patet præcedentia testimonia debere intelligi de notitia omnino certa: nam ita Spiritus Sanctus in posteriori loco exponit præcedentia. Secundo patet non posse intelligi prædicta verba de scientia visionis, atque de prædictione futuri ab- soluti; nam illud præceptum non solum dirigeba- tur ad eos, qui illud erant transgressuri, sed etiam præcipue ad illos, qui cauti, & obediētes futuri erant, vnde plures illa coniugia, repudiarunt pec- cati vitandi causā.

Idem probo ex testimonio Christi D. Luc. 16. Si Moysen & Prophetas non audierint neque si quis ex mor- tuis resurrexerit credent. Enunciabatur enim ibi in- fidelitas futura sub conditione, vt tali prædictione commoti obediēter Christo prædicenti, & verbis Moysis & Prophetarum, ac proinde illa notitia euentus futuri sub conditione potuit Iudæos con- tinere, ne obdurati Christum non reciperent. Ne- que ibi affirmabatur aliquid absolute futurum, vt tale, vt fatis denotat vis conditionalis.

Suppono secundo, indeque confirmationē susci- pit primum suppositum, hoc non ita procedere in prædictionibus, quæ primo aspectu videntur signi- ficare aliquod peccatum absolute committendū ab homine illo habente notitiam præuiam illius præ- dictionis; quoniam scpe prædictiones istæ, quæ vi- dentur reddere sensum absolutum, solummodo red- dunt illum conditionatum: Etenim cum Christus Dominus Matth. 26. Petro dixit: Amen dico tibi, quia in hac nocte antequam gallus cantet, ter me nega- bis. solummodo prædixit peccatum futurum sub conditione quod non vitaret illud periculum, seu occasionem peccandi, non quia illud peccatum non esset absolute futurum, sed quia prædictio non à scien- tiā visionis peccati vt absolute futuri, sed à scien- tiā conditionata procedebat, quoniam Christus id prædicebat vt Petrus sibi caueret & peccatum, vitaret

vitaret: admonitio enim illa erat validissimum remedium ad culpam vitandam. Idenique dicen- dum erit in plurimis prædictionibus, quibus in veteri, & nouo testamento denunciantur pecca- ta futura, quæ postea committenda erant ab ipsi- simis auditoribus. Etenim eo prædicebantur sine vt homines ab illis culpis absterent, ex quo sine colligitur recte prædictio conditionata. Sic etiam intelligebatur conditionata; quandoquidem eo sine denunciabatur futurum supplicium, vt Nini- uitæ correpti emendarentur, & à peccatis deterre- rentur, & de facto illa detestati sunt, licet postea redierint ad vomitum. Hoc assertum est P. Mon- toya tract. de Scientia disp. 64. sect. 1. n. 1. qui per totam sectionem idem profequitur appposito exem- plo in prædictione Christi D. de futura proditi- one Iudæ, vt idem intelligatur similiter dictum de alijs peccatis, quorum prædictionem Deus di- rexit vt excitaretur illorum detestatio. Nam dum Christus Dominus Matth. 26. Iudæ interroganti, Nunquid ego sum Rabbi? respondit: Tu dixisti: Prædictio autem fuit: Vnus vestrum me traditurus est: Et Marci 14. Vnus ex vobis tradet me qui man- ducat mecum; Lucæ 22. Ecce manus tradentis me mecum est in mensa. Et quidem filius hominis secun- dum quod definitum est vadit; veruntamen vā homini illi per quem tradetur Ioan. 13. Amen, amen dico vobis; quia vnus ex vobis tradet me, quæ videbantur indicare prædictionem peccati vt absolute futuri.

At probat optime Ruiz debere intelligi verba illa de prædictione peccati, non quidē vt absolute futuri, sed sub conditione, quia dirigebantur ad Iudæ emendationem, & retractionem iniqui propositi, quod probat optime ex Chrysof. serm. 2. de feria 5. in Passione asserere voluisse Christum à concepta iniquitate discipulum reuocare. Similia habet Chrysof. in Ioan. homil. 46. & homil. 70. Cyrillus lib. 9. in Ioan. c. 11. 13. & 16. Sic & nos alibi probauimus ex Patribus Christū orasse pro Iudæ, quia omnibus modis ouem illam ad ouile re- ducere conabatur, vnde minis, exemplis, orationi- bus illum ad se trahere curabat. Minis illum corri- gere volebat, inquit: Vā homini illi per quem filius hominis tradetur. Vide plurima aliā Patrum testi- monia apud Ruiz. loc. cit.

Vbi etiam aduertit Mōntoya idem dicendū esse de prædictione illa, qua Christus Dominus Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. & Ioan. 13. Petrum præmo- nit de prima negatione futura: quoniam ad cohi- bendum Petrum hoc fuit prænuiciatum. Idem di- cit de prædictione fugæ Apostolorum, & scanda- li quod passuri essent Matth. 26. & Ioan. 16. necnō de incredulitate Iudæorum, quam prænuiciatum Isai. 6. exposuit Christus Ioan. 12. vt sic illos exci- tarer ad fidem amplectendam, & alia plura non dissimilia refert.

Ex his diuinis prædictionibus colligitur prædi- ctiones prænuiciantes futura peccata ipsis audi- toribus, qui postea illa commissuri erant, peculia- re nobis offerre argumentum; quin illud pari iure applicetur ad futura absoluta; quia prædictiones conditionatæ consistat ex sacra pagina, & aliæ, quæ iuxta sonum verborum videbantur absolute, po- tius sunt conditionatæ. Argumentum autem supra in præcedentibus sectionibus indicatum est: ere- nim, vt ibi dicebamus peccator antequam crimen committeret cognoscebat certo peccatum futurum sub conditione, ac proinde si vera esset aduersario- rum sententia, cui adeo adhærescent, posset ille R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

homo, qui præcius esset suæ futuræ culpæ sub cō- ditione amare illum actum prauum sub condi- tione, vt Iudas, v. gr. posset complacere in traditione illa futura sub conditione, & S. Petrus in trina ne- gatione sub conditione quod non declinaret per- iculum, & stricto amore ferri in illud obiectum sub conditione; ex quo etiam fieret illud obiectum non esse illicitum respectu voluntatis etiam absolute; si enim non posset licite, & honeste amari absolute, & efficaciter, neque posset absque peccato amari sub conditione non auferente ma- litiam.

Posset inquam operatio illa, quæ dicitur mate- riale peccati, amari sub illa conditione, quia sic conformis omnino esset humana voluntas diui- næ, quæ vt talis præcognita esset, in quo nulla po- test esse malitia vt supra manet ostensum; quia dum innotescit homini voluntas Dei efficax condi- tionata, nulla erit causa cur homo ille non pos- sit sub illa conditione exercere actum illi conformem; nam agnoscit homo, Deum velle vt homo ipse opus illud faciat sub illa conditione, & non solum Deus vult illud obiectum, sed etiam vt voluntas hominis velit illud obiectum, & hanc voluntatem Dei homo non ignorat; non est ergo cur præsupposita tali cognitione non possit homo idem velle sub eadem conditione: vt enim S. Tho. docet in 1. dist. 48. q. vnica art. 2. corpore, non pec- cat homo quando vult, quod Deus vult eum velle. Quare si habeat hunc actum: Volo hoc obiectum quia Deus vult me illud velle, nequit prauè agere; At si habeat prædictam cognitionem diuini decre- ti conditionari, posset habere illum actum; quia videtur principium per se notum tunc voluntatem hominis sine culpa, & laudabiliter velle aliquid obiectum, quando scit Deum velle vt voluntas hominis velit illud obiectum, & voluntas ex vi talis notitiæ illud amplectitur, quæ conformitas esse potest, vt notat S. Tho. 1. 2. q. 19. art. 10. in corp. etiam quando humana voluntas in obiecto mate- rialiter voluit discrepat à voluntate diuina: Vnde, in- quit, consuevit dici quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuina quia vult hoc quod Deus vult eum velle.

Antea proposui casum ex materia de Gratia in quo præcognoscit homo peccatum vt moraliter certum sub conditione grauis tentationis; quin homo pro tunc diuina gratia roboretur. Et ex eod- dem tractatu de gratia possent alij similes casus ad confirmandam eandem veritatem induci: At aduersarij dicent non sufficere illam moralem certitudinem, nisi metaphysica infallibilitate cognoscatur euentus futurus sub conditione, quia non obtante illa morali infallibilitate homo ex- ponitur aliqui periculo non conformandi suam voluntatem diuino beneplacito. Sic etiam ( di- cent aduersarij ) licet sæpe probabiliter iudica- ret quis se peccaturum, si constituitur in tali occasione non id sufficeret, vt homo non pec- carer, si complaceret in illo actu sub conditio- ne illa; quia licet aliæ rationes deficerent, ad- huc homo se exponeret periculo non se con- formandi cum diuino beneplacito. Idem nos asserimus casum in quo omnimodā certitudi- ne præsciatur ab ipso met homine peccatum futurum sub conditione, & ab ipso elicere- dum. Cursum tamen dicam illam responsonem vel ex eo insufficientem esse; quia in nullo euentu esset periculum discrepandi à diuino beneplacito in efficiētia operationis: nam anteceden- A a 9 3 tet

Anselm.

Prosper.

Sorus.

20.

Peccata futu- ra sub condi- tione scpe certo cognos- cuntur ab ho- mine, qui illa commissurus est sub ea con- ditione.

Exod. 34.

Deut. 7.

3. Reg.

Luc. 16.

30

Matth. 26. Quoties Deus homini prædi- cit peccatū futurū ab ipso committendū, illa prædi- ctio solum est conditionata.

Talis fuit prædictio sub- uersionis Ni- niuitarum, & peccati S. Petri, & Iu- dae.

Matth. 26.

Marci 14.

Ioan. 13.

4.

5.

6. Confiteatur argumentum, quod speciali- ter militat contra decre- ta conditio- naria.

7.

S. Thom. 1.

8.

ter homo sciret se non posse non esse conformem diuino beneplacito : nam si elicit operationem prauam, seu materiale peccati, Deus antecedenter id præfinit; si autem efficit oppositam:hanc Deus suo efficaci decreto definiuit.

9.

Adduxi etiam argumentum, quod æque militate videbatur in decreto Dei absoluto circa materiale peccati; quia nimirum si diuina voluntas efficax præfinit materiale actionem odij, non posset homo proponere non elicere talem actum, quia hoc esset attentare violare omnipotentiam Dei, & frustrare diuinum decretum efficax. At quia aduerti responderi posse hominem ignorare id esse à Deo præfinitum, modo argumentationem instituo in futuris conditionatis, & adhibui plures casus in quibus homo certo sciebat suum peccatum sub conditione futurum, vt filij Israël certo præfiebant subuertenda corda eorum, vt seruirent diis alienis, qui adamassent mulieres alienigenas, & Iudæ euidenter erat credibile suum peccatum futurum sub conditione, & non poterat sanctiõni Christi nisi culpabiliter dissentire, & intra id genus est negatio de qua Christus Dominus Petrum præmonuit, tenebatur enim credere Christo prædicenti, & similiter Apostoli non poterant licite non assentiri Christo prædicenti fugam, & scandalum, quod passuri erant, vt habetur Matth. 26. & Ioan. 16. Similiter Iudæi non poterant licite dissentiri illi prædictioni Christi D. Ioan. 8. Ego vado, & queretis me, & in peccato vestro moriemini, sic enim pronocabantur ipsi ad credendum, & consequenter illa assertio, & in peccato vestro moriemini, erat conditionata, nempe, nisi modo vestram infidelitatem detestemini. Consonat etiam illud Luc. 22. ad finem: Si vobis dixerò, non credetis mihi, si autem & interrogauero non respondebitis mihi, nec dimittetis. Vbi Christus tria futura contingentia reuelauit, vt obseruant Ambrosius in illum locum, Chrylostomus homil. 87. in Marth. post initium, nimirum Iudæos non credituros, si dixisset se esse Christum, nec responsuros si eos interrogasset, nec liberum dimissuros si petijisset, & hæc conditionalia prædicebantur vt Iudæi increpata duritia ipsorum, respicerent, & intelligerent non fore expectandas condiciones illas, sub quibus illi effectus, fidei, responsionis, dimissionis, videbantur non futuri. Ob eandem causam obseruaui supra aliqua Sacrarum literarum testimonia, quæ sono vocis videbantur agere de futuris absolutis, debere intelligi de futuris conditionatis. Idque patet ex illo Genes. 11. Nec desistent à cogitationibus suis, donec eas opere compleant, quoniam de facto desisterunt, quin eas opere compleuerint, & sensus erat, nisi dissipetur conspiratio diuisione linguarum.

Luc. 22.

Gen. 11.

10.

Sed neque in hac sectione adducam argumentum in sinuatum in præcedentibus, inde profectum; quia si Deus præfinit materiale peccati posset humana voluntas post elicitam illam operationem prauam complacere in illius existentia, quia complaceret in obiecto à Deo efficaciter amato, nec solum à Deo volito, sed ita amato vt voluntas diuina veller à voluntate humana amari, siquidem præfinitente Deo efficaciter prodicionem Iudæ, voluisset Deus ipse, vt Iudas veller prodere Christum; Non, inquam, in argumentationem istam modo incurrimus, sed ab illa de industria recedimus; quoniam aliquantulum possent respondere aduersarij, non inferri licere illam complacentiam, quia suppo-

nitur actionem elicitam vere fuisse prauam, & cum malitia formali coniunctam, & homini non licet complacere in actione praua, qua talis est propterea egreditur ab humana voluntate. Et quamuis in sufficientia huius euasione abunde in superioribus sectionibus dissecta sit, quia pugnancia includit; tamen ab illius refutatione abstrahendum duxi, & aliter argumentabor ex præficientia peccati futuri sub conditione, quæ præcedit omnem determinationem nostræ voluntatis, ac proinde non supponit prauam operationem, quatenus talis est, iam exercitam, sed potius inclinatur ne talis operatio existat, vt exempla nuper posita demonstrant. Quibus simile illud est ex Ioan. 5. Si alius venerit in nomine meo illum accipietis: quoniam prædictio illa Christi eo destinabatur vt Iudæi allicerentur ad fidem, & ab infidelitate arcerentur: siquidem ad hoc dirigebantur argumenta eius captis, quæ præcedunt, aut sequuntur immediate verba illa, vt supponunt Irinæus lib. 5. aduersus hæreses cap. 25. Hieronymus ad Algasiam quæst. 11. Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 14. & in Psalmum 43. Hilarius lib. 9. de Trinit. & lib. de vnitae Patris, & Filij Augustinus tract. 29. in Ioan. prop. finem, & serm. 45. de verbis Domini, Chrylostomus homil. 40. in Ioan. Cyrillus in Ioan. lib. 3. cap. 6. & plures alij expositores qui dum locum istum interpretantur supponunt verba illa Christi dicta fuisse ad emendationem Iudæorum.

Ioan. 5.

11.

Ex his etiam colligitur ( vt supra aduerti ) posse hominem in illa sententia dum habet certam scientiam materialis peccati futuri sub conditione, vel absolute talem operationem: quod enim potest directe amari sub conditione nullatenus auferente malitiam, poterit quoque absolute amari. Et quia homo cognosceret Deum velle vt illæ operationes fierent à voluntate creata sub illa conditione non auferente de se malitiam, posset humana voluntas amare talem operationem non solum conditionatè, sed etiam absolute, & liberaretur homo à culpa, quia præcognouit Deum voluisse, vt voluntas creata illam actionem eligeret; quod sufficere ad excusandum à culpa, & per se est euidenter, & traditur ab Augustino lib. 3. de Libero arbitrio cap. 16. Profpero ad obiect. Vincent. obiect. 4. Niseno Orat. Catechetica cap. 5. prope finem, Clement. Alexandrino 4. Stromat. in medio. Ex quo fieret Iudam non esse poena dignum eo quod tradidit Christum, sed esse ex illo capite dignum actione gratiarum, quia consuluit generi humano tradendo Christum. Quem errorem Cainanorum referunt Tertullianus de præscriptione cap. 47. Epiphanius hæresi 38. apud Baronium tom. 2. anno 145. pag. 105.

12.

Non licet complacere in malum.

Propter eandem causam diuina voluntas nequit (vt in tractatu de Iust. bene multis probare studui) suadere minus malum voluntati determinatæ ad grauius peccatū, quoties voluntas acquiescens consilio peccaret, quoniam illa determinatio non aufert malitiam à volitione mala, neque finis euitadi grauiorem culpam habet vim excusandi à turpitudine, quam de se habet materialis volitio furandi. Quæmadmodum alij altiores fines, quos Deus intendere posset non habent illam vim excusandi à turpitudine, & in ordinatione illam actionem. Ob id etiam non licet mendacium ad euitanda grauissima peccata. Ob eandem causam dicitur Deus permittere actiones ipsas, quæ dicuntur materiale peccati, quoniam vt Nazianzenus scripsit orat. 3. aduersus

Iulia

Nazianz.

Iulianum: Haud tamen, homo peccans ab impetu suo repressus est: At impetus, & animi propositum sonat materialem actionem. Ideo etiam Augustinus lib. 2. de peccat. merit. & remissione cap. 18. post medium ait, Quod à Deo nos auertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala: quod vero ad Deum nos conuertimus, nisi ipso adiuvante, & excitante non possumus. Perpende auersionem illam esse nostram, quia ad illam Deus non excitat, neque peculiari adiuvante concursu. Lege eundem August. 5. de Ciuit. Dei cap. 8. & lib. 12. cap. 6. & 7. atque etiam lib. 2. de nuptiis, & concupiscentia cap. 28. necnon lib. 2. de libero arbitrio cap. vltimo, vbi concludit esse indubitabile, ad Deum non pertinere motum illum auersionis. Similia habet de perfectione iustitiæ rationatione 4. & lib. 8. quæstionum quæst. 21.

August.

SECTIO V.

Aliis argumentis eadem munitur veritas.

1. Primum.

It primum; Quoniam ea, quæ probant bonum esse Deum permittere peccata, potius ostendunt Deum non habere decreta illa conditionata circa materiales actiones peccatorum. A iunt aduersarij Deum velle materiales actiones, quas malitia moralis comitatur; quoniam bonum est existere materiales actiones; sic enim non solum sunt bona, sed etiam mala, quod bonum est: Nam vt profert August. in Enchiridion cap. 96. Quamuis ea, quæ mala sunt, in quantum mala sunt non sint bona: tamen vt non solum sint bona, sed etiam sint mala bonum est; ergo Deus vult coexistentiam mali cum boni, quod esse non potest nisi velit ipsum materiale peccati, sic enim ordinat prauas operationes ad maxima bona, & ad vniuersi perfectionem, seu pulchritudinem. Lege Augustinum in Enchiridion cap. 10. & 11. At hæc ratio ad summum probat vel non posse Deum permittere peccata, & absolute velle prauas operationes nisi propter maius bonum vel saltem de facto non voluisse tales operationes nisi propter maius bonum: Ergo non præfinit prauas operationes futuras sub conditione, quæ nullatenus futuræ sunt absolute: etenim eo ipso quod Deus statuit illas operationes non existere, absolute, nullum intendit maius bonum absolute.

2.

Dices sub illa conditione, sub qua vult existentiam illius prauæ actionis, etiam intendere conditionate maius bonum. Sed contra quia plura videntur peccata futura sub conditione, quin concurgeret maius bonum ex existentia illorum peccatorum posita conditione illa: Etenim omnes homines videntur peccaturi sub talibus conditionibus; præsertim in sententia, quam probabiliorem iudico, affirmante nullum posse fieri bonum morale absque gratia: certumque est innumera fore peccata, si peccante Adamo, & in ipso totâ sobole, non veniret Christus, neque hominibus daretur gratia post peccatum; ergo amarentur à Deo actiones prauæ futuræ sub conditione, quin ordinarentur operationes illæ ad maius bonum vniuersi.

3.

Deum non decernere permissionem peccati ( à fortiori non decreuisset materiale peccati nisi propter aliquod maius vniuersi bonum ) nisi quia perfectius redditur vniuersum tali permissione docet Augustinus lib. contra aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. necnon lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. initio. Nec enim Deus, inquit, vllum non dico

Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum esse futurum præfisset, nisi pariter nosceret, quibus eos bonorum vrbibus commodaret; atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antitheatris honestaret. Vbi nomine seculi, & r dinis seculorum vniuersitatem creaturarum designauit, ad quarum pulchritudinem pertinere ait permissionem peccati, & obstinationis Angeli, aut hominis: Ergo multo minus efficaciter decerneret existentiam prauæ actionis, quin inde confurgeret maius bonum. Vt vis huius argumentationis clariori perfundatur luce suppono necessarium esse speciale donum supernaturale ad vitanda omnia peccata mortalia collectiue longo tempore, & omnino falsum esse quoslibet homines, siue iustos, siue peccatores posse toto tempore vitæ quantumcumque diuturno perseverare absque nouo peccato mortali, per solas naturæ vires; suffultas solo concursu generali primæ causæ. Suppono etiam quemlibet hominem etiam iustum indigere speciali auxilio gratuito ad longo tempore perdurandum in bono, & retinendam iustitiam: ergo Deus præfinit homines infallibiliter peccaturos intra longum spatium si specialibus destituatur auxiliis, quæ à Deo denegari possunt: Hæc autem futura conditionata licet infallibiliter cognoscantur à Deo, non videntur in decretis; quoniam nullum resularet maius bonum vniuersi, eo quod omnes homines positis illis conditionibus peccarent, siquidem adhuc tunc posset Deus pro suo libito præfinit carentiam prauis operis: alioqui munus causæ vniuersalis esset destinatum, ac determinatum sub illis conditionibus ad malum turpe, & in solam perniciem nostrarum voluntatum. Quod si Deus pro suo libito posset non præfinit sub illis conditionibus illas materiales actiones peccatorum, planum est illas præfinit omnino voluntarie sub illis conditionibus, & nullo habito respectu ad perfectionem vniuersi, quod est contra Augustinum supra, & in Enchiridion, vt iam expendo.

4.

Hoc ipsum firmant Augustini verba loc. cit. nempe in Enchiridion cap. 10. & 11. Ex omnibus, aiebat, August. consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & suo loco positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabilia fiant, dum comparantur malis. Nec enim Deus omnipotens (quod etiam infideles farentur, rerum cui summa potestas) cum summe bonus sit, vilo modo sineret, mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, vt bene faceret etiam de malo. Et infra cap. 27. Melius enim iudicauit, de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere. Consentit lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. illud vniuersale principium nobis offerens: Quid enim tibi vera ratione melius occurrit, hoc scias fecisse Deum. Lege eundem Augustinum lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 7. & contra Aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. necnon libro de natura boni cap. 32. 33. & 37. ac lib. 83. 99. 42. & 53.

5.

Neque aliter Anselmus in Elucidario colum. 4. de Angelis, qui non seruarunt principatum suum, ita fatuit: Cum Deus præficeret eos prauos futuros, quare creauerit eos? Propter ornatum sui operis, vt enim pictor nigrum colorem subternit, vt albus, vel rubeus pretiosior sit, sic collatione malorum iusti clariiores fiunt. Vnde postea subinfert: Quidquid mali, vel peccati agitur totum in laudem Dei vertitur. Itaque Deus eligit permittere peccata; quia hoc simpliciter est optimum respectu totius vniuersi, neque aliter Deus illa permitteret: nisi mundus permissione illorum redderetur perfectior, quod explicat Augustinus



gustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 22. exemplo supercilij, quod si radatur, quam prope modum nihil corpori, & quam multam detraheretur pulchritudini. Sic etiam mala posita iuxta bona reddunt ipsa bona commendabiliora non tantum secundum appa- rentiam, sed secundum existentiam, quoniam colliguntur ex illis malis, & diuina attributa maxime resplendent: At si Deus praefinisset tot peccata sub praedictis conditionibus, & hominem raro, aut fere nunquam bene moraliter operari si peccato esset infectus, & diuina gratia destitutus, non pertineret ad maius bonum, maioremve vniuersi pulchritudinem; cum posset Deus adhuc sub illa conditione praefinire efficaciter plurima bona opera, & sufficerent pauciora peccata ad bona colligenda. Quod si Deus inde- penderet a maiori bono praefiniret materiales actiones peccatorum sub conditione non aufe- rente malitiam, non esset cur Deus non diceretur amare malitiam; quia impelleret ad materialem actionem connexam independenter a maiori bono vniuersi. Sed neque Deus diceretur permittere ma- teriales actiones: quia Deus ipsas velle indepen- denter a resultantia maioris boni: At Patres per- missionem peccati non tantum ad malitiam refe- runt, sed etiam ad materiales actiones, vt constare poterit ex Cypriano lib. 1. Epist. 3. ad Cornelium, Damasceno lib. 2. Fidei cap. 29. dicente: *Aliquando sunt quippiam absurdum fieri, permittitur & quis quandoque in turpem actionem incidere.* Et aperte Nemesius Episcopus Emisenus in lib. de animae facultatibus cap. 40. & 45. in quo posteriori loco concludit: *Verum illud perspicuum est, cum dicimus omnia recte fieri nos non de hominum vitiis loqui, ne- que de operibus, quae in nostra potestate sua sunt, & a nobis fiunt; sed de prouidentiae effectu, quae in nostra potestate non sua sunt.* Ideo Augustinus toto libro de correp. & gratia ostendit Deum operari bona nostra opera, vt velimus, & faciamus; At vbi mentionem facit de prauis operibus, ait per- mittere vt velimus. Vnde cap. 12. dum de Adamo loquitur docet illi fuisse permissum, vt faceret quod velle. Simile aduertit lib. de Diuinatione dae- monum cap. 1. & 2. & in Enchiridion cap. 96. tritis illis verbis: *Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo.*

Dama.

Nemes.

August.

6.

Afferretque rationem in eodem libro cur Deus permitat prauam actionem: nam cap. 100. inquit: *Neque sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene.* Et de Genesi ad litteram lib. 8. cap. 24. supponit prauas actiones, seu ma- teriale peccati permitti: *Voluntatibus, ait, praest vt sine suo iussu vel permissu nihil faciant.* Aduersarij autem respondere debent praua opera secundum suam substantiam permitti; quia non amantur ratione sui praecise, neque amari possunt sub his circumstantiis; sed quia inde confurgit ma- ior vniuersi pulchritudo iuxta fines diuinae sa- pientiae; non quia peccatum per se praecise con- sideratum conferat vniuerso pulchritudinem; sed quia propter extrinsecam Dei prouidentiam plu- rimum conferat creaturarum, & bonorum ope- rum moralium venustatem. Et iuxta haec recte intelligitur Dionysius de Diuinis nominibus capite 3. ex quo aliqui probare contendunt pec- catum conferre ad perfectionem vniuersi: hoc enim potius negatur a Dionysio, dum ipsum deducit quasi inconueniens ex quodam erro- re. Quo eodem pacto explicandus est D. Ange- licus qui 1. Sent. dist. 46. quaestio. 2. art. 3. ad 6. negat peccatum pertinere ad perfectionem vni-

S. Thom.

uersi; quia si nullus homo peccaret vniuersum ge- nus humanum melius foret; nempe perfectione intrinseca; non vero perfectione extrinseca re- sultante ex finibus diuinae prouidentiae.

7.

Propter eandem rationem fateri cogendi sunt Aduersarij Deum non velle vt fiant materiales actiones; quia attenda ratione intrinseca ipsa- rum, vult vt non fiant, licet ipsi dicant prop- ter extrinsecos fines suae prouidentiae Deum velle vt fiant: illa tamen opera odio habet attentis praecise ipsismet operibus, & secluso respectu ad bonum vniuersi, quatenus bonitas ante ma- litiae conspectum miro quodammodo resplen- det. Deum non dici authorem prauarum actio- num, etiam secundum materialem ipsorum, vi- deretur optime deduci ex August. 5. de Ciuit. Dei capite 9. & libro 10. capite 6. & 7. necnon libro 2. de nuptiis, & concupiscentia capite 28. & libro 2. de libero arbitrio capite vltimo; nec- non lib. 3. cap. 1. ac de spiritu, & litera cap. 13. vbi ex eo quod non sit voluntas nisi a Deo infert Deum non esse authorem malorum, quae conse- cutio esset nulla si Deus esset author illius vo- luntatis pro materiali. Tandem lib. de peccator. merit. & remissione capite 18. tradit: *Nefas est concedere Deum esse authorem voluntatis mala & infra: Malam voluntatem non habemus ex Deo. Ac rursus: Quod a Deo nos auertimus, nostrum est, & haec est voluntas mala.* Similia scripsit ex mente Augustini Fulgentius libro 1. ad Moni- mum capite 19. initio: *Mala, inquit, volun- tas non pertinet ad optimum creatorem.* Ac rursus: *Quomodo Deus hominem ad malam voluntatem, quam ipse non fecit.* Ideo capite 24. monet Deum sola bona opera praedestinasse: At materialia ope- ra peccatorum, etiam praecisa formali malitia, non dicuntur bona opera, quae Deus se in filijs gratia facturum esse praefinit, de quibus ibi lo- quitur; ergo illa non praedestinavit; ergo ad minus necesse est dicant aduersarij non fuisse a Deo directe amata propter intrinsecam boni- tatem, quae illis insita est, Propterea subiicit: *Praefinit enim voluntates hominum malas, & bo- nas: praedestinavit autem non malas, sed solas bonas.*

Deus non est author actionum materialium ad hunc materiam August.

Fulg.

8.

Eandem ob causam dicant aduersarij neces- se est Deum non esse authorem prauarum cog- itationum, ne discedant a Fulgentio dicto li- bro 1. capite 26. initio dicente: *Deus non est author malarum cogitationum.* Sed Deum non praedestinasse materialem actionem peccati col- ligitur etiam ex Concilio Arausicano 2. Canone 25. & in hoc sensu videtur intelligi praedictus Canon a Concilio Valentino tertio anno Domini 854. sub imperatore Lothario capite 3. *Aliquos, inquit, ad malum praedestinos esse diuina pote- stare, videlicet, vt quasi aliud esse non possent, non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detesta- tione, sicut Arausiana Synodus, illis anathema dicimus.* Et adhuc magis ipsum Valentinum Concilium seipsum explicat per illam dictionem exclusiuam tantum dum loc. cit. ait: *Evidenter fatemur praedestinatione Deum ea tantum statuisse, quae ipse vel gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturum erat:* At materialem actionem, qua primo peccarunt Angelus, & Adamus, Deus non fecit misericordia gratuita; quoniam non fuit effectus diuinae gratiae, neque iudicio, quia non potuit esse poena iniusta per peccatum. Eandem exclusiuam reperies apud Prosperum ad

Con. Arausi. Et Valent.

ad Obiectionem 12. Vincentianam: *Atque ita, scriptis, ad praedestinationem eius nihil aliud re- ferri potest, nisi quod aut ad debitam iustitiae retri- butionem, aut indebitam pertinet gratiae largitatem.* Consensit Fulgentius libro 1. ad Monimum ca- pite 13. & 17.

9.

Respondent nonnulli ex Aduersariis praefini- re materiale peccati pertinere ad Dei misericor- diam, quia sic potentia reducitur ad actum se- cundum, & liberatur a defectu, qui est carere actu secundo. Similiter aiunt defectum illum per- tinerere ad iustitiam, quatenus mediante illa Deus operatur iuxta modum conuenientem suae sapien- tiae, & bonitati, & quia effectus exigit proue- nire ab illa praefinitione. Hanc responsionem re- futabo late propriis in locis. Modo aduerto hanc non posse aptari verbis Augustini lib. 2. de Pec- catorum merit. & remiss. cap. 18. post medium: loquitur namque de alio misericordiae, atque ius- titiae modo, qui communis non est omnibus Dei operibus, & de gratuita misericordia strictae, & de iustitia punitiua culpae. Idque patet ex Concilio Valentino supra adducto, necnon ex Prospero supra, & ad capita Gallorum sententia prima: *Nullomodo, (aiebat) Praedestinatio Dei iniquos facit, neque cuiusquam omnino est causa peccati. Quod idem aperte docet in respons. ad cap. 14. necnon ad 15. Vide etiam Fulgentium lib. 1. ad Monimum cap. 21. 24. & 29.*

10.

Et quoniam nos praecipue in hac sectione arg- uentabamur, quoniam non confurgit maius vniuersi bonum, eo quod Deus praefiniat pecca- tum futurum sub conditione, ponendus est mo- do casus omnino possibilis, in quo Deus omni- no concomitanter, vel vnico decreto virtualiter indiuisibili velit prauam operationem, quae dicitur materiale peccati, sub tali conditione, & pa- riter carentiam existentiae ipsius conditionis; nam in hoc euentu nullum Deum potest intendere maius bonum ex ipsa permissione peccati; siquidem vi- detur peccatum non extitutum absolute, & conse- quenter occasione illius non confurger maius bo- num vniuersi. Immo si decretum determinans co- ditionatum, necnon carentiam conditionis sit idem virtualiter indiuisibile, impossibile erit vt tale decretum intendat, vt posita conditione re- sultet maius aliquod vniuersi bonum, quia de se habet vt non ponatur conditio, & ideo tale decre- tum non potest inclinare voluntatem ad existen- tiam illius effectus posita conditione, & conse- quenter modus tendendi illius decreti non corres- pondet his vocibus: *Si ponatur haec conditio volo hunc effectum; sed potius istis: Si ponenda esset haec conditio, velle hunc effectum.* Sic etiam affectus conditionatus, quo fur diceret: *Si non essem intra Ecclesiam istam furarer haec erumenam,* non habet vim aliquid operandi posita conditione.

11.

Idque patebit apertius si ponamus prius ratio- ne diuinam voluntatem determinari ad carentiam positionis, & ex illa suppositione habeat decre- tum conditionatum circa effectum illum sub con- ditione quod poneretur talis conditio, quod in illa sententia esse possibile probat satis exemplum nuper appositum ex fure habente hanc determi- nationem conditionatam: *Si non essem in Ecclesia furarer, quae per se supponit carentiam existentiae conditionis, & ideo nullam potest habere vim inferendi effectum posita conditione.*

12.

Rursus, si Deus non solum decreto absolute requisito ad existentiam effectus, sed etiam condi- tionato velle prauam operationem, diceretur vo- luntate antecedente velle ipsum materiale peccati,

& non tantum consequenti, quoniam Deus in- dependenter ab exigentia ipsius effectus, amaret ipsum, nempe actionem illam prauam; ac proinde antecedenter, & quantum est ex innata propen- sione, prout differt ab exigentia effectus, non de- testaretur & odio prosequeretur prauas actiones, contra illud Sap. 12. *Quoniam odibilia opera tibi faciebant, quae praua opera ibi explicantur verbis, quae significant operationes ipsas quae dici solent materiale peccati.* Neque verum esset Deum ante- cedenti voluntate praoptare vt omnes homines etiam praesciti obseruent iussa Dei, & aeternam sa- lutem consequantur; quoniam antecedenti volun- tate vellet, vt homines elicerent actiones prauas, & realiter contrarias diuinis praecipis: alioqui vo- luntate antecedenti Deus actu prosecutionis suae voluntatis tenderet ad obiecta contraria. Nam quod antecedenter positiue amatur placeat propter ipsum, & independenter ab exigentia ipsius effe- ctus propter innatam propensionem ipsius vo- luntatis.

15. Discrimen in- ter voluntatem antecedentem & consequentem.

Supponit argumentum dari differentiam inter voluntatem antecedentem, & consequentem, vo- luntatemque antecedentem, quia Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, iuxta Paul. 1. ad Timoth. 2. esse voluntatem pri- mariam, diuinumque beneplacitum ex natua propensione Dei existens, nullamque occasionem sumens ex nostro vitio, prauave operatione: At voluntas consequens ex nostro vitio, seu operatio- ne praua ortum sumit. Ita communiter Theologi sequuti Chrysostomum serm. 1. in epist. ad Ephes. Damascenum in Dialogo contra Manichaeos ver- sus finem, & lib. 2. de fide ca. 29. versus finem illis verbis: *Dicitur prima praecedens voluntas, & acceptatio ex ipso existens; secunda vero voluntas sequens, & per- missio ex nostra causa existens.*

Chrysof.

14.

Ex hoc principio planè constat Deum non ha- bere illa decreta conditionata circa materiales actio- nes prauas, quia sic maior inclinatione ferretur di- uina voluntas in illas actiones, quam ipsa exigunt. Ideoque Deus in sacris literis semper inducitur, quasi qui ex proprio pondere voluntatis praoptet omnium hominum salutem, neque diuina voluntas de se praecise considerata fertur ad obiecta contra- ria, hoc enim derogaret consequentiae, & conso- nantiae, quam vnaquaqueque voluntas debet in suis volitionibus seruare.

14. Confirm.

Confirmatur, cum prohibeat Deus materialem actionem peccati, non potest eam velle nisi ad sum- mum illa praecisa volitione, quae omnino requiritur existentiam talis actionis: At volitio illa antecede- ns conditionata minime requiritur ad existentiam illius actionis: ergo nequit esse in Deo: Maior probatur, quoniam valde indecorum & repugnans apponit vt Deus prius vellet fieri aliquid sub conditione & extrinseca propensione suae voluntatis indepeden- ter ab ipsa exigentia effectus; & simul absolute pro- hiberet talem operationem: Licet enim Deus praec- ptis intendat prohibere malitiam nihilominus propter malitiam vitandam prohibet ne exerceantur tales actiones, quando absque peccato fieri ne- queunt, ergo Deus sub illis conditionibus, sub quibus absque peccato fieri nequeunt, non amat tales actio- nes: Non ergo Deus ita praue nit munus causae pri- mae. Neque aliquid immediate subiacer prohibito- ni, aut praeccepto, nisi quatenus immediate subiacer nostrae libertati, ergo prohibetur illa materialit actio, quae sola immediate subiacer nostrae libertatis. Eaque propter negare non licet saltè vt quod pro- hiberi illam actionem materialem, & illam prohi- beri non obscure significant. verba sacrae paginae. Quod,

15. Quod iterum confirmare licet ex fine, quem Deus habuit in creatione liberi arbitrii, qui fuit, ut creatura rationalis per cognitionem, & amorem Deo adhereret, ergo antecedenter non præfinit conditionate ut si rationalis creatura crearetur, eliceret actiones turpes propter quas damnanda esset: quoniam sic diuina voluntas duabus antecedentibus voluntatibus tenderet in fines immediatos (quidquid sit de vltiori fine, & vltimo) contrarios, actionesque contrarias. Neque potest quis existimare finem intentum à Deo in quorundam hominum creatione fuisse ut Deum cognoscerent, & diligerent; in aliorum autem creatione fuisse ut elicerent materiales actiones peccatorum, propter quas damnantur; hoc enim contradiceret non solum apertis Patrum testimoniis, verum & sacris literis, ut suo loco fusius monstrabitur. Et cum multo plures homines excessu inenarrabili damnentur, quam saluentur, non posset iuxta illam responsionem affirmari, homines creatos esse ut perpetuo Deum diligant, sed potius dici deberet, fuisse creatos ad prauas actiones efficiendas. Audi Bernardum qui in tract. de Gratia & libero arbitrio monet nos datam fuisse cunctis hominibus peccandi potestatem ad gloriam, & coronam: *Soli, inquit, inter animantia datum est homini posse peccare ob prærogatum liberi arbitrii. Datum autem non ut proinde peccaret; sed ut gloriosior inde appareret, si non peccaret, cum peccare posset.* Et post pauca: *Neque tamē fuit culpa dantis, sed abuteris, qui ipsam, videlicet facultatem conuertit in usum peccandi, quam accepit ad gloriam non peccandi.*

16. Ideo Deus nequit excitare, aut præuenire voluntates ad materiales actiones peccatorum; quoniam si Deus de se, & vltra exigentiam effectus ita se generet circa materiales actiones peccatorum, non posset non tribui ipsi peccatum. Propter eandem causam nostra voluntas à Deo nec impellitur, nec preparatur, nec agitur ad actiones peccaminosas. Videat, qui vult Augustinum lib. 1. ad Simplicianum q. 2. post medium, Properū ad obiect. Vincent. 13. 16. & vltimam, Hypognosticon lib. 6. prope medium. Ideo etiam sæpe Augustinus de solis operibus pietatis, existimat, posse verificari, Deum operari in nobis velle, & perficere, Euolue August. lib. 2. de peccat. merit. & remis. c. 18. & 19. eademque fuit mens Gelasij Papæ 1. epist. ad Episcopos per Picenum inter medium, & finem dicentis: *Nonne ipse vas electionis affirmat, & dicit: Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate; ne etiam in mala voluntate, & velle, & perficere Deus putaretur operari.* Quod etiam rursus manifeste colligitur ex Augustino obseruante discrimen inter potestatem, voluntatemque nocendi, quod potestas sit à Deo, illique tribuatur; voluntas autem, seu operatio Deo tribui nequeat. Sic notat August. in præfat. Psal. 29. col. 4. & lib. de natura boni aduersus Manichæos c. 32. necnon in Psal. 32. colum. 5. ergo sola potestas nocendi, non vero actus secundus illius potestatis Deo tribui debet.

17. Paulò aliter argumentabimur ex alio principio Theologico supponente operationes honestas, conducentelque in vitam æternam non esse volentis neque currentis, sed Dei miserentis, neque ita existimandum esse de prauis actionibus, nempe non esse volentis sed Dei obdurantis. Hoc tradit expresse Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulò post medium dicens: *Neque enim quomodo dictum est non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Deus; etiam dictum est: non est volentis, neque currentis, sed obdurantis est Deus. Unde datur intelligi quod infra vtrūque ponit: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat: ita superioris sententia congruere, ut obduratio*

Dei sic nolle misereri, ut non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum, quo sit melior, non erogetur. At si Deus præfinit conditionate materiale actionem peccati, & postea eligeret positionem conditionis ut sequeretur talis actio, non esset volentis aut currentis efficere talem actionem, sed potius Dei indurantis: quia in actu primo antecedente per decretum ponendi conditionem, præsupposito iam decreto conditionato, discerneret Deus hunc peccatorè ab illo; quia solus Deus potest in actu primo determinare ad has materiales actiones peccatorum in specie quæ ita sub illis circumstantiis annectuntur malitiæ, ut neque liberum arbitriū diuinū, neque creatū efficere possit ut separetur malitia ab illis actionibus ad quas Deus determinat.

Dices non dissimilem difficultatem esse in decretis absolutis. Cæterum licet hoc verum sit aliquam diuersitatem possemus excogitare iuxta principia oppositæ sententiæ; quoniam decretum absolutum haberet se concomitantem cum operatione, si plures aduersariis credendum esset, & ideo ex vi illius non discerneret Deus in actu primo vnū peccatorè ab alio: At decretum conditionatum simul cum positione conditionis, non possent non se habere antecedenter. Alij etiam aiunt voluntatem creatam determinare ad existentiam diuini decreti absoluti, quod peculiari de causa non posset existimari de decreto conditionato. Dicent præterea nonnulli discretionem ex parte Dei in actu primo importare specialem influxum vltra illum, qui debetur creaturæ ex munere causæ primæ se tenente ex parte Dei; & Deum decreto absoluto solum concurrere ad illam actionem prauam, provt requiritur ad officium causæ primæ, ad quod minime necessarium erat ut Deus pariter concurreret per decretum conditionatum. Omnesque fateri debent aliquid esse ratione cuius non tribuatur Deo ut authori materialis illa actio; quia nimirum Deus solummodo in illam influit quatenus necesse est ad exercitium ortum à munere primæ causæ. Ideoque Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 19. ait: *Ad voluntatem malam Deus hominem non prædestinavit, quia homini eam daturus ipse non fuit.*

Neque fas erit pronunciare neminem posse à Christo abire, & recedere, ad creaturas accedere per conuersionem ad illas, nisi Pater æternus eum à Christo abtraxerit, & ad creaturas traxerit per amorem illum, qui illas Deo anteponat, sicut verisimè dicimus neminem posse venire ad Christum, nisi illum Pater traxerit Io. 6. Ratione etiam illius decreti conditionati posset dici: *Non quasi nos oderimus ipsam, sed quoniam ipse prior suo decreto conditionato, & positione conditionis nos odio habuit aut spreuit;* Sicut 1. Ioan. 4. dicitur *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse dilexit nos.* Independentet etiam à munere causæ primæ Deus præuè determinaret conditionatè, & per positionem conditionis determinaret absolute ad actus malos, & aliunde suppliciorum comminationibus ab illis deterreret, & sic ex sua mera voluntate impelleret nos efficaciter ad illud ipsum, quod vult à nobis vitari.

Neque satisfaciunt argumentis propofitis, qui dicunt Deum non præfinit peccata præfinitione positua, sed tantum negatiua per decretum subrahendi auxilium efficac & relinquendi voluntatem cum potestate non peccandi negato auxilio efficaci, sine quo flectitur metaphysica infallibilitate in malum, & peccat. Non satisfaciunt inquam: quia si posita illa præfinitione negatiua, ex essentia ipsius præfinitionis voluntas humana infallibiliter peccat, Deus de se determinat præuè prauæ operationem, & redeunt plura ex argumentis adductis. Et rursus

Ex fine quem Deus habuit in productione liberi arbitrii, ostenditur Deum non habere decreta conditionata circa materiale peccati.

Bernard.

16.

Gelasius.

17.

August.

Ex alio principio hoc ipsi demonstratur.

18. rursus grauissime perurgentur aduersarij; quia debet fateri actionem physice bonam existere in rerū natura, quin à Deo ametur efficaciter, vel etiā inefficaciter, quo contraunt cuncta aduersariorum fundamenta, vi mediocriter attento fiet notissimum. Quapropter miris modis sibi contradicunt nonnulli ex nostris aduersariis nouissime, dum aiunt Deū non præfinitre positue materiale peccati; quoniam alioqui dūm voluntas se conformaret diuinæ motioni, peccaret, & teneretur homo restituere diuinæ præfinitioni efficaci, seu illā abijcere ne peccet; quia non posset homo obsequi illi diuinæ voluntati nisi violando legem. Neque hi satis aduertūt omnia hæc incōmoda inferri ex his, quæ ipsi non recusant admittere; aiunt namque ad perfectionem diuinæ providentiæ pertinere præfinitionem actus prauī, in quātum actus est, quia cūcta entia diuinæ providentiæ subduntur, & nihil casu accidit respectu illius: At ex hac præfinitione, quam ipsi admittunt, inferuntur incōmoda cūcta, quæ contra alios ipsi intulere. Etenim supponunt ipsi Deum non solum præfinitre rationem specificam illius actus, sed etiam specificam, & indiuidualem; alioqui in præfinitione diuina cognosci non posset ille actus in singulari sub illis circumstantiis, quod ipsi distinetur.

19. Ait præterea Theologus Carmelitanus tract. 4. dub. 6. §. 3. Deum absolute, & efficaci decreto præfinitre materiale peccati secundum omnes rationes, quæ aliquomodo malitiam moralem non expriment; quia testimonia sacræ paginæ debent intelligi de decreto præfinitione materiale peccati secundum omnes formalitates pertinentes ad lineam physicam. Vnde §. 7. n. 168. aiunt, licet posito illo decreto efficaciter præfinitre materiale peccati non possit in sensu composito non sublequi peccatum, adhuc desideratur nouum decretum permissiuum, quia decretum permissiuum respicit ea, quæ pertinent ad lineam moralem, & tam ea, quæ pertinent ad lineam physicam, quam quæ pertinent ad lineam moralem debent cadere sub diuina prouidentia, & per consequens etiam peccata suo modo cadunt sub illa, & consequenter formaliter cadūt sub decreto permissiuo. Vnde §. 12. n. 203. existimant, licet humana voluntas debeat non sequi diuinam præfinitionem ad materiale peccati ut pertinentem ad lineam physicam, id non prouenire quia diuina voluntas sit ad malum. Indequè reddunt differentiam cum Deo nequeat consulere materiale peccati; quia consilium est proprium agentis moralis, quod attendere debet ad omnia quæ infallibiliter sequuntur ad actionem illam physicam: At vt primā causa physica solummodo debet attendere ad lineam physicam, & ad ea, quæ sunt huius lineæ. Multumque est hic Theologus in distinguenda duplici illa lineæ, ac duplici ordine, quia inde putat plura argumenta dissolui.

20. Haud aliter Ioannes à S. Thom. disp. 26. art. 5. asserit non videte Deum peccata futura sub conditione in decreto positua circa illa, sed in permissiuo, & quoad materiale peccati ut entitas est. Fateretur nihilominus decretum permissiuum vt tale habere infallibilem connexionem cum peccato ex parte effectus, & posito decreto conueniendi ad existentiam peccati ut entitas positua est, habere infallibilem connexionem cum existentia peccati vt præcise entitas est, non vt defectus iste sequatur ad illam existentiam, & specificam existentiam eius non absolute; sed vt est causa secunda defectibilis. Putatque posita prædeterminatione, seu decreto de existentia peccati quoad positua, infallibiliter sequi non ipsum peccatum, sed id quod entitatis est, & bonitatem importat in ipso peccato.

Qui præfinitionem posituam negant in actu prauum, eam admittentes in bonum, non satisfaciunt.

18.

19.

Ioan.

20.

21. Vnde si istes illi actui essentialiter esse annexam malitiam. Respondet illi actui vt procedat ac causa defectiua annecti malitiam; secus secundū suam entitatem absolute, & vt defectibilis, & quia Deus est principium huius actus secundum id præcise quod habet bonitatis, & entitatis, ideo non causat peccatū; sed causa secunda provt deficiens est illud causat. Sic etiam, inquit, claudicatio non sequitur à principio vitæ ex parte animæ ab organo prauè disposito nempe à tibia curua.

22. Hæc omnia plene impugnabūtur in tract. de Volūtate Dei, & ex dictis non difficulter refutati possunt. Interim contra vtrumque, aliquid adijciam, & in eos animaduertā. Carmelitanus sinixit in rem præsentem distinguit causam moralem, & physicā, si præfinit Deus materiale peccati, quia Deus vi suæ præfinitionis non solum esset causa physica, sed etiam moralis: illi enim, quæ per suam voluntatē efficacem determinat ad existentiam effectus, alteriusve prædicati, quamuis non sit proprie effectus, non minus imputatur tale prædicatum, quam consulenti. Etenim Deus, vt supponitur vult totam illā realem entitatem volitionis furandi; ergo vt sic illi imputatur talis actio, & est causa moralis in hoc sensu, vt Deo imputari possit simpliciter, & absolute, sicuti imputatur homini illam suadenti: vnde & ipsi imputabitur malitia, quia est primum determinans ad existentiam actionis, cui annexa est infallibiliter malitia sicuti imputatur præcipienti materiali: actionem quoniam inter causas morales de quibus solū in præfinit agere oportet, ille est præstantior cæteris, quæ efficaciter determinat primo ad existentiam effectus, & adhibet media requisita ad existentiam illius. Neque possunt aduersarij impunè negare, Deum consulere prauam actionem; nam ille consulit effectus, qui proponit vtilitates, v. gr. furti, eo fine vt sequatur actio furti: At qui determinat vt existant cognitiones proponentes conuenientiā, seu vtilitates repectas in furto, & eo fine vult illas cognitiones, vt existat actio furti, ergo suadet furtum. Neque negant aduersarij determinare intellectū ad illud iudicium practicum vi cuius voluntas efficit illam voluntatem furandi.

23. Confirmatur, Nostri temporis hæretici suum errorem ita temperare student vt Deo negent quidquid ad moralem causalitatem pertinet. Etenim Caluinus vt refert Stapletonus in antidoto in Acta c. 2. aiebat: *Vicunque exequantur impij quod apud se Deus statuit, nihil tamen minus quā Deo obediūt. Nam obedientia ex voluntario affectu nascitur: illi ergo Deo obediunt qui opera sua exigunt ad legi regulam: deinde eius imperio se voluntarij subiciunt. Nihil tale in omnibus impijs cerminus, quod Deus huc vel illuc nefcientes impellit.* Affirmat igitur Caluinus homines ad praua opera non moueri ex præcepto, aut consilio Dei, quia impij neque sciunt, quo ferantur Dei motione, neque obedire intendunt Dei præcepto, aut acquiescere consilio. Alia asserit Caluini verba P. Valentia tom. 2. disp. 6. q. 9. punct. 1. ex li. 1. instit. cap. 17. sect. 6. id requirit vnum (ait Caluinus) à nobis, quod precipit, si quid aduersus præceptum designamus non obedientia, sed contumacia, & transgressio: At nisi velle non faceremus; fator. Si est contumacia in Deū non potest esse iuxta consiliū Dei; & expresse consistat solummodo esse iuxta voluntatem requisitam vt ille actus existat. Consentit Theodoros Beza in aphorismo 8. videri poterit apud Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ. Negantque hæretici Deum instigare, aut incitare ad materiales actiones peccatorum.

24. Quod vero vtraque illa responsio attingit nimirum malitiam non esse reducendam in causam efficien- tem

23. perperā aliqui distingunt præfinitionem actionis malæ & decretum permissiuū eiusdem.

24. Caluini.

25.



Cur malitia dicitur pro- sum Patrum non reducitur in causam efficientem, sed deficientem.

Psal. 17. Miche. 4. Sophon. 3.

26.

tem, sed deficientem, verum est, sed locum non habet in sententia ipsorum, quatenus admittunt praefinitionem efficacem Dei ad entitatem actus. Verum habet principium illud, quoniam ipso occurrunt Patros obiectionibus Ethnorum, & Haereticorum. Legatur etiam S. Tho. 1. 2. q. 79. art. 2. corp. Attamen si Deus praefinat materiale peccati, locum non habet illa responsio; quia pugnantia includit, & non est ad mentem Patrum; quia Patres idem aiunt liberum arbitrium esse causam peccati, non autem Deum, quia liberum arbitrium nostrum se determinat ac detorquet ad malum deficienti. Quemadmodum si quis palpebris compressis in meridie caecuratur, non dicitur Sol causa obscura & confusa visionis, quo exemplo id declarat Athanasius Orat. contra idola multo ante medium; quia nimirum Deus quantum ex se est semper vult, ut non existat illud materiale peccati, & hoc significatur exemplo ducto a claudicatione, qua metaphoram significatur in Sacris literis obliqui gressus voluntatis, siue operationes humanae inordinatae iuxta illud Psal. 17. claudicauerunt a semitis suis, & Miche. 4. Congregabo claudicantem, Sophon. 3. Saluabo claudicantem. & illo exemplo rem nostram declarat Augustinus lib. de perfect. iustitiae ratiocinat. 4. quia quemadmodum tibia de se non inclinat in claudicationem, sed determinatur a prava dispositione organica, ita Deus de se non inclinat in operationem illam pravam, sed determinatur a libero arbitrio deficiente, & ideo neque tibia dicitur proprie causa motus claudicationis ut talis, licet concurrat ad illum, quia non est causa ut motus sit cum defectu: At si Deus vellet materiale actionem pravam, Deus esset causa voluntati humanae ut deficiente ageret, & malitia sequeretur ex actione voluntatis, pro ut est voluta a Deo quia voluntas non producit actum nisi quomodo Deus vult ut ab ipsa producatur.

Omnisque aduersantium responsiones, qua parte eodem tandem deueniunt, ut propugnent non solum communem, sed etiam particularem rationem actionis praefiniri efficaciter a Deo, locum praebent ipsis praecedentium argumentorum, quia non possemus nos conformare diuino beneplacito, quin peccaremus; siquidem deest potestas ut illi voluntati conformemur; quin violetur diuina lex; ergo tenebitur homo abijcere voluntatem diuinam beneplaciti efficacem, ne exorbitet a diuina lege. Rursum, Deus voluntate illa efficaci vult, ut humana illa volitio fiat modum a voluntate Petri, v. gr. eo modo quo, rebus ut nunc, ab ipsa voluntate effici potest: At talis volitio effici non potest nunc a Petro, nisi peccando, & infallibiliter secum trahendo malitiam; ergo Deus vult quidquid infallibiliter & necessario trahit secum malitiam. Verum, ut supra dixi, accuratius examinabuntur haec in tractatu de Voluntate Dei.

SECTIO VI.

Roboratur aliud nostrorum argumentum pro uenda scientia Media.

1. Matth. 11.

Scientiam mediam nostri Authores solide probantur ex Sacra pagina, ut ex illo Matth. 11. & Luc. 10. Va tibi Corozain, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta essent virtutes, quae factae sunt in vobis olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent: quoniam reprehenduntur Iudaei praeter Tyriis; quia Tyrii sub eisdem auxiliis internis & externis quoad physicam realitatem ipsorum, & vim mouendi, reciperent fidem, sub quibus Iudaei illam

non receperunt. Ergo fides, & poenitentia Tyriorum sub conditione non prauidetur a Deo vi alicuius decreti habiti, ita ut respectu conuersionis Tyriorum habuerit Deus decretum efficacem conditionatum, respectu vero conuersionis Iudaeorum nullum habuerit decretum efficacem: alioquin non iuste reprehenderentur Iudaei praeter Tyriis, siquidem Iudaei respectu Tyriorum sufficientem haberent exculationem, seu responsionem, cum nulla posset esse aequalis comparatio propter inaequalitatem causae, & adeo disparem: Ergo necesse est existimare ante decretum efficacem Dei, & independentem ab illo cognosci illud futuram conditionatum.

2. Confirm.

Confirmant. Non est causa in opposita sententia obiurgandi Iudaeos praeter Tyriis; quia in promptu, si veritas non lateat, erit responsio, non esse mirum si Tyriis visis illis signis conuerterentur; quoniam erga illos Deus habuit speciale decretum efficacem, quod erga Iudaeos habere noluit: nam si erga Iudaeos simile habuisset decretum, eodem modo conuerterentur ad fidem, & poenitentiam. Sic non posset iuste conueniri Dominus de famulo claudico quod non confecisset iter tam breui tempore, ac alter non impeditus, & nimis agilis. Neque potest dici Iudaeos iuste fuisse reprehensos, quia obduratione proueniente a suo libero arbitrio apposuerit impedimentum gratiae Dei; non, inquam, locum habet haec responsio; quia eo loci non increpantur Iudaei propter praecedentia crimina. Sed quia visis tot signis noluerunt agere poenitentiam. Et adhuc in illa obduratione instaurabitur argumentum; quoniam Tyrii minorem habebant obdurationem, paucioraque peccata, quia Deus efficaciter decreuerat non permittere eos cadere in maiora peccata, nec praedignierat materiales illas actiones grauiorum peccatorum.

3. Praecipuum ensiso.

Exprobanturque Iudaei non utcumque, sed argumento ducto a comparatione, quoniam Tyrii si vidissent tot signa, dignos fructus poenitentiae fecissent, ad quam increpationem opus est ut causa profert fructus illos non esset diuersimode disposita, ita ut ex diuersitate dispositionis & virium posset argumentum Christi enuari optimam adhibita responsione. Frustraque Christus ad obiurgandos Iudaeos, adhibuisset casum, in quo intelligerentur eadem auxilia externa, si interna essent inaequalia, & diuina voluntas erga Tyrios esset de se efficacem ad inferendam poenitentiam sub illa conditione: secus autem erga Iudaeos: etenim comparatiua exprobatio extremorum desiderat paritatem, ut obseruat Philosophus lib. 3. Topic. c. 3. prope medium; Quod etiam nonnulli ita explicant: Si Christus obiecisset Iudaeis Tyrios credituros, si apud ipsos plures virtutes factae fuissent, quam apud Iudaeos, inepta cesseret obiurgatio Tyriorum praeter Iudaeis, neque responsioni manifeste Iudaeorum posset occludi aditus dicendo, Iudaeos iuste praeter Tyriis in illo casu increpari, quia habebant auxilium sufficiens: At multo maior inaequalitas admittitur, si erga Tyrios ponitur decretum Dei efficacem requisitum ad operationem, erga Iudaeos vero decretum inefficax cum tali operatione impossibile; ergo Christi increpatione redditur ineptior; siquidem licet miracula multo plura, & maiora fierent apud Tyrios, comparari possent cum resistentia Tyriorum: At Dei efficacem decretum de conuersione, & poenitentia illorum est impossibile cum carentia conuersionis, & poenitentiae sub illa conditione sub qua praefinitur efficaciter.

4.

Haec obiectio ab aequitate diuinae increpationis plurimum mouet nostros Authores, licet aduersarij, ut postea videbimus, contemnerent illam inroquerere contra

5. Ensiso.

6.

7. Alio Ensiso.

contra nos) quoniam si per comparationem fiat increpatione debet supponi facultas nulla ratione impar in his, quorum dispare sunt effectus: nam si vere respondeatur vires esse minores, erit frivola increpatione, sic ineptissime increparetur debilis per comparationem ad fortem, quod non sustinet grande pondus quod fortis sustinere posset. In nostra sententia, nulla est congrua vocatio independentem ab vfu liberi arbitrii, & ideo non potest argumentatio inroqueri contra nostros Theologos, ut postea plenius declarabo: at in opposita independentem ab exercitio nostri arbitrii est efficacem. Esset, aiunt nostri, iniquitas apud Deum, si ita diceret: Va tibi quia si tuus socius habuisset eandem gratiam, quam habes ipse, ac praeterea quandam aliam, quam ego decreueram illi dare efficacem tuam, fecisset quod tu non facis. Contra hanc insulsum increpationem obijci posset in hunc modum: Quare id mihi exprobatum? siquidem neque alter cum aequali gratia hoc faceret.

Respondet primo post alios Ioan. a S. Tho. disp. 20. art. 5. hoc argumentum non esse speciale contra decreta conditionata, aut praeficientiam conditionatam innixam decreto efficaci conditionato, quia eodem modo procedit contra praeficientiam futurorum absolutorum fundatam in diuina efficaci praefinitione, nec non contra efficacitatem gratiae prouenientem ex ipsamet natura gratiae secundum se: etenim in omnibus his non absimile instituitur argumentum, videlicet, cur increpantur peccatores, qui de facto non conuertuntur praeter alios, qui poenitentiam agunt? & qui non perseuerant cur obiurgatione, ac supplicio afficiuntur praeter alios, qui perseuerant? quoniam & hi qui non conuertuntur, & qui non perseuerant, videtur habere legitimam exculationem praeter alios, cum quibus comparantur: nam qui conuertuntur recipiunt speciale donum ad conuersionem, quod minime recipiunt qui non conuertuntur, & qui perseuerant, speciale donum gratiae ad perseuerandum recipiunt, quod si alij recepissent, utique perseuerassent.

Ideo respondent non fundari reprehensionem in ipsa aequalitate donorum ex parte auxilij efficaci, sed duntaxat in aequalitate ex parte auxilij sufficientis; quoniam obligatio ad operandum inducitur ex ipsa sufficientia auxilij; & efficaci autem non inducitur obligatio, sed impletio, quia auxilium efficacem non dat virtutem, nec posse, sed applicationem virtutis: at cum sufficiens auxilium det posse, non potest non inducere obligationem. Reprehensio autem, inquit, fundatur super obligatione, & posse: defectus autem efficaci auxilij non est defectus alicuius pertinentis ad virtutem, seu potestiam, & ideo non excusat culpam. Inde infert, recte reprehendi Iudaeos, quia ut aliquis culpam possit, & peccatum incurrat sufficit si non careat auxilio sufficienti, quamuis negetur ipsi auxilium efficacem, quo applicetur ad agendum; quoniam auxilium efficacem non praebet sufficientiam.

Praeterea cum aliis respondet loc. cit. Ioan. a S. Th. iuste increpari Iudaeos quia obstinatione sua, & obcaecatione impedimentum apposuerit dono efficaci auxilij, & respuerunt vires sufficientes a Deo datas, quas non respuit, qui agit quantum potest, licet propter virum debilitatem non peragat iter tanta celeritate, quantum perferitur a forti, & agili. Rationem adhibet; quoniam Iudaei in ratione sufficientis auxilij tantum receperunt, quantum Tyrii, & forte plus, & reprehensio non fundatur nisi in receptione aequalium donorum ex parte virtutis, non ex parte applicationis. Recurritur vero ad praecedentem obstinationem, non quia non obiur-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

gentur propter praesentem infidelitatem, sed quia obduratione praecedens fuit causa cur constituti modo digni sint reprehensione, quia non recipiunt fidem, quia carent efficaci auxilio ad illam suscipiendam, & ideo carebant Iudaei tali auxilio, quia prioribus peccatis illud demeruerunt. Independentem tamen a praecedentibus peccatis iuste increpantur, quoniam Deus Iudaeis obtulit auxilia sufficientia, & aliquoties maiora dona in ratione sufficientis auxilij, & tamen illa respuerunt. Hanc doctrinam putat esse S. Th. 3. contra Gent. c. 159. & 160. nam in priori loco dicit: Quod licet non sit in potestate homini promereri, vel aduocare gratiam, est tamen in potestate eius se impedire ne recipiat gratiam.

8.

Constat prior ensiso.

Postrema haec responsio obiter rejicienda est, ut priorem, quae pluribus ex aduersariis perplacet pedetentim refutemus. Ac primo, licet demus auxilium efficacem non pertinere ad potentiam (quod modum non disquirimus) adhuc non intelligitur quam ratione potuerint increpari Iudaei praeter Tyriis, seu per comparationem ad Tyrios, quia non minus inepta videretur increpatione illa, quam haec: Va tibi quia si dedissem alteri quod tibi, & praeterea quidpiam aliud, fecisset quod tu non facis. Certumque est Christum Deo loci non tam praecedentia peccata, quam praesentem incredulitatem, & impoentiam exprobare, ut perspicuum fit ex illis verbis: Tum cepit exprobare ciuitatibus, in quibus facta sunt plurima virtutes eius, quia non egissent poenitentiam. Va tibi Corozain va tibi Bethsaida &c. Quo supposito negari nequit praesentem imputabilitatem, & grauitatem istius impoentiae leuiorem esse in Iudaeis, quia circa poenitentiam minus erant a Deo adiuti, ac proinde non esset causa cur Iudaeis exprobaretur culpa grauior, quam Tyriis & Sidoniis: siquidem Iudaei independentem a suo exercitio libertatis habebant quandam impoentiam, quam aduersarij vocant consequentem; Tyrii autem non haberent illam impoentiam.

Et ut vis huius argumenti detegatur aduertere sit hanc responsionem & praecedentem tandem deuenire in illud principium, nempe sufficientem causam increpabilitatis esse abuti auxilio sufficiente, seu non operari cum auxilio sufficienti aequali, ergo increpari homo (ut argumentum transferamus ad actus naturales) quia ab illa sufficiente potestate non peccandi in alio euentu, qui excogitari potest, non orta est bona illa operatio: At actu ori ab illa potestate sufficiente seclusa efficaci determinatione, bonam operationem est quid chymericum; igitur reprehenditur homo, quia non posuit exercitium chymericum. Verum ab hac obiectione desistimus, licet aduersarij nonnulla de auxiliis misceant ut nostrae obiectioni satisfaciant. Solum aduerto hanc argumentationem a nobis confici in actibus naturalibus, quae bonitatem habent moralem, licet incapaces sint promerendi etiam de congruo vitam aeternam, nihil de auxiliis supernaturalibus differentes neque de auxiliis diuinae gratiae, & adhuc sola insinuatione obiectionis contenti ad alia progredimur.

10.

Omitto etiam, quae in priori responsione, & posteriori supponuntur, nempe auxilium efficacem nullatenus constituere potentiam proximam; sed duntaxat se habere per modum applicantis potentiam proximam, ne in prohibita messum falcem mittere videat; & relicta, responsione vltima, quae nullius est momenti, cum in ipsa appositione impediunt ratione praecedentis liberae obdurationis, & excaecationis maneat eadem difficultas, retrogedior contra priorem responsionem absolutam (ut modo praeteream, quae accurate infra examinabo, an sit specialis

Prior Ensiso explosio.

B b b difficultas

difficultas in futuris conditionatis, quæ non militet in absolutis?) in qua asseritur increpationem non esse fundatam in omnimoda æqualitate donorum, quæ non dependent ab actuali exercitio nostri liberi arbitrij, sed solummodo in æqualitate ex parte auxilij sufficientis & prætermittis argumentis, quæ contra genus illud auxilij sufficientis, & efficacia, nobis occurrunt, adhuc illi comparationi, & argumento ducto ab illâ inistendum ducimus; nam illud argumentum non modicâ fallaciâ laborasset, si Tyrios independentes omnino ab exercitio suæ libertatis præfinitos efficaciter, compararet cum Iudæis tali diuino decreto destitutis; decretum aliquod efficax pœnitentiæ est omnino requisitum ad pœnitendum, & tali decreto carebant Iudæi, licet haberent sufficiens auxilium ad pœnitendum. Neque increpabantur Iudæi, quia non potuerint proximè pœnitere; nam hanc potentiam habuere; sed quia actu non pœnitebant: Non est igitur iusta increpatione ducta à comparatione, si Iudæis deficiebat aliquod requisitum ad pœnitendum omnino independentens ab exercitio suæ libertatis, Tyriis autem illud requisitum sub illa conditione non deficiebat.

11. Quod autem requisitum illud independentens ab exercitio humanæ libertatis constituat virtutem seu potestatem proximam, vel illam supponat, videtur impertinens ad eludendas argumenti vires: quoniam tale decretum absolute non pendet ab exercitio libertatis humanæ, & adhuc requiritur ad actum pœnitendi; ergo Iudæis non agentibus pœnitentiam defuit requisitum aliquod ad pœnitendum minime pendens ab actuali exercitio creatæ libertatis: ergo inepta erit increpatione, quæ à comparatione ducitur; siquidem independentes ab usu libertatis reperitur maxima inæqualitas & tanta, vt infallibiliter ex ipsa natura actus primi, & proximæ potestatis ad actum pœnitentiæ, nemo pœniteat, qui non fuerit suffultus præsidio diuini decreti efficacia de pœnitentiâ. Sane vt prædicta comparatio (vt inferius exponam) probet quod intendit, requiritur vt nullum requisitum ad actum pœnitentiæ non deficiens sub illa conditione Tyrijs, defuerit Iudæis, si non fuerit in potestate Iudæorum habere tale requisitum. Quod etiam naturalis ratio demonstrat, & ideo Aristoteles lib. 3. & 6. Topicorum, non raro versans locum à comparatione semper supponit, debere supponi cætera paria.

12. Supponit igitur Christus Dominus nihil independentens ab actuali exercitio libertatis Iudæorum simpliciter requisitum ad actualiter credendum defuisse Iudæis incredulis iuxta illud Isai. 5. *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui vt faceret vinas, & fecit labruscas.* Vbi Deus peccatores Iudæos appellat pro defensione diuinæ bonitatis, & supponit se potuisse expectare fructum pœnitentiæ, quod non esset verum, si decreuisset, aliquod requisitum ad pœnitendum independentens ab exercitio humanæ libertatis deficere Iudæis. Vnde Cyrillus Alexandrinus in eum locum scribit: *Quid igitur boni illi defuit? & rursus loquens de hac vinea: Cum nullius rei indignam fecerim.* Equæ propter actualis sterilitas Iudæorum reduci nequit in defectum alicuius requisiti, non constituti in potestate ipsorum; nam ex parte Dei nihil defuit vt actualiter crederent, & pœniterent, & ideo dicitur patienter expectasse fructus pœnitentiæ: Non igitur comparatio Tyriorum, & Sidoniorum quidquam valeret ad exaggerandum malitiam incredulitatis Iudæorum, si defuisset Iudæis aliquod requisitum ad credendum, & pœnitendum in-

dependens ab exercitio sui liberi arbitrij.

Sed aiunt aduersarij, vt supra aduertit, hanc non esse peculiarem difficultatem contra decreta illa conditionata; siquidem proportionem seruata æquè procedit contra decreta absoluta, & cognitionem futuri absoluti fundatam in decreto absoluto. Sed contra est quia peculiare inuenitur mysterium, eo quod Christus comparauerit Iudæos cum Tyriis per recursum non ad bona opera absoluta Tyriorum, sed ad illa, quæ essent sub conditione, vt intelligeretur comparationem esse omnino adæquatam. Sæpe homines obiurgant alios non adhibentes comparationem omnino adæquatam, quamuis increpetur hi præ illis, vt si religiosum increpes, & dicas: *Attente quid secularis ille faciat, quid tu in eisdem operibus eliciendis corpes, & illa omittis, cum religiosus sis;* cum tamè secularis meliori polleat indole, humorumque commixtione, vi cuius facilius potest illa bona opera efficere, quia ex vi illius increpationis solû intenditur proponere religioso maiorem obligationem, quam habet ex vi status non prætermittendi opera illa. Sic reprehendi solet religiosus qui somno grauatus non inuigilat diuinis laudibus, & illi dicitur: *Qui fieri potest vt desidiore, corpes, quando tanta multisudo vivorum, & foeminarum religiosarum, quæ maioribus deliciis fuerunt enurita, multoque delicatioribus sunt, tanto celerius ad decantandas Domino laudes assurgunt?* Qua increpatione non significatur, virum illum tepidum accipere æquale auxilium diuinæ gratiæ, sed proponuntur plurima exempla, & etiam adhibetur inæqualitas ex parte, quatenus alij magis delicati labori & vigiliis incumbunt. Quo etiam pacto frequenter obiicitur impatienti: *Cur modicos hos labores non sustines, quando ille v. gr. Pererus tam acerbos cruciatus alacri animo amplectitur;* nec tamen idcirco negatur multo maiore gratiam concedi illi, qui tot labores tanta animi alacritudine perfert, quia comparatio solummodo fit inter dolores, & ducitur argumentum ab illa solum inæqualitate; quoniam reuera eo quod dolores, quos hic patitur, sint multo minores minorem habet occasionem non cohibendi motus impatientiæ, & proponitur motuum impellens ad frenandos tales motus. Similiter qui pollet ingenio, & literis, reprehendi solet, quod tam perfectâ notitiâ instructus de pulchritudine virtutum, & fecunditate vitiorum, à recto virtutis tramite deflectat, obiurgari, inquam, solet præ illiterato, & rudi non recedente à via mandatorum Dei, quin propterea supponatur, illum, qui increpatur habere absolute maius Dei auxiliû ad recte agendû: quia satis est si illo capite, quod maiori cum claritate penetrat virtutis pulchritudinem, & peccati turpitudinem, sit cæteris paribus magis reprehensibilis vt facta comparatione non quidem in omnibus, sed in illa præcisâ ratione, sit reprehensione dignus: At in casu nostri argumenti comparatio est adæquata: nam ideo obiurgatio non fit Iudæorum præ alijs existentibus, & fidem recipientibus, vt Iudæi intelligerent de industria aduocari fidem & opera futura sub conditione auxiliorum omnino æqualium, & ipsos reprehendi ducto argumento à comparatione omnino adæquata, & omnibus inspectis.

14. Confirmatur. Etenim adhibetur casus in illo loco, vi cuius ex comparatione Gentilium colligitur argumentum ad exaggerandum, & improbandum malitiam Iudæorum: siquidem Iudæi supponuntur habere æqualem cognitionem, æqualiaque motiua ad recipiendâ fidem neq; ipsis difficilius erat ipsam recipere: si enim Tyriis fuisset facilius fidem recipere, quam Iudæis, non opus esset recurrere ad actus futuros sub conditione, cum

cum potius increpari possent per comparationem ad plures alios qui fidem receperant: voluit ergo indicare Christus Dominus argumentum illud à comparatione ductum esse nimis robustum; quia Iudæis non erat minus facile fidem recipere, quam Tyriis, & Sidonibus illam non recipientibus: alioqui re ipsa argumentum Christi parum roboris haberet veritatem non ignoranti. Ideo etiam comparatio Tyriorum, & Sidoniorum relata fuit ad Galilæos pro illo tempore, quo nondum erant excecari sed peccando meruerunt sequentem excecationem; quia nimirum argumentum à comparatione adductum, vt sit plenæ efficacitatis supponere debet æqualitatem aliorum omnium præterea, quorum excessum probare intendit.

15. Fateor non raro absque consideratione huius æqualitatis obiurgari homines per comparationem ad alios, vt exempla nuper apposta euincunt, & sic religiosus tepidus increpari solet obiiciendo illi alium nimis feruidum, totaque auaritate ad cõsequutionem perfectionis anhelantem, quin propterea supponatur illum tepidum accipere à Deo auxilia secundum se æqualia ad assequendam perfectionem; quoniam tunc non intenditur per increpationem designari æqualitas, sed proponitur exemplum maxime impellens ad excutiendam ignauiam, & sæpe fit comparatio solum inadæquata, & ita intelligendum esse existimo illud Sap. 4. *Condemnat autem iustus mortuus viuos impios, & inuentus celerius consummata longam vitam iniusti:* quoniam illud genus iudicij est per comparationem, & exemplum, & non videtur comparatio adæquata etiam quod auxilia, secundum intentionem perfectionem ipsorum, sed quatenus qui longam vitam ducunt, multo plures occasiones habent eliciendi opera meritoria apud Deum, quam qui vitam florenti ætate aut puerili terminat, & comparatio fit inter longauitatem vnus, & inuentum alterius, & occasiones promerendi apud Deum: At in nostro casu comparatio erat omnino adæquata, quoniam voluit proponere argumentum vndequaque efficacissimum, & ideo recurrit ad personas maximis peccatis implicatas, nempe idololatris, veneficiis, passionibus ignominia, quarum meminit Paulus Rom. 1. quæ etiam contemnebant Iudæos & odio prosequerantur, ac proinde non absque ingenti difficultate recipere non tantum vt dominum, sed vt Deum etiam, hominem natum ex Iudæis, præsertim cum maxime detinerentur ab ingenti potentia Tyrannorum, ne fidem susciperent.

16. Ideo etiam Christus addidit: *Et tu Capharnaum, nunquid usque in cælum exaltaberis? usque in infernum descendes: quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem.* Homines sceleratioribus, quibus longe difficilius erat recipere Euangelium, in comparationem adducit, vt inde Iudæi inexcusabiles fierent; quoniam Iudæi omnibus inspectis minora habebant impedimenta ad credendum; nam maxima cum veneratione suscipiebant vaticinia Prophetarum, quæ valide inducebant Iudæos ad credendum, & suscipiendam fidem Christi, & erant expectantes Messiam, & doctiores facti ad intelligenda spiritalia: At carnales Sodomitæ non erant assueti cogitare nisi carnalia, & corrupti mores difficiliorem reddebant fidei receptionem.

17. Ob eandem rationem Patres in imbrem miraculorum Christi refundunt conditionatam conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum. Ambros. Luc. 10. grauitatem pœnæ infligit incredulis Iudæis, non opus est eo quod Tyrius, & Sidon si tanta operationum celestium R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

vidissent miracula, non desprexissent remedium patientiæ. Quod etiam licet colligere ex Hieronymo in illa verba Ezech. 3. *Non enim ad populum profundi sermonis & difficilis lingua tu miteris: & si ad illos miteris, ipsi audirent te: sic enim interpretatur illa verba: Si ad diuersas te miterem nationes, tamen auctoritas, & potentia mea omnem difficultatem vinceret.* Consentit Greg. homil. 10. in Ezech. colum. 3. Theodoretus in Ezech. sua lect. 1. Voluitque Christus obijcere Iudæis grauitatem suæ culpæ, quoniâ ipsi magna auxilia dederat, quæ si Gentibus data fuissent, non respuissent fidem. Idque significauit Irinaeus lib. 4. aduersus hæreses c. 70. vbi reddens rationem, cur qui non credidit Christo D. grauius supplicium subibunt, inquit: *Quia maiorem donationem paternæ gratiæ per suum aduentum effudit in humanum genus; & plus est exacturus ab eis, quibus plus dedit.*

18. Quod si aliquid non pendens ab exercitio humani arbitrij fuisset denegatum Iudæis, & daretur Tyriis, non diceretur: *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci.* Isai. 5. Vide Chrysof. homil. 38. in Matth. vbi etiam docet neque vmbra quidem excusationis relictam fuisse Iudæis. Conferatque Deus interna auxilia illustrationum, & affectionum habita proportionem ad externa; vt enim inquit Prosper in epistola ad Demetriadem virginem, quæ est apud Ambrosium 84. *Nec ob aliud vnam quam datur præceptum nisi vt queratur præcipientis auxilium. Voces enim docentium, & litera paginarum, quæ ad eruditionem audientium, vel legentium Deo seruiunt, non carent eius virtute cui seruiunt.* Et Augustinus in Psal. 57. ad illa verba: *Quæ non exaudiet vocem incantantium* aiebat: *Violentia tamen verbi per aures carnis irruens, etiam ipsis auribus cordis vim faciebat:* Perpende illa verba violentia irruens. Cum igitur ponatur casus, in quo exteriora auxilia sint æqualia, & interiora proportionentur exterioribus, necesse est fateri Iudæis nullam requisitum ad actualiter agendum defuisse, & non fuisse minus vehementer inclinatos ad susceptionem fidei ex ipsa natura auxiliantis gratiæ. Ideo etiam Patres, qui pro defensione interioris gratiæ decertarunt, improperant hominibus, quod talibus prædicationibus, exemplis, miraculis, beneficiis, flagellis non respuerint; quia nimirum interiora beneficia secundum entitatè proportionatur cum exterioribus.

SECTIO VII.

Præcedens argumentum frustra aduersarij contra nos retorquere tentarunt.

19. A iunt nihilominus impugnatores scientiæ mediæ nullam inesse vim prædiciæ argumentationi, quoniam non minori impetu iterû descendit contra nos: siquidem nos admittimus speciale beneficium, donum, seu auxilium in actu primo, & hoc singulare donum à solo Deo provenire; ergo ille, qui non operatur non recte increpatur præ illo qui operatur: nam si ille, qui non operatur, recepisset æquale beneficium in actu primo, similiter quoque operaretur. Neque satis facis, si dicas illud speciale Dei beneficium in actu primo constitui per scientiam mediæ bonæ operationis futuræ sub conditione, quia diuersitas illa constituti uorum pro diuersitate sententiarum, non impedit, ne in vtraque sententia detur in actu primo diuersitas inter bene operantem, & non operantem, aut Deus antecedenter ad actum secundum differencit gratia sua bene operantem, à non operante.



Quare si argumentum ducatur à comparatione adæquata, respondere posset qui diuinam vocationem respuit, nullam esse comparationem; siquidem Deus semper bene operanti, & acquiescenti diuinæ vocationi confert speciale beneficium, quod si receperit alter, æque bene operaretur.

2. Confirmatur, Deus sine ratione diuini decreti ex se efficacis requisiti ad bonam operationem vel ratione scientiæ mediæ præcedentis, & dirigentis discernit pium ab impio, iuxta illa verba Pauli 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit*, ergo speciale gratiam specialitate morali accipit in actu primo, qui vocationi consentit, quam non recipit qui inspirationi resistit, ergo increpatur hic præ illo, non quia in actu primo sint omnino æquales, & in actu secundo adeo diuersè operentur, sed quia cum vterq; haberet auxiliū de se sufficiens & æque sufficiens vnus bene vitur auxilio; alter autem abutitur.

3. Respondeo ad principale argumentum esse inter nostram, & aduersariorum sententiam manifestum discrimen, ostendens præfatum discursum valde potentem contra aduersarios non posse contra nos retorqueri. Etenim iuxta nostram sententiam, ille qui non recte agit, sed diuinam respuit vocationem, habet in suâ potestate habere illud speciale beneficium in actu, quo posito recte ageret: siquidem potest recte agere, & recte agendo efficere, vt Deus per scientiam mediæ præuiderit hominem illum recte operaturū sub illa conditione, & consequenter potest homo ille efficere vt Deus dederit illud auxiliū cum præscientia mediæ boni operis futuri sub illa conditione, & ideo potest idem homo efficere vt Deus in actu primo contulerit ipsi speciale beneficium, quod non confertur male operanti: quando autem per comparationem fit exprobatio minime debet intra terminos comparationis enumerari id quod constitutum est cum æquali etiam facilitate in potestate vtriusque; qui in nostra sententia non minus facile erat ei qui prauè agit habere illud speciale beneficium, seu coniungere cum auxiliū illo scientiam mediæ boni operis futuri sub conditione, & impedire oppositam scientiam: At vero in sententia opposita non est in potestate non operantis habere auxiliū efficacis, siue id quod superaddit auxiliū efficacis supra sufficiens, licet vt dictum est, nostra sententia sit in potestate non operantis habere id quod superaddit auxiliū efficacis in actu primo supra sufficiens. Reprehenditur itaque homo, quia id non efficit, quoniam in nostra sententia nullum habet impedimentum id efficiendi, & æqualem habet facilitatem ad id efficiendum, & intelligebatur potentia proximè expedita in vtroque præscindendo ab efficacia, vel inefficacia talis auxiliij: Hoc non habet locum in opposita sententia: Tum quia decretum illud efficacis debet esse principium requisitum, & consequenter esset inimpedibile à nobis: Tum etiam, quia licet non se teneret ex parte principij proximi, sed solum se haberet per modum applicantis principium proximum, nullà ratione posset à nobis impediri; alioqui penderet à nostro libero arbitrio, sicut nos dicimus scientiam mediæ posito auxiliō pendere à nostro opere, vt in tract. de prædestinatione copiose dicam.

4. Ad replicam respondemus verum esse solum Deum discernere pium ab impio in actu primo, seu bene operante; quia solus Deus determinat ad existentiam auxiliij per suum liberum arbitrium præsupposita scientia mediæ boni operis futuri sub conditione illius auxiliij, & determinat ad existentiam auxiliij eo sine vt auxiliū sit efficacis in actu secundo, & præscit fore efficacis si derur. Ratio est,

quoniam ille solus discernit, qui eos, qui antea intelligebantur indistantes, siue æquales, facit sua determinatione distantes, & inæquales: At Deus solus inter æquales ratione scientiæ mediæ discernit determinando ad existentiam huius auxiliij re ipsa efficacis, & donat alteri auxiliū inefficax, quamuis per scientiam mediæ videret plura auxilia efficacis etiam respectu illius, cui non donatur auxiliū efficacis.

Non tamen dicitur Deus discernere peccatorem quia neque eligit auxiliū inefficax de industria neque vult vt sit inefficax: licet enim Deus denegat homini illi singularem prouidentiam seligentem singulari consilio auxiliū efficacis: non tamen seligit inefficax vt tale, quoniam intendit bonum opus, & vt illud auxiliū sit efficacis. Ideoque Deo tribui nequit quod homo non cõuertatur: *Quoniam vt venires vocatus erat*, vt explicat Augustinus lib. 83. quæstionum in q. 7. 8. semperque dicendum est: *Perditio tua Israel*. Sed neq; Deus præbet (vt postea in sequentibus tractatibus monstrabo) inefficax auxiliū ex intentione boni operis: præsciens pro illo signo positu futurū inefficax si detur; sed potius præscindit ab efficacia, vel inefficacia auxiliij.

At inquis saltem ex nostra sententia deduci (si vera sint, quæ in præcedenti responsione ad argumentum dixi) posse hominem se discernere in actu primo, quia discretio constituitur per voluntatem collatiuam auxiliij simul cum scientia, & temporalis discretio per ipsam realem collationem licet includat in obliquo scientiam mediæ ab æterno in Deo existentem. At homo ille, cui datum est auxiliū re ipsa inefficax, habet simpliciter potestatem bene operandi, & consequenter efficiendi vt auxiliū sit efficacis, fueritque concessum cum præscientia mediæ illius efficacitatis: Igitur in manu liberi arbitrij creati est se discernere non solū in actu secundo, sed in actu primo inadæquate, quia non potest se inadæquate discernere in actu secundo, quin pariter efficiat vt detur discretio in actu primo, & scientia mediæ boni operis futuri sub conditione.

Respondeo, Negari non posse in potestate illius hominis esse ex suppositione illius actus primi gratuiti efficere, vt illud auxiliū sit efficacis in actu secundo, & consequenter indirecè efficere potest, vt illud auxiliū fuerit efficacis in actu primo, & vt à Deo datum fuerit cum præscientia boni operis futuri sub conditione, & consequenter vt ipse homo fuerit in actu primo discretus. Sed non propterea inde subinferas, posse hominem illum seipsum discernere, quia licet homo ex illa suppositione posset efficere, vt auxiliū sit efficacis in actu primo, & vt præcesserit scientia mediæ boni operis futuri sub conditione; tamen inde solum fit hominem posse efficere vt illum discreuerit Deus in actu primo, non autem vt homo ipse se discernat. Ratio est quia ipse homo non determinat, nec determinare potest ad existentiam auxiliij ex suppositione illius scientiæ mediæ, sed solummodo ad existentiam illius vocationis determinat. Vnde casu quo ille homo rectè operaretur, iam Deus præuideret per scientiam mediæ antequam existeret vocatione, illud auxiliū fore efficacis si detur: vnde licet possit homo, qui habeat auxiliū inefficax, facere, vt ante auxiliū præsupposita fuerit scientia mediæ efficacitatis auxiliij; ceterum determinare non potest in quocumque euentu, vt Deus præbeat auxiliū; quia Deus liberè illud præstat, & existentia auxiliij non pender ab opere. Cum igitur ille dicatur discernere, qui præsupposita circumstantia scientiæ mediæ efficacitatis auxiliij, determinat ad existentiam illius vocationis & solus

5. Deus non dicitur discernere peccatorem.

August.

6.

7. An possit homo se discernere in actu primo.

Homo non potest se discernere.

cernere in actu primo licet facere possit, vt Deus illum discreuerit.

8.

Quæ ratione homo postulat à Deo auxiliū efficacis, cuius efficacis libera est ipsi homini.

9.

solus Deus determinet, hinc est vt homo non possit se discernere, licet quatenus efficere potest vt Deus habuerit scientiam mediæ boni operis futuri sub conditione, possit quoque facere vt Deus in actu primo illum discreuerit.

Ex hac responsione intelliges, qua ratione homo postulet à Deo auxiliū, licet in sua potestate habeat vt auxiliū re ipsa illi concessum sit efficacis. Verissima namque est illa doctrina Augustini lib. de Natura & gratia: *Quid stultius quàm ab alio petere quod habes in tua potestate?* & de Dono perfeuerantia c. 23. *Quis veraciter gemat desiderans accipere quod erat à Domino, si hoc à seipso sumere existimet, non ab illo;* & adhuc recte homo postulat à Deo auxiliū efficacis: non enim petit vt ex suppositione quod habeat illud auxiliū cum omnibus requisitis ad operandū, reddatur efficacis: hoc enim habet homo in sua potestate, & ideo stulte id peteret. Perimus igitur vt Deus se determinet ad donandum nobis illud auxiliū, quod Deus videret sortiturum effectum si detur; nam habere re ipsa illam entitatem auxiliij non est in nostra potestate, & orando impetramus quod solum erat in potestate Dei.

Præcedentem replicam intorque contra aduersarios: nam potius solus Deus esset qui discerneret vnum peccatorem ab alio in actu primo, per determinationem antecedentem, quia hic determinaret ad maiora peccata, & ille ad minora. Probatur assumptum; quoniam Deus suis decretis conditionatis determinaret sub conditione ad has & illas materiales actiones prauas, & positis illis conditionibus determinaret ipse solus absolute antecedenter, & in actu primo ad tales actiones: At posita tali præuia determinatione discretus est hic peccator, v. gr. Iudas, ab alio, qui minus peccat. Etenim discretio in actu primo inter hos peccatores aliud non est, quàm habere in actu primo aliquid, vi cuius est infallibile cauendum maius peccatum ab hos & minus peccatum ab illo, & omnino efficaciter velle, & ponere talem determinationem. Confirmatur, saltem Deus discerneret hunc peccatorem ab illo in ordine ad actiones prauas pro materiali quas Deus efficaciter vult, & cauatur, & ad quas præuie determinat. At ita discernere in ordine ad actiones prauas, est discernere etiam ad peccata pro formali: nam ille discernere dicitur ad effectū, qui discernere dicitur in ordine ad causam ad quam necessario sequitur effectus: At ex illo materiale peccati sub illis circumstantiis sequitur necessario formalis culpa; ergo Deus in actu primo etiam in ordine ad culpas discerneret hunc peccatorem ab illo.

SECTIO VIII.

Aliis fundamentis stabilio scientiam Mediæ

1.

Antequam primum efficacemque discursum in confirmationem scientiæ mediæ proponam, suppono, quod postea euidenter probandum erit, Deum cognoscere quid ipse sub his, vel illis circumstantiis esset voliturus, & hoc supposito ostēdo plures esse veritates, quæ possunt non esse, & minime cognoscuntur in diuinis decretis, ideoque necessarium erit dicere cognosci per scientiam, quam nostri Mediæ appellant. Argumentor ergo in hunc modum: Deus nequit cognoscere in decretis actu existentibus quid ipse esset voliturus omnino indifferenter sub hac, vel illa hypotesi v. gr. se voliturum creare mundum B. absque actu determinante ad illam volitionem, si non creat

Cõficiunt argumentum præscientiæ mediæ.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

hunc mundum A. aut se voliturum omnino indifferenter immediate, & absque determinatione alterius actus, ne Verbum diuinum incarnetur, si Adam non peccat: igitur neque Deus cognoscere potest in decretis actu existentibus, quid homines essent volituri sub his, aut illis circumstantiis. Consequentia patet, quia si semel admittitur scientia mediæ circa actus diuinos, qui existerent, si poneretur hæc aut illa conditio, non est cur non admittatur etiam circa actus nostros futuros sub conditione. Præsertim cum euidenter ibi insisterent argumenta, quæ sunt contra cognoscibilitatem obiectiuam futurorum sub conditione. Et adhuc patefacio vim illius consequentiæ; quia nequeunt per scientiam mediæ, & ante omne liberum decretum cognosci actus diuini, qui existerent sub hac, vel illa conditione, quin pariter cognoscantur nostri actus futuri sub conditione, etiam in sententia opposita: etenim si videret Deus se præfiniturū efficaciter nostrum actum liberum, si poneretur ex parte Dei talis vel talis conditio, necessarium quoque esset, vt Deus tunc videret nostrum actum liberum futurum sub tali conditione.

2.

Antecedens vero, nempe Deum non posse cognoscere in decretis actu existentibus in ipso, quid ipse veller omnino indifferenter absque præuia determinatione, aut aliqua alia etiam determinatione concomitanti facile persuaderetur: quoniam alioqui etiam in nostra sententia, quæ affirmat à causa creata non prædeterminata à Deo, neque determinatā aliunde, quàm à seipso procedere effectum liberum determinatum, posset Deus cognoscere independentem à scientia mediæ, in suis decretis conditionatis quid nos volituri essemus sub conditione, & in decretis absolutis posset independentem à scientia mediæ cognoscere futura libere absoluta, & sic scientia mediæ in nostra sententia non requireretur vt Deus efficaciter eligeret homines ad gloriam ante præuifa merita, & vt præfiniturū à Deo efficaciter nostri actus liberi. Confirmatur, quoniam ex ipsis terminis impugnantia includitur, si actus eliciendus absque prædeterminatione physica aut alia determinatione videatur in determinatione requisita ad ipsum. Neque contendit nostrum argumentum Deum non posse habere actum conditionatum, quo determinet ad existentiam alicuius obiecti sub conditione: certum namque est plures habere actus conditionatos: nam discerni dare præmium sub conditione meritum, & supplicia minatur peccatori, si non pœniteat. Sed solummodo probare aggredimur in decreto conditionato non videri actum, qui esset omnino immediate indifferenter, & absque aliquo determinatiuo.

3. Confirm. 2.

Confirmo. Nulli Theologorum potest esse dubium, quin potuerit Deus nolle creare hunc mundum A. quem de facto creauit, & creare mundum B. per decretum absolutum minime determinatum per aliud decretum, quemadmodum omnia independentem à quouis alio decreto determinante decreuit absolute producere hunc mundum; ergo independentem à decreto actu in Deo existente est vera hæc conditionalis: Si Deus non producit hunc mundum A. producit hunc mundum B. siquidē actus qui existeret à voluntate diuina indifferenti absque determinatione alterius actus, nequit cognosci in actu determinante: alioqui non possent Thomistæ impugnare nostrā sententiam asserentē à potentia omnino indifferenti oriri determinationē actus, eo quod non esset in quo cognosceret Deus futura libera; possent namq; nostri Auth. dicere cognosci

illa futura in decreto Dei determinante ad existentiam ipsorum quamvis talia futura pro sua temporis differentia procedat a potentia omnino indifferenti.

4. *Conjunctum.*

Sit & altera confirmatio: Quamvis homo aliquis haberet hunc actum: Si non essem ego modo in loco sacro furarer, non posset Deus in illo actu infallibiliter cognoscere actum liberum furandi, quem haberet homo ille si non esset in loco sacro, licet ille actus conditionatus verisimiliter indicet quid faceret homo ille in tali casu: Ergo quamvis Deus haberet hunc actum: si crearem alium mundum, crearem tot Angelos, non posset Deus in hoc decreto agnoscere quid ipse statueret absolute si absque praevia determinatione conditionata statueret creare alium mundum. Deum in tali actu conditionato non posse certo cognoscere, quid faceret homo ille, si deficeret illa circumstantia, videtur certissimum; quoniam licet in praesentia illius circumstantiae homo pro suo libito se determinaverit ad habendum illum conditionatum affectum circa furtum sub conditione defectus illius circumstantiae loci sacri; tamen in alio casu, illo scilicet, in quo deficeret illa circumstantia loci sacri, erat omnino indifferens ad utrumlibet, ut supponimus, & consequenter posset se non determinare ad furandum; ac proinde non datur infallibilis regula etiam supposito illo actu conditionato ad iudicandum hominem in praedicto euentu infallibiliter furaturum. Sic etiam licet hic homo modo furatur, non fundat iudicium metaphysice infallibile de furto postea committendo si adsint omnino similes circumstantiae: nam cum eisdem auxiliis in nostra sententia, & sub circumstantiis omnino aequalibus homo diversimode operatur. Propter eandem causam licet hic homo eliciat modo cum hoc auxilio actum bonum temperantiae, non sit per bonam consequentiam eliciturum eodem tempore actum iustitiae, si haberet aequale auxilium, paremque omnino inclinationem ad talem actum efficiendum, quoniam ab vno casu ad similem non licet accipere argumentum infallibile in nostra sententia; ac proinde licet homo ille habeat illum affectum conditionatum: Si non essem intra Ecclesiam furarer, non inferitur per consequentiam necessariam furaturum in alio casu, in quo similem haberet furandi occasionem, & non esset intra Ecclesiam: quia tunc cognitiones essent diversae, & pro diversitate cognitionum & casuum posset consurgere diversitas effectuum, sicut pro sola diversitate temporum homo diversimodas operationes efficit.

5. *Aliud efficax argumentum pro scientia media.*

Accipe & aliud nostrae sententiae non inefficax fundamentum: Scientia conditionatorum liberorum dirigit Deum ut quidam praesto rapiantur euita, ne malitia mutet eorum intellectum. Deum potuisse rapere, dum pie viverent, quos praesciebat malos esse futuros, si longo tempore in hac mortali concreione perdurarent, expressit Augustinus de Corrupt. & gratia cap. 8. & de dono perseverant. cap. 9. 10. & 13. necnon de Praedest. Sanct. cap. 14. & Epist. 107. ad Vitalem. Afirmatque oppositum dici non posse nisi perverissime, & insanissime: At qui hoc stare non potest cum decretis conditionatis, provt statuuntur a Thomistis modernis: nam ex ipsis fere omnes statuunt decreta conditionata non procedere absolute; quia nullus ordo rationis excogitari potest, inquit, inter veritates illas conditionatas, & absolutas. Legatur Alvarez lib. respons. cap. 5. in solut. ad 5. necnon Gonzalez hic disp. 44. sect. 3. num. 38. At implicat scientiam dirigentem Deum ad praecavendum nostrum peccatum, ne existat absolute, vel potentem Deum diri-

gere, non praecedere ipsum decretum de impedienda conditione, qua posita poneretur peccatum.

Et quamvis non defuerit novissime ut aliqua Patrum testimonia exponeret, qui putaret decreta conditionata praecedere absolute; tamen ipse non docet non potuisse Deum pro signo illo, pro quo decernit conditionate, decernere absolute, neque inuenies congruentem causam, cur Deus pro signo, pro quo potest decernere conditionate, non possit habere decretum absolutum praetermissio conditionato: At Patres passim supponunt scientiam conditionatorum liberorum procedere decreta absolute; quod non supponerent nisi per se esset verum talem scientiam non posse non praecedere decreta absolute. Neque fas erit existimare Patres non supposuisse tanquam certissimum scientiam conditionatorum liberorum procedere decreta absolute: nam dum inquirunt Patres cur Deus creaverit pravam Angelum, cum praeviderit ipsum peccaturum, & damnandum, aut cur posuerit Adamum in paradiso praesciens peccaturum, supponit non posse negare scientiam conditionatam peccati pravi Angeli ut futuri sub conditione quod crearetur, & Adami sub conditione quod in paradiso locaretur, praecedere decreta absolute creandi Angelum, aut constituendi Adamum in paradiso, & imponendi illi tale praecipuum.

Scientia conditionatorum liberorum praecedit semper decreta Dei absolute.

Estque communis fidelium sensus, qui quotidie a Deo postulant, ut auertat officia, aut dignitates, si videt nocitura aeternae salutis, & petunt mortis accelerationem, si vita futura sit occasio ruinae, idque enixe flagitant docti, & indocti qui suae salutis curam non negligunt: At qui praedictae orationes supponunt Deum ante decretum absolutum ponendi, aut non ponendi conditionem illam praescire illa futura libera conditionata, quod non posset ut certum supponi nisi certa scientia conditionatorum liberorum per se deberet praecedere decreta absolute. Idque passim cernimus in viris doctis quando graui aegritudine laborant, quoniam ardentem a Deo postulant, ut succidat vitam si non sit transigenda in Dei obsequio, & plurimi ardentem desiderant vitam longiorem si in bonis sit ducenda operibus. Sancti quoque quandoque petunt ut ipsorum beatitudo differatur, si facturi sunt in hac vita opera Deo gratissima. Qui omnes ut exploratum supponunt hanc scientiam conditionatorum praecedere decreta Dei absolute. Supposueruntque Ecclesiae Patres a nemine negari posse Deum ante decretum creandi Angelum Luciferum, aut Adamum praescisse illorum lapsus sub conditione creationis ipsorum; quoniam non obscure supponebant (ut toties expendi) certissimum esse Deum vi illius praescientiae conditionatae potuisse impedire peccata illorum statuendo non creare illos. Agebantque Patres de scientia metaphysice infallibili: cum enim Angeli, & Adamus minime essent procliuiores ad malum, quam ad bonum, ut toties rationibus, & testimoniis eorundem Patrum confirmatum est, neutiquam in causis poterat esse mortaliter certus, aut probabilior lapsus ipsorum.

Praeter id; Dum aiunt Patres ad conferendas vocationes Deum obseruare tempus, quoniam alio tempore ille homo erat renixurus, satis aperte indicant, non posse negari scientiam infallibilem futurorum conditionatorum praecedere decreta absolute; quoniam si Deo esset omnino liberum pro signo illo, pro quo videt futura libera conditionata statuere absolute positionem conditionis, aut carentiam illius, non esset cur tanquam indubitatum supponerent Deum ante decretum illud absolutum praescire

6.

7.

8.

praescire futura illa conditionata. Loquebantur de scientia non solum mortaliter certa, sed etiam metaphysice; nam solum pro diuersitate temporum considerant longe diuersas determinationes humanae voluntatis, quod plane indicat scientiam Dei metaphysice infallibilem: nam moralis infallibilitas ducta ex natura auxiliorum, aliarumve circumstantiarum, eadem esset respectu aliorum temporum.

Plura nos adduximus supra ex Anselmo, Augustino, Fulgentio, Prospero, Chrysostomo, quae perspicue demonstrent scientiam conditionatorum praecedere decreta absolute, & Deum dirigi a praedicta scientia conditionata ut habeat decreta absolute. Verba Chrysostomi attigit Bannez quaest. 2. 3. art. 5. §. Ad complementum, & fatetur sibi esse nimis contraria. Pulchre etiam idem Chrysostomus homil. 3. in Matth. ut causam explicaret vocationum aiebat: Qui corda scrutatur, & occulta mentium prospicit, is est etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorans. Supponit ergo a nemine negari posse Deum prospicere quando haec vel illa vocatio futura sit efficax, si detur, & inclinari ad dandum illam tempore oportuno, quando specialiter benefacit. Ex his perspicue apparet Patres sensisse scientiam futurorum conditionatorum liberorum in Deo praecedere decreta absolute. Omnesque vnanimes consensu supponunt illam praecedentiam, quod esse non posset nisi putarent talem scientiam futurorum conditionatorum necessario praecedere in Deo: At minime praecederet necessario decreta absolute, si talis praescientia fundaretur in decretis conditionatis Deo liberis: nam pro signo, pro quo Deus decerneret conditionate, posset non habere decretum conditionatum, sed absolute. Neque negari poterit Patres vno ore docuisse praecedentiam illam scientiae futurorum conditionatorum, ut patet recolendo quaestiones illas, quas ipsi excitarunt, & quae nostro instituto saepe proficiunt. Etenim vt toties visum est, inquirunt non raro, cur Deus creauerit demonem, quem malum futurum esse praesciuit, ita Augustinus 2. de nuptiis cap. 1. 2. & 2. de Genesi contra Manichaeos cap. 28. & 1. contra Iulianum cap. 8. Damasc. Dialogo contra Manichaeos fol. 475. Anselmus de casu diaboli, Iustinus ad Genes. quaest. 8. Hieronym. lib. 3. contra Pelagianos Theodoretus in Genes. q. 36. Non dissimiliter percontantur, cur Deus primis Parentibus praecipuum imposuerit cum sciret futurum peccatum: Vide Nazianzenum Orat. 42. §. penultimo, vbi & Nizetas. Lege etiam S. Thomam opus. de Praescientia, & praedestinat. cap. 7. vt plures alios omittam. Inquirunt praeterea cur plantauerit Deus paradysum, cum sciret inde expellendum hominem, vide inter alios Theodoretum in Genes. q. 34. & 35. Simili modo disputant cur creauerit Deus serpentem, & cur miserit hominem tentari sciens superandum? Recognoscantur Anselmus in Elucidatio colum. 9. Tertul. lib. 2. contra Marcionem cap. 4. Hugo tract. 3. Summae cap. 6. Quae omnia, vt praetermittamus alia innumera, manifeste supponunt nulla ratione negari posse Deum prius ratione praesciuisse illa futura conditionata, quam decerneret absolute existentiam conditionis, v. gr. creationem Angeli, aut Adami, quoniam virtute illius praescientiae potuit Deus praecavere illa peccata vt futura absolute: At hoc supponit praescientiam conditionatorum liberorum praecedere per se, & necessario decreta absolute, quae veritas non posset adeo firmiter subsistere, si scientia horum conditionatorum fundaretur in decreto libero Dei actu in ipso

existente: esset namque irrationabile existimare Deum non posse quidquam decernere absolute, seu praedestinare, v. gr. creationem Angeli, aut hominis absolute, quin prius praefinisset conditionate opera libera eiusdem Angeli aut hominis sub conditione quod crearetur.

Haec non solum impugnant commune placitum aduersariorum, qui frequenter docent scientiam conditionatorum liberorum non praecedere decreta absolute, aut scientiam futurorum absolutorum; quia nullus ordo rationis excogitari potest inter scientiam conditionatorum liberorum, & scientiam absolutorum, sed etiam singulare assertum Ioan. a S. Thom. hic disp. 20. art. 5. §. ad 2. confirmationem, qui vt aliter qualiter responderet testimoniis Patrum, & maxime Bernardi docuit praesupponi decretum conditionatum ad absolute; quia licet dicere posset aliquando decretum conditionatum praecedere absolute, non posset existimare semper decreta conditionata praecedere absolute, & Deum non potuisse decernere absolute praetermissio decreto conditionato: At Patres, vt dictum est, supponunt scientiam conditionatorum liberorum non posse non praecedere decreta absolute: Etenim, vt supra visum est, inquirunt, cur Deus creauerit Angelum, aut hominem, quem praesciuit peccaturum, ac proinde antequam statuisset creare illos praesciuit peccaturos si crearentur, & consequenter ante decretum absolutum producendi creaturam aliquam corpoream praesciuit hominem peccaturum si crearetur: nam mundus iste visibilis creatus est propter homines, vt aiunt Patres; ergo ante voluntatem absolutam producendi quidquam praesciuit Deus hominem, aut Angelum peccaturum: At Patres non potuerunt supponere, Deum, antequam quidquam vellent producere, praesciuisse hominem peccaturum, aut Angelum, nisi pariter supponerent Deum non potuisse non scire euentus liberos conditionatos tam huius vniversi, quam alterius, tam harum creaturarum, quam omnium possibilem antequam haberet decretum aliquod absolute: Etenim antequam produceretur aliqua creatura aequae erat Deus indifferens ad producendum hoc vniversum, aut aliud, ac proinde non erat cur potius supponeretur Deum sciuisse futura conditionata huius vniversi, quam alterius.

Decreta conditionata aduersariorum non debent per se praecedere decreta absolute.

10.

11. *Praeceliditur ensa.*

Neque satisfacies, si dixeris Deum in decretis conditionatis ante quodlibet decretum absolutum sci-re cuncta futura libera conditionata; quia haec de se sunt priora ordine rationis, quam futura absolute; non, inquam, plenior erit haec euasio: quoniam Deus pro signo illo, pro quo statuit aliquid sub conditione, potuit id decernere absolute, v. gr. ipsam positionem conditionis; nam pro signo, pro quo Deus statuisset vt Adam, v. gr. eliciat hunc actum, si creetur, potuit absolute statuere creare illum, vt re ipsa absolute eliciat actum illum: alioqui necesse fuisset vt prius, quam praefiniret illum actum sub conditione, praefiniret quoque ipsamet conditionem sub alia conditione, & sic praefiniret productionem alterius mundi, v. gr. mundi B. sub conditione quod non produceret hunc mundum A. & productionem mundi, C. si non produceret mundum A. nec B. & sic in infinitum.

Hoc autem etiam longe difficilius diceretur in sententia aduersariorum respectu nostrorum actuum liberorum futurorum sub conditione, si quidem ante omne liberum decretum videt Deus iuxta placitum aduersariorum, media quibus infallibiliter consequetur finem; ac proinde non esset cur prius deberet decernere aliquid conditionate, quam absolute

12.



tè: nam prius videbat esse in sua potestate ponere, aut non ponere conditiones, & assequi finem infallibiliter per media libera de se infallibilia.

13.  
Confirm. argum.

Absolute etiam manifestatur hæc veritas. Deus potest decernere absolute, v. gr. creationem Angeli Michaëlis, & bonum opus eius, quin tale decretum existat ex vi determinationis prouenientis ab alio decreto: At si decreta illa conditionata deberent præcedere absoluta non existeret decretum absolutum de bona operatione Michaëlis nisi determinatus ex vi alterius decreti, quia ante illud decretum absolutum existeret decretum conditionatum de illo bono opere sub conditione creationis Angeli, & quia illud decretum habet vim determinandi ad existentiam sui obiecti conditionati sub conditione existentie conditionis, & iam præcederet decretum de ipsa existentia conditionis, quæ duo decreta, nempe conditionatum, & aliud determinans ad existentiam obiecti conditionis, nempe illius bonæ operationis, & ad decretum absolutum terminatum ad eandem operationem.

14.

Quare necesse est dicant aduersarij non solum creaturam nihil agere libere absque præuia determinatione; sed etiam primum liberum nihil velle absolute quin determinetur ex vi alterius præuiæ determinationis. Sequela colligitur non obscure ex dictis nam decreta conditionata debent præcedere absoluta sub vniuersis combinationibus conditionum, & positio etiam conditionis debet præcedere decretum absolutum: quoniam decretum conditionatum, in quo videtur actus noster futurus sub conditione expectat positionem conditionis, vt determinet ad absolutum: posita autem conditione ponitur prædeterminatus actus diuinus absolutus. Quare quodlibet decretum absolutum non determinans ad existentiam conditionis existeret ex vi præcedentis determinationis: nam si tale decretum absolutum non se habens per modum positionis conditionis, etiam esset vt futurum, quamuis illa determinata conditio non poneretur, etiam & hoc præuium esset sub conditione futurum ex vi decreti actu in Deo existentis, & sic decretum absolutum existeret ex vi prædeterminationis.

15.

Addam & aliquid quod aduersariis videbitur incredibile, & aduertit cupio, nempe consequenter ad sententiam aduersariorum non posse intelligi aliquam absolutam positionem conditionis. Sequela probatur; quoniam Deus antequam produceret mundam A. siue illud absolute producere veller, videret producendum ipsum, si noller producere mundum B. ac proinde expectanda esset volitio producendi mundum B. antequam esset voluntas producendi mundum A. & sicut non potuit decerni absolute productio mundi A. quin præcederet decretum conditionatum, ita nec posset decerni absolute carentia mundi B. quin præcederet decretum conditionatum, & consequenter expectanda esset absoluta positio alterius prioris conditionis, antequam poneretur carentia mundi B. & sic in infinitum. Et ratione huius processus in infinitum nulla posset assignari determinatio absoluta alicuius conditionis, antequam non deberet præcedere altera determinatio absoluta alterius conditionis, nullaque determinatio absoluta posset esse prima ordine decretorum.

16.

Ex his, quæ in præcedentibus disputationibus dixi dum detegeretur Patrum sensus plurima occurrunt argumenta, quæ locis citatis videri possunt. Vbi etiam ex mente ipsorum obseruauimus, Deum suis electis sæpe denegare diuitias, honores, eoque

pluribus ærumnis affligere, quia nouit eos bonis illis temporalibus abufuros, & flagellis fuisse conditionaliter corrigendos, Patresque inde commendat suauem Dei prouidentiam, quæ commendatio locum non posset habere, si veritates illæ conditionales fundarentur in decretis actu in Deo existentibus: nata cum rebus, & dispositionibus omnino contrariis non minus suauiter, nec minus efficaciter eosdem effectus Deus consequeretur cum æquali decreto efficaci. Idem argumentum habetur ex illa causa, quam, vt toties in superioribus visum est, adhibebat Patres, cur scilicet Incarnatio diuini verbi vsque adeo fuerit dilata, quia nimirum, prioribus sæculis cum illa prouidentia, & mensura auxiliorum pauciores credidissent: etenim iuxta illam sententiam etiam prioribus temporibus tot credidissent, si ita efficaciter conditionate pro illo tempore esset præfinita illorum fides, licet nullus vsquam credat absque aliqua speciali prouidentia, vt in tract. de Prædestinat. dicitur. Ex quo etiam fit iuxta aduersariorum placitum nullum esse periculum hominibus reuera ortum ex rerum euentibus, & occasionebus, sed ex Dei beneplacito: nam quouis modo posset Deus præfinitæ euentus sub conditione. Vnde illi quibus denegantur opes, & dignitates quia ex ipsis sumerent occasionem peccandi, eodem modo pro solo Dei beneplacito, & decreto conditionato liberarentur a culpis, quamuis diuitiis, & honoribus non caruissent: in solumque Deum reducendum esset, quod potius carentiæ diuitiarum, quam diuitiæ futuræ essent occasiones vitandi peccata.

### SECTIO IX.

*Obijciuntur argumenta alia contra decreta illa conditionata.*

Sæpissime variis modis refelli prædicta conditionata ex quæstionibus quas hæretici, & Gentiles contra Catholicos excitabant: cur, scilicet Deus creauerit homines, quos præsciuit esse damnandos (alias per plures similes quæstiones in præcedente sectione referebam) loquebanturque hæretici de eadem scientia peccati futuri sub conditione, quam admittebant Patres Ecclesiæ, & ea supposita arguebant Ethnici, & hæretici, & illa libenter admissa, respondebant Patres obiectionibus aduersariorum, & declarabant fines diuinæ prouidentie, ob quos conueniens erat vt Deus peccata permitteret: At Gentiles Marcion, Manichæi, & alij hæretici minimè obijciebant scientiam fundatam in decreto efficaciter determinante sub illa conditione prauas actiones; ergo Patres supponebant etiam illam scientiam peccatorum futurorum sub conditione minime fundari in decreto.

Estque certo certius hæreticos minimè obiecisse Patribus Ecclesiæ scientiam fundatam in decretis illis conditionatis erga peccata futura sub conditione: nam potius si tale decretum efficax conditionatum audissent, maiori cum impetu seuerent aduersus Catholicos, inquirentes cur Deus talia decreta conditionata habuisset: nam hoc ipsis longe horribilius videretur, quam creare hominem cum præscientia peccati futuri sub conditione quod crearetur: nam & ipse Calvinus huiusmodi decreta putauit horribilia, vt superius ostendi, & ideo aiebant Patres Deum præscire mala sola noticia, non beneplacito. Ob idque aiebat Augustinus de Ciuit.

uit. Dei cap. 15. *Anima non deserta est vt desereret, sed vt desereret deseruisset*, quod non esset verum, si Deus suo decreto conditionato decreuisset vt anima illa eliceret prauam actionem si crearetur, & damnaretur. Et ad Simplicianum lib. 1. q. 2. docet non irrogari aliquid à Deo, quo homo fit deterior, sed tantum, quo fit melior non irrogari. Legendus etiam est lib. 83. quæstionum, quæst. 53.

3.

Statimque Gentiles & hæretici obiecisissent, Deum nulla ratione posse decernere vt homo efficiat contra regulam voluntarie, & libere; ergo non poterit decernere prauam operationem futuram sub conditione: nam circa operationem illam est tota formalis libertas creaturæ. Potest quidè Deus permittere mala culpæ; quia licet mala non sint bonæ tamē ad varios diuinæ prouidentie fines bonū est simul cum bonis mala esse, & ideo licet peccatum sit maximum malum peccantis, non vero respectu vniuersi, & has rationes late prosequuntur Patres, vt monstrant non dedecere Deum permittere peccata: At hæretici contra hanc permissionem prauarum actionum multa obiecerunt, & plura obiecisissent, si audissent Deum præuidere prauas operationes futuras sub conditione, quia pro suo libero beneplacito decreuit, vt omnes illæ actiones fierent sub illis conditionibus. Adde nullam rationabilem causam posse afferri, cur Deus circa creaturas pure possibilem infinita peccata futura sub conditione decreuerit, quia non præcisè tam immensam multitudinem prauarum actionum conditionatarum decreuisset, vt scire posset illa esse futura sub conditione: ipse namque, iuxta aduersariorum sententiam, per scientiam simplicis intelligentiæ cognosceret in sua potestate esse scire omnia illa peccata futura sub conditione, quatenus in potestate ipsius esset illas operationes sub illis conditionibus decernere, & irrationabile videtur ideo solum plurima peccata conditionate decernere, vt plurima cognoscantur futura sub conditione.

4.  
Confirm.

Quod clarius cernes si consideres, quæ in præcedentibus sectionibus adduxi; quia Deus non fecisset quod ex se erat vt excluderet illa peccata, & sic diuina voluntas non se contineret mundam à fordibus; quia prius tenderet ad praua opera, quam ad bonum vt prius voluisset Angelū, & Adamum peccare si creentur, quam statueret illos creare. Ideo Patres ante voluntatem elargiendi bonum creaturis, nolunt admittere in Deo voluntatem connexam etiam conditionate cum malitia. Vide Clementem Rom. lib. 8. Recogit. pag. 4. Sed efficacius adhuc proponitur argumentum, si supponamus casum quo Deus statueret non creare hoc vniuersum, non habiturum eadem decreta conditionata circa prauas operationes creaturarum huius vniuersi; nulla enim ratione probari potest oppositum; siquidem Deus pro suo libito pro diuersitate casuum potest habere decreta conditionata, ergo Deus in illa sententia habet hoc decretum: si nullam creaturam huius vniuersi creo, decernam has operationes prauas futuras sub conditione; quod decretum minimè admitti poterit in Deo, quia tendit in actiones prauas absque illo ordine ad præstandum munus causæ primæ; quoniam ex vi illius decreti nullatenus potest causari illa praua operatio, quia est decretum conditionatum, & per se supponit non esse ponendam conditionem. Similique argumento ostenditur neque bona opera futura sub conditione videri in decretis; quoniam Deus cognosceret quæ decreta conditionata futura essent circa libertas operationes creaturarum si decerneret nullam producere creaturam; hæc enim veritas non potest

Deum latere; & aliunde implicat Deum habere hoc decretum: *Si statuum nullam producere creaturam decernam sub hac conditione hæc bonam operationem Petri*, quoniam tale decretum non determinaret ad nouum decretum conditionatum, siquidem decretum secundum præsupposito primo nullam posset habere efficacitatem conditionatam, quoniam primum decretum per se supponit non esse ponendam conditionem. Consequenter etiam primum decretum Deo repugnaret.

Veritatem eandem, nempe Deum non cognoscere futura libera conditionata in prædictis decretis conditionatis, alia ratione corrobore. Si Deus cognosceret in illis decretis futura libera conditionata, etiam in decretis conditionatis cognosceret futura libera absoluta: At hoc admitti non potest, ergo neque illud principium vnde inferitur. Maior probatur: Nam Deus in suo conditionato decreto scit Petrum, v. gr. libere crediturum si tali tempore vocetur; sed similiter ex vi decreti conditionati scit Petrum illo tempore vocandum, si sub vocatione illa consensurus sit; ergo ex vi horum duorum decretorum, quæ minime absoluta sunt, scit Deus Petrum illo tempore absolute crediturum. Neque negare licet Deum scire has veritates conditionales; quoniam, vt supra demonstratum est, nullam potest non scire veritatē. Porro non posse aduersarios admittere futura absoluta cognosci in solis decretis conditionatis antecedenter ad decreta absoluta, patet ex eorum printipiis; quoniam quodlibet ex illis decretis conditionatis debet habere vim inferendi effectum posita conditione, ac proinde quodlibet decretum præcederet aliud: nam illud decretum: *Dabo hanc vocationem si videam hominem operaturum si ipsa detur*, supponit ipsum præcedere præscientiā illam, qua Deus præuidet, seu decernit hominem hoc tempore recte operari si vocetur: nā post illud decretum ponenda est illa præscientia conditionata boni operis futuri sub illa conditione vocationis illo tempore; expectat namque decretum illud conditionatum ipsam positionem conditionis. Aliud è etiam illud aliud decretum conditionatum, nempe terminatum ad existentiam bonæ operationis sub conditione vocationis pro illo tempore debet præcedere aliud decretum: quoniam scientia boni operis futuri sub conditione dirigit Deum vt habeat decretum ponendi conditionē illam, ac proinde post talem præscientiam determinatur Deus absolute ad ponendam illam. At si prius esset determinatus Deus ad ponendam illam conditionem, seu dandum illud auxilium sub conditione, & ipsa conditio intelligeretur posita independenter ab illa directione præscientiæ illius, iam intelligeretur Deus ipse determinatus absolute independenter à tali directione, vt attendenti perspicue apparebit.

Neque vllā ratione poteris diffiteri scientiā conditionatam boni operis futuri sub conditione dirigere Deum ad ponendam conditionem, vt manifestis argumentis probandū erit in tract. de Prædest. Interim nonnulla aduerto ex quibus illa veritas, quæ optime deducitur. Horū primū sit scientiam horum liberorum conditionatorū dirigere Deum, vt quidam prepropere rapiantur à vita, ne malitia mutet intellectum eorum, quoniam præsciebat malos esse futuros si viuerent. Legendus est August. de Corrept. & gratia cap. 8. de Dono perseverantiæ cap. 9. 10. & 13. de Prædest. Sanct. c. 12. & Epist. 107. ad Vitalem: Ex quo principio deducitur infra nostrū præcipuum intentū, & modo etiam colligitur rei scienda esse illa decreta conditionata, prout cōmuniter statuitur à Dominicanis modernis; nā, vt toties repetij, existimant

5.  
2. Argumentum  
si ex eo quod  
Deus in solis  
decretis con-  
ditionatis cog-  
nosceret futu-  
ra absoluta

6.  
Scientia boni  
operis futuri  
sub conditione  
aliqua, dirigit  
Deum ad ponendam  
conditionem.

existimant fere omnes decreta illa conditionata nūquam præcedere absoluta; quia nullum ordinē rationis inueniunt inter veritates conditionales, & absolutas. Verum horum Authorum assertio cōtra stimulum recalcitat, quia manifestum fit ex Sacris literis, & Patribus scientiam peccati futuri sub cōditione dirigere Deum ad præcauendum peccatū, ne existat absolutè. Quod etiam suadet communis fidelū sensus, nā quotidie à Deo postulant vt auertat officia, dignitatesve, si videt hæc fore nocitura salutis æternæ, & petunt longioris vitæ carentiam, si vita futura sit occasio ruinae; & è contra quandoque Sancti erāt vt vita protrahatur, si necessaria est populo Dei, vt de S. Martino legimus. Imò scientia conditionatorum liberorum dirigit creaturā etiam ad ponendam, vel non ponendā conditionem iuxta verba illa ex 3. Reg. 11. Non ingrediemini ad eas: certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum: hæc enim Deus protulit vt moueret populū, ne apponeret conditionē. Multo quoque apertius in rem nostram asseremus illus Ieremiæ 38. Et dixit Ierem. ad Sedeciam, hæc dicit Dominus exercitū, si profectus exieris ad Principes Regis Babilonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur igni, & saluus eris tu, & domus tua: si autem non exieris tradetur ciuitas hæc in manus Chaldeorum, & succendent eam igni, & tu non effugies manum eorum: Hæc enim dicebantur Sedecia, vt verbis Dei moueretur, vt se dederet Principibus Regis Babilonis, & certus esset de foelici euentu si conditionem apponere non recusaret; ergo si moueretur, vt potuit ad ponendā illam conditionē, certa notitia illorū conditionatorū præcederet conditionem illam, & absolutam non traditionē in manus Iudæorū. Et quia Sedecias ne se dederet Chaldaeis dicebat ad Ieremias: Sollicitus sum propter Iudæos, qui transfugerunt ad Chaldeos, ne forte tradar in manus illorum, & illudans mihi, respōdit illi Ieremias: Non te tradent, ac proinde si Sedecias voluisset acquiescere verbis Ieremiæ, directus fuisset à certa scientia non traditionis in manus Iudæorū sub cōditione, & ad ponendam ipsam conditionē exeundi, & eundi ad Principes Chaldeorum. Quia tamen Sedecias timore correptus noluit exire, comprehensus est, & vidit coram se filios trucidari, & Rex Babilonis eruit quoque oculos Sedecia, domumque Regis, & domum vulgi succenderūt Chaldae igni, & murum Ierusalem subuerterunt. Cæterum Rex cum domo, & vrbe salua forent si crederet Sedecias verbis Prophetæ, & curasset adimplere conditionem, fidens verbis Prophetæ, manifestantis certam Dei notitiam, & dicentis: Audi quæso vocem Domini, quam ego loquor ad te, & bene tibi erit, & viuet anima tua. Quibus verbis debuisset Sedecias fieri securissimus; siquidem non poterat licite dubitare de euentu futuro. Præcessissentque verba Dei si Sedecias posuisset conditionem, voluntatem liberam Chaldeorum, qua statuerent parcere Sedecia; quoniam præcessissent verba Ieremiæ, & non erat in potestate Chaldeorum facere, vt Ieremias falsum dixisset, vt compertum est.

3. Reg. 11.

Iere. 38.

7.

Casus etiam à me supra positus, in quo Deus negat vitam homini, quam concederet illi, si recte esset victurus, probat optime, si attento animo introspicatur, Deum etiam dare vitam, quam negaret si homo prauè victurus esset, & sic præcederet scientia conditionatorum liberorum decretum illud protrahendi vitam omnino necessariam ad efficienda illa bona opera, quæ videbantur futura sub conditione. Demus, ad maiorem huius discursus intelligentiam, quando Deus negat vitam, quam concederet, si homo ille esset bene operaturus, vidisse

è contra Deum ( qui casus indubitanter fuit possibilis ) illum hominem non prauè, sed honeste esse operaturum, in quo casu concederetur vita, quæ negatur, quia homo prauè ageret si tunc viueret; ergo in dicto casu Deus dirigeretur à scientia bonorum operum futurorum sub cōditione ad decernendam absolute protrahentem vitæ, quæ non posset non præcedere illas operationes, ac proinde nulla via negare possunt aduersarij scientiam conditionatorum liberorum præcedere decreta absoluta, & ille prior casus in quo negatur homini à Deo diuturnior vita, quia prauè illa vsurus esset, secum asfert possibilitatem huius secundi casus, in quo conceditur vita diuturnior, quia si concedatur homo non abuteretur illa; sed potius rectè operabitur. Primum casum proposuit expresse Augustinus supra illis verbis: Respondeant, si possunt cur illos cum pie viueret, non rapuit, an eorum futura mala nesciuit? nam assignat causam potentem conducere vt impeditetur vita, quæ de facto non est impedita. Supponitque Augustinus non posse aduersarios respondere, Deum non potuisse mortem illorum hominum accelerare ad culpas illorum præcauendas.

August.

8.

Et quia plures ex aduersariis aiunt, non opus esse existimare Deum cuncta futura conditionata, illa etiam quæ ad aliud vniuersum pertinent decreuisse, cogendi sunt ex principiis nuper apposis retrocedere. Nam, vt pauca de multis recenseam, inquirebant Patres, cur Deus creauerit hominem, aut Angelum, quem præciuerit peccaturum, ex quo supra subintruli, antequam Deus creationem illorum decreuisset, præcisse ipsorum peccatum sub illa hypotesi creationis, & pariter deduxit hoc præcisse Deum ante quam decreuisset producere creaturam aliquam; ergo Deus omnino independenter à creatione huius vniuersi præcicit futura conditionata huius vniuersi; igitur idem erit dicendum respectu cuiuscumque vniuersi: nam pro illo primo signo æque erat Deus indifferens ad producendum aliud vniuersum, & consequenter non erat cur supponeretur præcisse potius futura huius vniuersi, quam alterius.

Deus non cognoscit solum ea futura conditionata, quæ ad hoc vniuersum spectant.

9.

Est præterea contraria illa sententia omnibus illis Theologis antiquis, qui docent possibilita, quæ nunquam futura sunt, non amari à Deo, neque circa illa versari diuinam voluntatem; quoniam nonnulli ipsorum aduersariorum dicunt Deum suo decreto præcisse cuncta futura conditionata, illa etiam quæ à creaturis possibilibus essentialiter pendunt, & alij ex aduersariis aperte docent Deū præcisse fidem, & pœnitentiam Tyrriorum & Sidoniorum sub illa conditione, quæ tantum erat pure possibilis, Deum non amare creaturas pure possibilis tenent plures ex antiquis Thomistis, & tribuitur S. Thomæ 1. part. quæst. 19. art. 3. corp. & ad 6. necnon 1. contra Gent. cap. 81. in fine, vbi Ferrariensis, & 4. contra Gent. cap. 13. §. Dico secundo. Pro eadem sententia citant Thomistæ Caietanum 1. part. quæst. 20. art. 2. & quæst. 5. art. 3. Bañez ibi quæst. 34. art. 3. Zumelium in eodem loco disp. 1. ad 3. quos sequuntur Albelda disp. 52. sect. 2. Nauarrete Controuersia 3. Villegas Controuersia 9. disp. posteriori cap. 3. qui pro eadem sententia refert Capreolum, Altisiodorensem, Henric. Durandum, Holgoth, Aliacum, Bonauenturam, Gabriëlem. Quibus iunge Carmelitanum Salmanticensem tract. 4. disp. 5. dub. 1. §. 4. qui affirmat ita sentire S. Thomam quæst. 23. de Verit. art. 4. ad 13. & in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 2. ad 2. Idque probat, quia in Deo respectu creaturarum nequit dari amor affectionis sed effectiōnis; quia Deus nequit transformari

3. Argumentū ex eo quod Deus iuxta aduersarios non amat possibilita.

transformari in creaturam amatam, cum tamen proprium sit amoris affectionis transformare amatam in rem amatam: At illa sententia, & fundamentum illud, probat diuinam voluntatem non versari circa actus creaturarum pure possibilium, qui essent sub hac vel illa conditione. Neque aduersarij negat, Deum scire quid facerent alij Angeli, & homines possibiles nunquam creandi, ex hypotesi quod Deus illos creare velit, & nos in præcedentibus disputationibus id scire demonstrauimus.

10.

Libet sistere parumper in detegenda inconsequencia aduersariorum. Aiunt præterea Deum non amare pure possibilia, quia creaturæ possibiles in nulla temporis differentia sunt habituræ bonitatem, ac proinde carent amabilitate; quia bonum est obiectum voluntatis: At hæc ratio probat non dari in Deo illa conditionata decreta: nam ille amor non potest non ferri in rem, quæ nunquam habitura est existentiam, quod est contra principia aduersariorum. Legè Theologum Salmanticen. loc. cit. §. 5. num. 19. vbi probat pure possibilialia à Deo non amari, quia res possibilis nihil est actu in se, & consequenter non est obiectum amoris: alioqui malum possibile vt sic esset obiectum displicentiæ, & odij. Indeque infert id quod pro nulla temporis differentia est futurum, non posse à Deo amari, licet possit amari ab homine, qui rem pure possibilem cogitat vt præsentem, vel futuram. Quod etiam confirmat §. 6. quia amare est velle alicui bonum aliquod; supponit autem §. 5. ad rationem boni quod res existat in aliqua differentia temporis.

11.

Dices, quando disquiritur an creaturæ possibiles amentur à Deo: solum esse sermonem de amoreistente in ipsarum possibilitate, seu non repugnantia; non autem de amore tendente absolute, vel conditionate ad ipsarum creaturarum existentias. Sed contra est primo quia hæc responsio non cohæret probationibus aduersariorum; quia quod nullam haberet, neque absolute haberet bonitatem, non potest iuxta illa principia actu terminare amorem; quia vt actu detur amor, quicumque ille sit, debet ex parte obiecti vera bonitas aliquo modo dari. Neque satisfacis si dicas, dari illam bonitatem in apprehensione, seu cognitione, nam aduersarij in sola creaturæ admittunt amorem, qui terminetur ad bonitatem, quæ in nulla temporis differentia existit, quia aiunt creaturam apprehendere illam bonitatem vt futuram, vel existentem absolute. Vnde proferunt non dari actum complacentia, nisi ad id quod aliquam habet bonitatem, quandoquidem nihil potest complacere nisi bonum, & maxime cui omnia prosperis complacent, & addunt ad rationem boni requiri quod res existat in aliqua temporis differentia: Ergo nulla etiam complacentia inefficax, amor conditionatus, potest actu existere in Deo, qui non tendat ad rem absolute existentem in aliqua temporis differentia.

12.

Idque confirmant alij, quia si forte nos aliquando deleat res aliqua, & non gaudemus quod existat in rerum natura, iam non res ipsa; sed cogitatio illius rei est, quæ nos deleat; ergo similiter si Deus non vult absolute, vel quantum de se est vt res aliqua existat in rerum natura, nec gaudet quod res illa existat in rerum natura, iam non placet Deo res illa, sed tantum cognitio. Et Villegas loc. cit. nempe Controuersia 9. cap. 3. ideo negat in Deo amorem erga creaturas pure possibilis, quia nulla potest esse in Deo voluntas inefficax erga ipsas, sed omnis voluntas debet absolute esse

effectiua, & ad id probandum adducit verba Augustini in Enchiridion cap. 103. Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit: Ergo Deus non posset pœnitentiam Tyrriorum, & Sydoniorum sub conditione decernere & simul determinare concomitanter carentiam conditionis, quia sic non minus inaniter veller illam pœnitentiam, quam si per actum inefficacem illam amaret: nam potius actus inefficax habet vim inclinandi ad actum absolutum efficacem. Confirmat id ex Nisfeno in Orat. Catechetica cap. 1. Necessè est, inquit, omnino fateri diuinam naturam volentem omnino posse, volentem autem non esse huiusmodi, vt non operetur: At hæc ratiocinatio æque ostendit Deum non posse præfinire conditionate actus liberos creaturarum, quas decreuit non existere, aut pœnitentiam Tyrriorum sub illa conditione, quoniam talis volitio nihil operatur. Idque clarius patebit ex his, quæ addentur inferius, dum ostendatur plures ex illis actibus conditionatis si darentur in Deo esse de se incapaces aliquid efficiendi.

Nisfen.

Vixque inuenire poteris aliquem ex nostris aduersariis, qui consecutiue procedat. Ac primo Albelda quæst. 19. art. 3. disp. 42. sect. 2. num. 11. probat Deum non amare creaturas possibiles; quoniam hæc est differentia inter voluntatem creatam, & incretam, quia creata supponit bonitatem, quam amat; increta vero causet bonitatem: At Deus non causet bonitatem circa actus conditionatos creaturarum possibilium, quæ in nulla temporis differentia sunt exituræ, ergo non amat tales actus. Idem Author num. 12. probat asserum, quia ille amor non potest esse liber, nec necessarius, & ostendit non posse liberum esse, quia actus liber non potest esse in Deo sine aliqua mutatione physica, vel morali alicuius extremi: At prædicti actus conditionati non important mutationem physicam vel moralem; nam circa creaturas, quæ in nulla temporis differentia existunt, nulla physica; aut mutatio moralis reperitur, vt ipse necessatio tenetur fateri; inconsequenter igitur admittit illa decreta conditionata.

12. Deprehenditur inconsequencia aduersariorū.

Albelda.

Haud aliter Ioan. de S. Thom. quæst. 19. disp. 4. art. 6. num. 15. statuit Deum non amare creaturas pure possibilis, quia Deus non amat obiectum creatum nisi communicet ei bonum illud, quod diligit. At dum Deus amat pœnitentiam Tyrriorum sub illa conditione, & decernit non ponere conditionem, minime communicat bonum illud, quod diligit, ergo non habet decretum, quo amet tale bonum: Ac num. 19. ostendit Deum non posse libere amare creaturas possibiles; quia non potest illi conuenire conditio requisita ad amorem liberum, scilicet contingentia, seu variatio aliqua, siue in actu ipso volitionis, siue in obiecto; quæ ratio non minus, si quidquam valeret, ostenderet non amare Deum sub prædicta conditione fidem, & pœnitentiam Tyrriorum.

13. Ioan. à S. Thom.

Et quia omnes hi Authores videtur statuere non dari in Deo actum liberum, qui de se non polleat vt ponendi suum obiectum, non erit modo absque probare non posse aduersarios non sibi contradicere, quod sic ostendo. Deus non prius quam statueret absolute creare hoc vniuersum, habuit decretum conditionatum creandi, v. gr. mundum B. si non crearet hunc mundum A. qui de facto existit: Non enim est necesse vt prius quam decernat absolute, statuat obiectum sub conditione Sed neque habet hunc actum: Volo creare hunc mundum A; sed si non creo hunc mundum A. creabo mundum B: nam simul & concomitanter siue per vnicum actum,

14. Arguitur am- plus.



actum, sine per duos virtualiter distinctos velle creare mundum, & habere voluntatem illam, si non creo mundum, &c. implicationem importat: nam modus ille tendendi si non creo, supponit voluntatem illam non esse determinatam ad creandum, & præscindi debere à conditionis positione, vel carentia conditionis: Ergo cum Deus non possit non scire, quod si non crearet hoc vniuersum A. crearet vniuersum B. (suppono verum esse creandum fore in illo casu tale vniuersum, qui casus est possibilis) necesse est admittamus in Deo hunc actum: Si non decreuissem creare hoc vniuersum A. decreuissem creare vniuersum B. qui actus non potest habere vim etiam conditionatam producendi vniuersum B. quia per se supponit creati vniuersum A. & consequenter non esse ponendam conditionem, sub qua amatur vniuersum B.

SECTIO X.

Examinatur alia ratio contra illa decreta conditionata.

1. Aliqui ex nostris refutant eiusmodi decreta, quia stante decreto absoluto de non ponenda conditione videtur inutile illud decretum conditionatum: sicut apud homines esset imprudens, qui ita decerneret: Si venero, hoc faciam, si pariter statuat non venire. Procedit recte hoc argumentum contra omnes, aut fere omnes ex aduersariis putantes, vt toties ostensum est, se habere in Deo concomitantem decretum conditionatum, & voluntatem absolutam non ponendi conditionem. Cæterum si pro priori aliquo signo detur in Deo decretum conditionatum, non videtur vrgere argumentum. Nam & nos putamus, nec dissentiant, qui hoc vtuntur argumento, posse Deum pro primo signo velle finem per hoc, vel illud medium vage, & in sequenti signo determinare medium; licet illi duo actus non possent se habere concomitantem pro eodem signo, quia voluntas illa tendens indeterminata in media, petit vt voluntas pro illo signo nihil determinet ex his, quæ indeterminate amantur. Eademque ratio esse debet de voluntate indeterminata ex parte obiecti, ac de conditionata; quia sicut conditionata voluntas postulat vt pro illo primo signo pro quo amatur obiectum sub conditione, non excludatur positio conditionis, ita voluntas vage, indifferenterque tendens in media, exigit vt pro signo illo nullum excludatur: nam simul & concomitantem eodem actu dicere: *Volo existentiam mediij A. vel B. sed non mediij A.* est aperte contra naturam illius volitionis, eademque ratio est siue voluntas sit vnica, siue multiplex, dummodo pro eodem signo & concomitantem determinetur voluntas.

2. Dixi idem dicendum esse in præsentia de voluntate indeterminata, & de conditionata, quod mihi est per se notum. Imo volitio indeterminata est quodammodo conditionata; nam si amat vage existentiam huius vel illius mediij A. vel B. perinde est ac si amet existentiam mediij A. si non existat medium B. & existentiam mediij B. si non existat medium A. licet, vt sæpe monstravi, illa vaga, & indeterminata voluntas formaliter differat à conditionata. Neque neganda est Deo voluntas vaga, seu indeterminata: nam pro signo illo, pro quo Deus voluit salutem omnium hominum non determinauit omnia media, vt in tractatu de Prædestinatione fusè monstrabo. Similiter dum Deus huic

Nequit voluntas pro eodem signo, quo vage amat hoc, vel illud excludere alterum ex illis.

Potest Deus habere decreta distinctissima.

homini, v. gr. Petro promittit gratiam, & gloriam sub conditione meritorum, non promittit, nec determinauit etiam sub conditione potius hanc numero gratiam, quam aliam numero, vel hanc numero actionem productiuam gratiæ huius, quam aliam actionem productiuam eiusdem gratiæ; sed adhuc Deus post præuisionem meritorum potest eligere aliam numero gratiam, vel actionem, & possit etiam stando illi promissioni destruere hanc gratiam conferendo aliam loco huius, vt in dicto tract. de Prædestinatione ostendam. Ita bene multi (vt in tract. de Incarnatione vidimus) aiunt Christum fuisse primo præfinitum per hanc, vel illam actionem vage, nimirum vel per actionem procedentem à solo Deo, vel per actionem simul à Deo & à Virgine Maria dimanantem, vt sic Materitas Deiparæ posset à Christi meritis procedere, cui etiam cogitationi nos subscripsimus.

At instat Pater Ruiz disp. 71. sect. 9. Supposita certa Dei notitia dictante tales circumstantias, seu conditiones nunquam esse absolute futuras, erit inutilis, & otiosa quælibet volitio conditionata; Ergo erit indigna Deo. Respondetur pro illo signo non præuideri conditiones illas, & circumstantias non esse absolute futuras; sed præscindi à futuritione, & non futuritione illarum. Instaturque non obscure obiectio in ipsius sententia, qui minime negat in Deo volitiones vagas; sed sæpissime illas admittit. Imo ipse etiam definit prius fuisse à Deo electos aliquos homines vage, quam in singulari determinaret electos: quo posito argumentari licebit contra ipsum; quoniam supposita certa scientia Dei dictante hunc hominem nunquam esse absolute eligendum, profus inutilis, & otiosa videtur quælibet volitio tendens vage ad eligendum hunc hominem. Quare dicendum est præscindi pro illo primo signo à tali notitia; quoniam alioqui non solum inutilis, sed impossibilis est volitio, quæ sincero affectu tendat vage in existentiam illius obiecti.

Sed adhuc tacite impugnasse videtur hanc positionem; quoniam ait, si constituatur in Deo decretum conditionatum prius ratione quam Deus præsciat tales circumstantias nunquam esse absolute futuras, hoc decretum erit intemptiuum, & præmaturum; siquidem opportune potuisset Deus decernere, quid sit absolute faciendum, postquam præcognouisset circumstantias illas esse absolute futuras. Verum & confirmatio ista instatur in illis decretis vagis, siue indeterminatis ex modo tendendi, quæ toties ab ipso admittuntur, & propugnantur: quia non minus immaturè decerneret Deus vage, & efficaciter dare gloriam his, aut illis hominibus vage pro priori signo antequam determinaret aliquos in particulari; siquidem comode, maturè, & oportune posset Deus eligere hos in particulari, quin prius eligeret aliquos vage. Absolute respondetur illud decretum conditionatum non esse præmaturum, & intemptiuum, quamuis prius sit in Deo, quam præsciat tales circumstantias non esse absolute futuras, quia non est cur Deus habere non possit omnia illa exercitia suæ libertatis, ita vt post primum decretum sit indifferens ad ponendam, vel non ponendam conditionem: Sic etiam post primum decretum eligens hos, vel illos homines vage manet indifferens ad eligendum hunc, vel illum hominem in particulari. Quamobrem sicut decretum illud vagum non redundat, ita neque prædictum decretum conditionatum, neque à sine diuinæ factiæ exorbitat: Quia sicut Deo non desunt honestif

3. Constituitur in sententia adducit à Ruiz.

4.

7. Aprior eorum decretorum impugnatio.

honestissimi fines, propter quos prius vage decernat, quam determinate, ita deesse non possunt honestissimi fines, qui sufficiant vt Deus prius conditionate decernat, quam absolute. Illudque decretum conditionatum esse de se indifferens vt conferat ad gubernationem alicuius vniuersi.

5. Arguit præterea quia etiam in hominibus prædicta conditionata decreta essent otiosa. Sed ego non video qua ratione in hominibus otiosa forent, si respicerent honestos fines. Ideo honestissime occuparetur homo in eliciendis actibus conditionatis, quibus vellet hoc, aut illud efficere sub conditione quod Deo placeret magis. Sicut plurimum meretur apud Deum qui habet voluntatem subueniendi infinitis egenis, si posset. Cum igitur Deus in omnibus, quæ vult intendat suam maius beneplacitum, quod est præcipua regula torius honestatis moralis, non potest ille actus conditionatus non esse honestissimus, & consequenter non erit superfluus.

6. Arguit rursus, quia saltem manifestior esset vanitas, & inutilitas in decretis conditionatis de rebus illis, quas Deus est absolute facturum in tempore, & ab æterno absolute vult; quoniam videtur otiosum de eisdem rebus faciendis habere duplex decretum, alterum conditionatum, alterum absolutum. Hæc etiam obiectio eandem cogitur sustinere instantiam in decretis vagis; quoniam de rebus faciendis duplicem volitionem Deus habuisset, alteram conditionatam, & alteram absolutam, in quo nullum est inconueniens. Sic etiam duplex est in Deo decretum circa gratiam dandam propter contritionem, alterum conditionatum, quo Deus vult dare gratiam sub conditione contritionis, alterum absolutum, quo posita contritione illam absolute causat: similiter circa eandem gloriam vt coronam est in Deo duplex decretum efficax, alterum intentionum, & alterum executiuum gloriæ, vt in tractatione de Prædest. probabitur. Neque video qua ratione manifestior appareat otiositas, & inutilitas in decretis his conditionatis, quam in illis, quæ sunt de rebus nunquam absolute futuris: nam semper decreta conditionata sunt pro signo priori ante decretum absolutum illius operationis, & posito decreto conditionato intelligitur Deus semper cum indifferentia ad ponendam, vel non ponendam conditionem; quare per accidens omnino se habet respectu decreti conditionati, si obiectum illud conditionate amatum sit futurum absolute, necne.

7. Melius impugnatur illa præcedentia decretorum conditionatorum respectu absolutorum; quia non est cur in illa sententia decretum, v. gr. penitentia S. Petri sub conditione quod Christus Dominus illum respiciat, præcedat decretum absolutum penitentia Tyriorum sub conditione quod apud ipsos illa signa fierent, præcederet decretum non ponendi conditionem. Nam Deus haberet antecederet ad decretum absolutum (si decreta conditionata deberent præcedere absoluta) hunc actum *Volo vt Christus respiciat Petrum, sub conditione quod Petrus inde excitandus sit actus ad penitentiam*, & hoc decretum deberet præcedere decretum conditionatum penitentia Petri (sub conditione quod à Christo respiceretur): At non datur hæc præcedentia illius decreti conditionati respectu prædicti alterius decreti; ergo neque decretum conditionatum præcederet absolutum. Vide quæ in præcedenti sect. adduxi à n. 5.

8. Præterea, Nulla conuenienti ratione fundari potest. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

test in illa sententia præcedentia decreti conditionati respectu absoluti; licet in nostra sententia scientia conditionatorum liberorum debeat præcedere decreta absoluta: In nostra sententia scientia media præcedit decretum absolute determinans ad ponendam, vel non ponendam conditionem; quia scientia media dirigit ad ponendam, vel impediendam conditionem, illa enim repræsentat comoda, vel incommoda, quæ eueniant si ponatur talis conditio, & dum repræsentat mala, seu incommoda futura sub conditione dirigit ad impediendam existentiam conditionis, & dum bona obuentura sub illa conditione repræsentat, inclinat diuinam voluntatem ad positionem conditionis, & quia occasione peccati videt Deus plura futura bona intra certam mensuram auxiliorum, Deus non impedit peccatum; quia vt inquit Augustinus lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 1. cum Deus præsciret Angelos quosdam tanti boni desertores futuros; non eis ademit hanc potestatem; potius, & melius esse indicans de malis benefacere: At hæc ratio non militat in sententia aduersariorum, quia independentem à scientia conditionatorum liberorum videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, qua ratione de malis infallibiliter benefaciat, & occasione peccati consurgant infallibiliter bona opera libera: videt etiam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ quæ commoda infallibiliter consurgunt libere cum illa mensura auxiliorum, quæ conceduntur cuiuslibet bene operanti; & ita scientia conditionatorum liberorum non deseruit in illa sententia vt Deus infallibiliter vocaciones tribuat, & præfinire possit absolute bona opera libera, prædestinare, aut negatiue reprobare ante præuisionem meritorum.

9. Probat præterea P. Ruiz. loc. cit. n. 12. decreta illa conditionata non præcedere absoluta de rebus omnibus, quæ causantur in tempore; quia alioqui volitio Dei efficax, & absoluta non esset formaliter libera, sed denominatiuè, & quasi extrinsecè à decretis conditionatis: nam si Deus decreuit conditionate assumere carnem passibilem si peccat Adamus, & decernit permittere peccatum Adami, non est liber formaliter in se actus quo Deus absolute decernit vt Verbum sumat carnem passibilem. Hæc obiectio ita proposita non est vndequaue probanda. Primo, quoniam aduersarij respondebunt actum efficacem imperantem non impedire immediatam libertatem actus imperati, quod verum esset, si physica prædeterminatio, quam admittant aduersarij non repugnaret humanæ libertati. Plures etiam, qui acriter decernunt contra physicam prædeterminationem vt libertati inimicam, existimant prædictos actus imperantes, quamuis antecedant actus efficaciter imperatos, non officere libertati. Sed neque satis ibi monstrat non esse in Deo libera decreta absoluta circa positionem conditionum, licet id non vno modo probate tentet, quod examinare non vacat.

10. Nos tamen supra diximus satis absurde dici, nullum esse in Deo absolutum decretum circa operationes liberas creaturæ, quod non existat formaliter ex vi alterius decreti determinantis ad ipsius existentiam, & ideo quamuis deus illud decretum absolutum imperatum non caperet aliqua libertate (quod modo non discutimus) tamen non gaudebit per se illa libertate, qua gaudent alij actus diuini, qui virtualiter dimanant à voluntate omnino indifferenti, & nullatenus aliunde determinata ex vi alterius actus. Et quamuis possint in Deo esse volitiones, quæ non polleant præfata libertate, & nullam habeant formalem libertatem, tamen absurdum est

August.

Aliud fundamentum.

Propter proportionem ab aliis non satis efficacem.

Propositur efficaciter.

Ccc non

non posse diuinam voluntatem versari libere im-

11.

Illud monitum volo, nempe neminem ex propugnatoribus illorum decretorum conditionatorum conuenienter satisfecisse præcipue difficultati, quam initio sectionis. ipsi obiexi, nam fere omnes ex his, qui admittunt præfata decreta conditionata, pronunciant nullum dari ordinem inter decreta conditionata, & absoluta, & consequenter habet Deus concomitanter decretum conditionatum, & præscit non esse ponendam conditionem, quod vt supra diximus est ridiculum, & impossibile, & adhuc paulo inferius idem confirmabitur: ille vero, qui fatetur decretum conditionatum præcedere absolutum, vt Ioannes à S. Thom. hic disp. 20. art. 4. adhuc non satisfacit obiectioni, quam attingit tract. de Volunt. Dei disp. 5. art. 6. n. 12. dicens otiosum videri has combinationes formare sub conditione, & ex alia parte decernere ea non facere: Cui argumento à nostris sæpe adducto, curat occurrere existimans, id non esse Deo otiosum, quia cum diuina voluntas se extendat ad cunctos rerum ordines, de ipsisque disponat, Deus de vnoquoque resolueret debet, pro vt ad ipsos pertinet. Quod si ipsi obiiciatur, eo ipso quod Deus decernat rem non fieri, conditionem manere impossibilem; Responder obiectionem esse ridiculam, quia conditio illa non redditur impossibilis ex natura rei, & de se; sed duntaxat ex suppositione quod Deus nolit illam esse: immo hoc, inquit, non est esse impossibile; sed solum non esse futuram: aliud namque est velle sub conditione non futura, aliud sub impossibili ex natura ipsius conditionis. Otiosum esset, ait, aliquid decernere sub conditione de se impossibile, vt si producat chymera, ponam illam in tali loco: decernere autem sub conditione non futura, nec purificanda, non est otiosum.

Duplex ref- ponsio Ioan. à S. Thom.

12. Confutatur.

Vtraque responsio est parum idonea: Priorque inconsequenter incedit, nam prius dixerat q. 14. disp. 20. art. 5. §. Ad primam confirm. incertum esse, an circa omnia possibilia Deus decreuerit quid futurum esset; id enim est Deo liberum, & potest facere quod voluerit. Circa multa namque potuit habere nolitionem decernendi, sed sub pura possibilitate relinquere. Et rursus tract. illo de Volunt.

Dei disp. 5. art. 6. num. 12. inquit An vero Deus habuerit ista decreta conditionata circa omnia possibilia, vel non, sed circa aliqua? Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit. At hoc non coheret cum his quæ nuper ex ipso retulimus: probat enim, non otiose Deum tot combinationes conditionatas formare, quia eius voluntas complectitur omnes ordines rerum; & debet non solum pro vno ordine rerum, sed etiam pro omnibus sub conditione decernere quod ad vnumquodque pertinet: At plures ordines rerum sub conditione non sunt in Sacris literis reuelati, nec pertinent per se ad hunc ordinem; ergo supponit aliunde Deum debuisse præfinire, quæ neque in Sacris literis reuelata sunt, neque pertinent ad ordinem huius vniuersi; Ergo debet affirmare Deum cuncta futura conditionata præfinisse etiam circa possibilia: nam quo aseritur fundamento Deum præfinisse cunctos illos ordines rerum sub conditione, eodem quoque affirmari debet Deum decretis conditionatis circa omnia possibilia versari, vt rem medianti apparebit.

Longe difficilius est, quod in responsione ad vltimam illam obiectionem subdidit; nempe in Deo esse posse decretum conditionatum sub conditione non futura; non autem sub conditione de se impossibili; quod non solum existimo otiosum, sed omnino impossibile etiam nobis, se sermo sit de decreto, quo reddimur apti ad cauendum illum effectum sub conditione, & sincere volumus quod causetur effectus si ponatur conditio: nam hic modus tendendi conditionatus supponit esse aliquam spem, aut quasi spem cauendi effectum, & non esse vndequeque desperandum de positione conditionis: At supposita illa infallibili præscientia de conditione nunquam exitura, nulla posset in nobis esse spes cauendi effectum, aut ponendæ conditionis. Sic etiam qui sciret infallibiliter suam futuram damnationem non posset sperare, neque applicare media eo fine vt consequeretur salutem. Ob id etiam licet in nobis possit esse affectus aliquis conditionatus sub conditione impossibili; tamen ille affectus non potest habere vim applicandi media, aut ponendi conditionem ad consequendum obiectum volitum, quod idem dicendum erit de affectu isto conditionato: Si non essem certus Petrum non recte operaturum, vellem vt recte operaretur; nam ille actus nullam poterit habere vim cauendi media, vt existat illa recta operatio, & ideo hic actus sincere tendens ad obtinendum effectum est omnino implicatorius: Quamuis videam hunc effectum infallibiliter non obtinendum volo applicare media ad consecutionem illius. Sic etiam qui videret Deum decreuisse, ne poneretur aliqua conditio sine qua non poneretur effectus, nequit habere hunc actum: Si ponatur hac conditio volo existentiam huius effectus; sed ad summum poterit elicere istum: Si ponenda esset hac conditio vellem existentiam huius effectus. Idemque est si Petrus, v. gr. videat Paulum decreuisse non ponere conditionem aliquam sine qua non ponetur hic effectus; non enim poterit Petrus hanc habere volitionem: Si Paulus non decernat non ponere hanc conditionem, volo hunc effectum; quia modus tendendi volitionis correspondentis illis verbis supponit pro signo illo non esse in volente scientiam certam de actuali decreto non ponendi conditionem, vt mediocriter attendenti perspicue apparebit, poterit tamen esse actus iste: Si Paulus non decreuisset non ponere hanc conditionem vellem hunc effectum absque tali conditione minime ponendū. Quod idem clarius cernitur quando conditio intelligitur pendere ab ipso met decernente sub conditione: nam

13.

Non potest quis aliquod serio velle sub conditione quam vult infallibiliter non esse ponendam.

nam si ipse videat se decreuisse non ponere conditionem, non potest ita decernere: Si ego in hoc instanti decernam ponere hanc conditionem volo existentiam huius effectus pendens à tali conditione. Ratioque à priori superius indicata est manifesta: nam modus ille tendendi: Si non decernam pro instanti supponit pro tunc omnino præscindi à tali decreto, & esse indifferentiam ad decernendum, & non decernendum.

SECTIO XI.

Rectene rejiciantur illa decreta conditionata, quia otiosa, & ridicula videantur?

1.

Refutant non pauci ex nostris prædicta conditionata decreta, quæ vno ore suscipiuntur à modernioribus aduersariis, quoniam inde fieret esse in Deo plura decreta absona, & ridicula, vt si hæc musca voler in Hispania Ioannes erit religiosus in Italia: etenim hæc veritas cognoscitur à Deo, & aliunde iuxta aduersarios non potest cognosci nisi in decreto; igitur in Deo est decretum, quo velit, vt si hæc musca voler in Hispania Ioannes fiat religiosus in Italia, si Paulus dormiret Romæ, Petrus ageret pœnitentiam Salmantica.

2.

Aliqui ex aduersariis, vt Carmelitanus Salmanticensis tract. de Scientia disp. 9. §. 2. putant in Deo esse eiusmodi decreta conditionata, quia Deus habet certam, & infallibilem cognitionem horum futurorum conditionatorum, & non potest illa cognoscere nisi in decretis conditionatis. Sed quis non videat quam ridiculum sit hoc decretum, quod admittitur: Si Petrus dormiret Roma, Paulus ageret pœnitentiam Salmantica. Possit quidem, si verborum significatio penetraret iuxta aliquem sensum verum, tolerari hoc decretum: Si Petrus dormit Roma, Paulus agit pœnitentiam Salmantica, quia verba relata ad actus intellectus referunt hanc propositionem: Quando Petrus dormit Roma, Paulus agit pœnitentiam Salmantica, quasi dicatur, nimis variæ sunt occupationes hominum; nam quando vnus dormit in hoc loco, alter pœnitent in illo, quando ridet vnus, luget alter, & ideo in Deo iuxta aduersarios principia posset esse hoc decretum: Volo vt simul existant pro eodem tempore dormitio Petri Roma, & pœnitentia Pauli Salmantica: si enim Deus potest vtrumque quasi diuissime præfinire efficaciter, non erit cur velle non possit vt vtrumque simul existat; At non idcirco habere poterit hoc decretum: Si Petrus dormiret Roma, Paulus ageret pœnitentiam Salmantica; quia his verbis denotatur aliqua dependentia pœnitentiæ, Pauli Salmantica: à dormitione Petri Romæ, quæ dependentia proueniens à decreto Dei esset prorsus ridicula. Sic ridiculum esset vt pœnitentia Magdalens penderet à volatu muscæ in Hispaniâ, & conuersio Pauli à generatione muris Romæ; alioqui nihil tam ridiculum mente apprehendere posses, quod Deus suo decreto non determinaret.

3.

Quare in propositionibus striete conditionalibus non possunt admitti vlla ratione hæc decreta conditionalia; quid enim magis ridiculum quam decernere si nasceretur potius alia numero musca in Hispania quam hæc, Paulus fieret religiosus in Italia. Si Petrus heri saltasset Salmantica Turca, Constantinus R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

napoli fieret Christianus. Neque in his significatur pura concomitantia, non enim significatur, quod si Tarca fieret Christianus Petrus saltasset, sed solum è contra, nempe Turcam futurum fuisse Christianum, si Petrus saltasset.

Melius respondissent, non dari in Deo huiusmodi decreta, quia huiusmodi conditionata nullam habent veritatem, quæ possit sciri; nam in his propositionibus, si sumantur in sensu proprie conditionato, significatur dependentia operis à conditione; quæ dependentia minimè reperiri potest. Et sanè quo argumento probatur non posse Deum decernere dare auxilium efficac Regi Turcarum vt conuertatur, si Petrus modo saltet Salmantica, aut hæc musca voler, eodem dicent aduersarij non inferri ex sua sententia tale decretum, quia hæc conditionata nullam habent veritatem.

Moneo tamen non facile existimandum, decreta huiusmodi esse ridicula. Sicut non fuit ridiculum Deum decernere destructionem Siria, si Ioas quinquies, aut sexies, vel septies terram percussisset, aut dare duplicem spiritum Eliseo, si videret Eliam abeuntem. At ex his decretis conditionatis, quæ recte à nostris admittuntur, non licet ad alia arguere propter rationes adductas. Addiderim, absque decreto illo conditionato potuisse per scientiam mediam cognosci deuastationem Siria sub conditione quod Ioas toties iaculo terram feriret: etenim fortassis si quinquies percuteret terram aliqua excitaretur species in ipso vel in alio, qua specie excitata tandem consurgerent cognitiones, vel continenti filo, vel per alias excitationes; specierum vt offerretur illi consilium bonum de modo præliandi contra Siriam, vicinius tandem depopulanda esset.

Adhuc tamen non poterunt omnino declinare aduersarij difficultatem: Nam si illa decreta conditionata Deo sunt impossibilia, quia videntur otiosa, & ridicula, qua ratione non erit otiosum & ridiculum, vt Deus decernat Dauidem tradi à Ceilensibus, si Dauid maneret in Ceila; siquidem nullus assignari potest finis ob quem oporteret fieri illam materialem traditionem, quam Deus vitauit, quia permissio illius peccati non expediebat vniuerso; præfinire autem aliquid quod nulla ratione vniuerso expedit, & aliunde habet necessariam connexionem cum malitia, non potest ab imprudentia excusari. Quid enim adeo ridiculum, quam velle id, quod per se necessario affert homini summum malum absque aliqua occasione boni: quid stultius, quam velle odio haberi Deum v. gr. sub aliqua conditione, quando neque vniuerso, neque homini, neque Deo ipsi tale obiectum aliquid boni affert. Quidquid Deus amat quia participat diuinam bonitatem, & suo contradictorio præponderat, plus debet afferre boni saltem respectu vniuersi, quam mali: alioqui talis bonitas imprudenter amatur: At illud materiale peccati sub conditione non affert etiam respectu vniuersi maiorem bonitatem, quam sit malum culpæ; ergo otiose, & imprudenter præfiniretur à Deo.

Confirmatur. Ridiculum videtur diuinam bonitatem de se inclinare ad communicandam bonitatem, quæ sub omni respectu plus mali affert, quam boni: At illud peccatum sub illa conditione, & illa materialis operatio respectu hominis peccantis plus mali affert, quam boni; quoniam affert summum malum, nempe peccatum mortale quod est summum malum: deinde respectu vniuersi illud peccatum non afferret

4.

5.

6.

7.

Confirm. 1.

aliquod

Locus ille Si Ioas quinquies, aut sexies vel septies terram percussisset & de scientia media exponit postest.

Valde videntur aduersarij.



aliquid bonum præponderans carentiæ ipsius; siquidem illud peccatum non exitit in rerum natura, & nihilominus hoc vniuersum exitit perfectissimum. Quod aperte cernitur (vt effugia omnia ocludantur in pluribus aliis peccatis quæ essent in hoc vniuerso sub diuersis conditionibus, & ab hominibus omnino ignorantur, & minime pertinent ad maiorem vniuersi pulchritudinem. Sed neque respectu Dei illa peccata, aut prauæ actiones afferrent plus boni, quàm illarum actionum carentiæ: nam peccatum est maxime contrarium diuinæ bonitati, & odium Dei, v. gr. opponitur summo amori, quo Deus seipsum diligit, & rectissimæ charitati, & quantum est de se conatur in destructionem Dei, & defectum summi boni.

8.  
Confirm. 2.

Confirmatur secundo. Ideo Deus nequit velle formaliter materiale peccati quatenus fundamentum est malitiæ moralis, quia vt sic formaliter plus affert mali licet aduersarij dicant sub aliis respectibus posse à Deo efficaciter præfinitur, quia vt sic formaliter non affert illam rationem mali: ergo quoties actio praua sub aliquibus circumstantiis non affert plus boni, quàm mali saltem in ordine ad vniuersum, non poterit à Deo amari. Neque inuenies aliam expeditorem rationem, cur Deus iuxta aduersariorum principia prædefinire non possit materiales actiones, quatenus sunt fundamentum proximum (vt ipsi aiunt) malitiæ moralis, aut esse causa physica materialis actionis vt fundantis malitiam, siue formalitatis physicæ, vt fundantis proxime lineam moralem, & ideo considerant in actu prauo quandam physicam formalitatem, quæ Deo, neque vt authori physico correspondeat, quam non considerant in actu bono, respectu cuius Deus non solum est causa moralis præcipiendo, & consulendo, sed physica secundum cunctas illius formalitates, licet Deus non amet per talem actum, quia, inquit, bonitas moralis vt talis debet reduci in Deum vt autorem physicum, quia ratione non potest reduci in Deum malitiam moralis, tanquam physice causantem actum prauum vt fundantem illam malitiam.

9.  
Prinola aduersariorum enaso.

Fruololumque est tentare expedire præsentem difficultatem distinguendo lineam physicam, & moralem, & affirmando illud fundamentum non procedere à Deo sub linea morali, licet procedat sub linea physica. Etenim cum vtraque linea sit identificata cum substantia actus, non posset Deo tribui vna linea quin illi tribuatur & altera, & ideo independenter à sua sione, ex vi modi causandi physice, per applicationes physicas appetitus innati, & elicitur intelligitur Deus causare formaliter cunctas formalitates, quæ reperiuntur in actu moraliter honesto. Quare non licet respondere, Deum præfinitur actum ipsum auersionis liberæ à Deo, & conuersionis ad creaturam quoad id, quod perfectionis est in ipso actu; non autem quoad id, quod imperfectionis est in ipso, quia nulla formalitas considerari in ipso actu potest, quæ non sit perfectio; siquidem ex parte obiecti quælibet formalitas est formalissime ens. Neque possunt iuxta sua principia negare ipsi fundamentum proximum lineæ moralis esse lineam physicam, & ideo si interrogemus, cur Deus velle non possit lineam physicam, vt est fundamentum lineæ moralis, recurrere debent ad id, quod supra iuxta principia ipsorum insinuauimus; quia nimirum, vt sic illa linea plus mali affert formaliter loquendo, quàm boni, etiam respectu huius vniuersi. Quod si dicas subiectum alicuius esse moralis pertinere ad lineam mo-

ralem, redit iterum argumentum; quoniam totum esse morale debet fundari in aliquo physico, & de hoc physico, in quo fundatur, redit argumentum.

Concedunt aduersarij in Deo esse necessitatem saltem moralem eligendi meliora respectuæ, id est secundum proportionem, & respectum ad finem præsuppositum, & ad suæ sapientiæ ordinem, & dispositionem, quia aliter otiose, & ridiculè contra dictamen suæ sapientiæ operaretur. At iuxta finem à diuina sapientia præintantum circa pulchritudinem vniuersi non erat melius, vt Ceilenses traderent Dauidem si maneret in Ceila, ergo omnino otiose ponitur in Deo illud decretum de prauis Ceilensium operationibus sub illa conditione. Semper Deus eligit, non quidem quod in se melius est, sed quod melius est respectu vniuersi. Sicut licet oculus secundum se sit melior aure, & pede, non tamen debuerunt omnia membra esse oculi; quia id non erat melius comparatiuè ad totum corpus, & consequenter neque relatiue ad diuinam prouidentiam, sapientiam, & decentiam, quæ magis prouidet toti, quàm parti: At toti, nempe huic vniuerso, & fini à Deo intento melius erat vt Dauid euaderet manus Saul & ne traderetur à Ceilensibus, quamuis maneret in Ceila; siquidem Dauid, seruaretur incolumis; quod magis expedire bono vniuersi, & fini à Deo proposito, probat absoluta Dei ordinatio quæ non permisit Dauidem tradi à Ceilensibus.

Redduntque rationem, quia dum determinatur à Deo finis aliquis, seu rerum status supposita determinatione ista non careret imprudentia non eligere decentissimum ordinem, magisque conformem suæ prouidentia, & sapientiæ, cum igitur totus ille rerum ordo suam omnem decentiam accipiat ex respectu ad illum finem per diuinam sapientiam regulatum, debet eligere aptiora media ad affectionem illius finis, quia risu videtur dignissimum finem intendere, & prætermittere aptiora media ad consecutionem talis finis: Sed ad assequendum finem à Deo maxime intentum in creatione huius vniuersi, & productione ordinis gratiæ melius erat, vt Dauid etiam sub illa hypothese non traderetur à Ceilensibus; neque oppositum rationabiliter existimari potest; siquidem videmus Deum non permisit traditionem illam; ergo frustra excogitatur illud decretum conditionatum de Danide tradendo à Ceilanis, si maneret in Ceila, aut de aliis euentibus, qui nullatenus attinerent ad maiorem vniuersi pulchritudinem.

Quod etiam aliter suaderi potest, eo quod Deus illa quæ secundum se meliora sunt, magisque participant diuinam bonitatem, magis amet, vt aduertit S. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 4. corp. & lib. 3. Sentent. dist. 3. quæst. 1. art. 5. & alij: At hæc ratio subsistere non potest, si Deus sub his circumstantiis amet directe propter participationem diuinæ bonitatis id, quod sub eisdem circumstantiis plus mali affert quàm boni, etiam respectu huius vniuersi; ergo Deus non amauit sub illa conditione prauas operationes Ceilensium, quibus Dauid traderetur: nam prauæ illæ operationes neque pertinebant ad suauitatem diuinæ prouidentia, neque ad perfectionem vniuersi aliunde petitam, vt iam declaro. Non pertinebant, inquam, ad suauitatem diuinæ prouidentia, quia non minori cum suauitate posset Deus oppositum conditionate decernere. Præsertim cum nulla ratio inuidia, aut odij contra Dauidem eos stimularer, sed potius plura amoris, & gratitudinis motiua eos prouocarent ad incolumi-

incolumitatem Dauidis procurandam, & scirent Dauidem tandem regnaturum, & ab eo posse beneficia sperare; idem dico de aliis peccatis futuris sub conditione. Sed neque ad huius vniuersi maiorem venustatem pertinebat illud peccatum Ceilensium sub illa conditione: nam positio illius conditionis nihil habet ratione cuius vniuersum non esset æquè, vel magis perfectum deficiente illo peccato, quàm ipso existente, sicut de facto perfectissimum exitit, non existente tali culpa: maxime cum tot motiua adessent cessandi ab illo scelere, & Ceilenses non ignorarent Dauidem à Samuele Dei oraculo regem vinctum fuisse, & diuina protectione muniri, vt regnum obtineret.

13. Aiunt communiter Theologi perfectius reddi vniuersum permissione prauorum operum; quia supponunt, non decere Deum etiam permittere talia opera, nisi maius bonum afferant vniuerso; ergo à fortiori nihil positiuè Deus amat propter perfectionem, quàm ex diuina bonitate, & potentia participat, si non plus boni afferat vniuerso, quàm mali: At prædictum peccatum sub conditione, aliaque per plura similia etiam posita conditione non redderent vniuersum perfectius: siquidem de facto exitit perfectissimum, quamuis defuerint illa peccata: positio autem illius conditionis, v. gr. mansionis Dauidis in Ceila, non efficeret, vt deficientibus peccatis illis maneret vniuersum minus perfectum, quàm modo. Ratio à priori est, quoniam etiam posita illa conditione, licet deficerent illa peccata, non defuissent bona & mala, quæ de facto sunt in hoc vniuerso. Dicere autem quod posita illa conditione requirentur plura peccata ad vniuersi pulchritudinem, seu perfectionem, apparet per se ridiculum. Neque refert si dixeris, illam permissionem peccati pertinere ad vniuersi perfectionem, quia, licet absque illa vniuersum maneret æquè perfectum secundum se, non tamen atenta suauitate diuinæ prouidentia: nam vt supra dixi, non minus suauis esset modus diuinæ prouidentia, quamuis non permitteretur illud peccatum. Quod, vltra rationes supra adductas, maxime locum habet in sententia aduersariorum; nam posita illa dispositione causarum secundarum, promptum esset Deo præstare auxilium efficax ad vitandum illud peccatum.

14. Ridiculum etiam esset decernere conditionatè Tyrios, & Sidonios agere penitentiam, si apud ipsos illa signa fierent, & decernere pariter vt in fide non permanerent si conuertenterentur, & ob hanc causam nolle apud Tyrios, & Sidonios illa signa fieri, quibus visis illi essent in Christum credituri, quid enim otiosius quam præfinitur fidem sub illa conditione, & apostasiam sub conditione fidei, & aliunde determinare, ne illis exhiberentur illa signa, quibus positis crederent: Etenim etiam conditionate decreuisset non facere illa signa quibus crederent, si non erant perseueraturi in fide; quoniam hæc veritas conditionalis non potest non à Deo sciri, neque sciri posset nisi in decreto conditionato: En igitur decreta, quæ simul sumpta non parum essent deridenda: *Volo vt Tyrij conuertantur, si apud ipsos hæc signa fiant: Volo vt in conuersione, siue in fide, & penitentia non perseuerent, si conuertantur. Volo vt apud ipsos non fiant illa signa quibus conuertenterentur ad fidem, si in fide non sunt perseueraturi:* quia vnum decretum concomitanter se habens cum alio, impedit alterius actiuitatem. Neque satisfacis si neges illud decretum conditionatum: *Volo vt Tyrij non perseuerent in fide, siue vt eliciant actum quo deficiant à fide, si visis illis signis illam suscipiant.* Quoniam Augusti-  
R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

nus admittit à Deo cognosci illam veritatem conditionalem, & lib. de Dono perseuerant. cap. 10. proponit illam veritatem vt traditam à Doctore Catholico ingenij acerrimi, & approbat doctrinam.

15. Apparebit etiam deridendus Deus si pro suo beneplacito præfinitur materiales actiones peccatorum sub conditione, quod hic homo diutius uiuat, & aliunde ne fiant tales actus immature præueniat, & à vita eripiat; quoniam si absolute vult ne fiant tales actus, vt quid voluit illos esse sub conditione; siquidem etiam sub illa conditione promptum erat Deo decernere ne fierent, & non minus conueniens esset cauere illa mala, quæ absolute præcauet. Posset quidem Deus præfinitur aliquid sub conditione, & nolle ponere conditionem: At nolle ponere conditionem eo fine, vt non contingat id quod ipse voluit sub conditione, quando etiam sub illa conditione potuit decernere vt illud non eueniret, quandam leuitatem, & inconstantiam animi indicat; nam est modo affici amore erga illam actionem, modo erga illam minime affici; siquidem conditio de se erat omnino indifferens vt Deus afficeretur, vel non afficeretur amore erga illud.

16. Est etiam rectum ordinem peruertere, vt non tam diuinus intellectus dirigat voluntatem, quàm voluntas intellectum, quod sequeretur si ante decretum creandi vniuersum non prænouisset Deus futura conditionata; quæ mala præcaueri deberent; quæ permittenda essent, ad quod scire oportebat quid futurum esset sub conditione, & hæc scientia deberet præcedere decretum absolutum de mundi constitutione: At hæc præcedentia scientia futurorum conditionatorum respectu decreti absoluti nulla via suaderi potest in opposita sententia, vt in superioribus probaui. Et quamuis daretur talis præcedentia deberet fundari in decretis conditionatis, quæ per se exigent præcedere decreta absoluta, & sic Deus necessitatus esset prius decernere conditionatè, vt prius conditionate sciret, & iudicium prudens dictans vitanda talia opera praua futura sub conditione, dictaret vitanda illa, quæ Deus pro suo beneplacito elegisset, & sic præscientia nihil vitaret de nostris operibus secundum se, nisi quæ Deus prædestinasset, quod per se videtur incommodum, & est expressè contra S. Thom. q. 6. de Verit. art. 3. ad 6. vbi docet actus malos in quantum proficiscuntur à causa secunda libera non esse à Deo præfinitos, idemque docet de actibus bonis; quoniam aliqui non præfinitur, & ad nullum ipsorum est requisita præfinitio. Vnde ad 3. inquit: *Non autem præscientia excedit prædestinationem in malis tantum, si prædestinatio strictè accipiat, sed in omnibus bonis, quæ non sunt sola virtute diuina.* Loquiturque de præfinitione omnino antecedente, quæ non præsupponat scientiam futurorum liberorum conditionatorum. Et sic conciliantur testimonia Patrum: nam Damascenus lib. 2. de Fide cap. 30. docet non præfinitur Deum ea, quæ sunt in nostra potestate, similia habet in Dialogo contra Manichæos prope finem, Niffenus lib. 8. Philosophiæ cap. 4. quia nimirum vt inquit author Hypognofticon lib. 6. *Propterea prædestinat, quia quale futurum sit præscit,* quod etiam significabat Anselmus lib. Concord. cap. 2. his verbis: *Quia sicut præscit ita quoque prædestinat.*

SECTIO XII.

Ratione à priori monstratur Scientia Media.

1. **E**adem argumenta, quibus supra probavi futura absolutam cognosci à Deo absque aliquo medio in seipsis terminatiue, quia sufficit pro tali differentia temporis habeant in seipsis determinationem, ut ab aeterno sit vera propositio affirmans dari pro tali differentia temporis illam determinationem, pariter, si proportio seruetur, manifestant directe, & à priori à Deo cognosci hæc futura libera conditionata independentem à tali decreto efficaci. Accipiamus, v. gr. hanc hypotesim, Petrus est à Deo constitutus in tali ordine cum omnibus requisitis ad ponendum illum actum, siue ad exeundum vel non exeundum in actum secundum elargiendi elemosinam, quamuis non sit determinatus ab alia causa, sed cum omnimoda indifferentia in actu primo completo ad eliciendum, vel non eliciendum talem actum; adhuc sub hac hypotesi oportebit Petrum habere aliquem determinatum actum secundum, vel circa elargitionem elemosinæ, vel impediendam talem elargitionem, aut liberam omissionem actus; nihil enim existit in actu primo cum indifferentia proxima, quin reducatur ad actum secundum per aliquem actum, vel puram omissionem liberam, & quia nihil existit à parte rei indeterminatum, oportet ut determinatè existat hic actus A. vel carentia illius determinate. Vnde licet ex vi talis suppositionis seu conditionis non sequatur pro frequenti signo rationis aliquis actus determinatus, sed solum aliquis actus in confuso, aut vage; tamen ex eo quod nihil potest existere in rerum natura, nisi in actu determinato, facta tali hypotesi necesse est ut existat pro illo secundo signo aliquis actus determinatus: At satis est ad propositionem conditionalem veram, si obiectum casu quo ponatur conditio, se habeat sicuti enunciatur per actum; ergo præscindendo à quouis decreto efficaci conditionato-propositio enunciata actum liberum existeret pro tali temporis differentia sub hac conditione intelligitur vera; ergo Deus poterit ab aeterno habere cognitionem veram de futuro conditionato præscindendo à quouis determinatione diuinæ voluntatis. Ideo Augustinus Epist. 49. quæst. 2. mouens quæstionem illam, cur Christus D. tot sæculis aduentum suum in mundum distulerit, respondit independentem à decreto Dei, in quo fundetur præscientia; ideo distulisse aduentum suum, quia sciebat illo tempore futuros esse, qui in illum essent credituri. Quam responsionem expendit in lib. de Prædest. Sanct. cap. 9. & post multa ait: *Cernitis ne me sine præiudicio latenti consilij Dei, & aliarum causarum, hoc de præscientia Dei dicere voluisse, quod conuincendo Paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæstionem, sufficere videretur.* Quod etiam reperit lib. de Dono perseverantiæ cap. 9. ex quibus constat tantum abesse, ut scientia conditionatorum liberorum fundetur in diuino decreto efficaci conditionato, ut independentem etiam à diuina prædeterminatione, & decreto absoluto, quo voluit hos per illa media eligere; conetur Augustinus reddere rationem, cur per tot sæcula distulerit suum aduentum Deus, quia nimirum ab aeterno præiudicavit, quando, & ubi futuri essent, qui in illum essent credituri; & supponit præscindendo à decreto Dei optime intelligi in Deo hanc scientiam. Idque ma-

August.

nifeste ex hoc probatur, quoniam nisi ita sentiamus, quæstionem, & argumentum Porphyrij quærentis, cur Christus tot annis suum distulerit aduentum, non soluisset, sed potius maxime roborasset: nam si interrogasset Porphyrius: Vnde sciuit Verbum futuros esse illis temporibus, & locis, qui ipsum crederent? & responderetur ipsi, inde id cognouisse quia cognouit suum decretum, quo ab aeterno definerat, ut sub illa conditione illi crederent, & non alij, mox insurgeret noua, & grauior quæstio, & diceret Porphyrius. Imo hoc est quod ego maxime quero: Cur vester Christus, quem dicitis omnium salutem maxime optare, statuit firmiter hos solos ad fidem vocare? cur non alios, cur non prius? Et quia non posset positus illis decretis conditionatis id reduci in suauitatem diuinæ prouidentia, ratione cuius eligit ad fidem eos qui cum illa auxiliorum mensurâ erant credituri; & prioribus sæculis cum definita illa mensura auxiliorum conueniente suauitati diuinæ prouidentia, pauciores credidissent, sed potius præscientia in diuinam voluntatem reuocatur, ideo perfidia Paganorum magis seuitur.

2. Quia tamen Augustini sensum supra discussimus, in illo iterum eruendo immorari non libet; sed rationem à priori nuper expositam, aliis rationibus confirmabo. Ponamus possibile esse creaturam aliquam libere à seipsa determinari, quin ab alia causa determinetur ad amandum, aut odio habendum, & hoc principio posito (quod statim probabitur suaderat assertio. Verissimum est nullam posse intelligi veritatem quæ à Deo non cognoscatur, & aliunde certum est sufficere ad veritatem propositionis conditionalis, si obiectum casu quo poneretur conditio, se haberet uti enunciatur per actum: nam actus solum affirmat obiectum talem habiturum fore statum, casu quo poneretur conditio, ergo si obiectum esset habiturum statum illum posita conditione, intelligitur propositio omnino vera; quamuis nunquam existat conditio. Inde conficitur iste syllogismus. Omne scibile scitur à Deo, sed quod creata voluntas faceret sub illa hypotesi est scibile; igitur à Deo scitur. Minor, in qua sola posset esse difficultas, probatur, quia verum est quod si poneretur illa conditio voluntas non maneret absque aliqua determinatione libera. Quemadmodum quia Deus quasi in actu primo est omnino indifferens proxime ad habendam hanc, vel illam volitionem liberam, euidentem est non posse non habere in actu secundo aliquam volitionem liberam, ergo verum est voluntatem creatam data illa hypotesi habituram talem actum liberum determinatum in singulari: At qui omne verum, eo ipso quod verum sit, est scibile à Deo ergo illud obiectum conditionatum est scibile à Deo; siquidem non potest non esse obiectum diuini intellectus quicquid verum est.

3. At inquis non posse admitti casum in quo creata voluntas sit omnino indifferens, & proximè expedita ad libere agendum, quin determinetur ab alia causa, quam à seipsa, & ideo illam veritatem obiectiuam, quæ in argumento consideratur, esse de subiecto non supponente, quia non datur talis veritas. Verum ut hanc responsionem refutemus, supponamus modo non posse dici, non cognosci à Deo metaphysicam infallibilitate veritatem illam, si daretur talis veritas; quoniam verum, enim sit obiectum intellectus, non potest non attingi ab intellectu infinito; alioqui minor esset sphaera diuini intellectus, quam latitudo veri, & illud verum non conuenteretur cum

Consfirm. 1.

Euseb.

Praecluditur.

eam seibili, quoniam neque à Deo esset scibile.

4. Hoc præsupposito, negari nequit à Deo in prædicto casu cognosci obiectum quod esset casu quo poneretur conditio; quoniam casus est possibilis, & de facto reperitur in Deo, ac proinde saltem in Deo respectu suorum actuum, qui essent sub conditione, admittenda esset scientia media, in qua scientia instantur fundamenta aduersariorum, qui militant specialiter contra scientiam Mediam nostrorum actuum liberorum sub conditione. Deinde certum existimamus Angelos cum primo peccarunt, non aliunde quam à se ipsis fuisse determinatos, quoniam indignum est existimare, Angelos Dei amicos nullo præcedente peccato veniali determinari à Deo ut actum elicerent, à quo separari non poterat culpa mortalis.

5. Confirmatur, Voluntas etiam creata propositis duobus bonis æqualibus, potest inter vtrumque eligere: At voluntas non diceretur inter vtrumque eligere, si aliunde determinaretur ad vnum, ergo stante indifferentia æquabili ad vtrumque, voluntas creata se determinat ad vnum; nam si fame laboranti offeruntur duo panes æqualis bonitatis, magnitudinis, & inæquali distantia, ea tamen conditione ut vnum accipat altero dimisso, vanum est dicere, hunc fame moriturum, aut casum esse impossibilem, & in hoc casu, eligit vnum ex illis panibus, quia bonus, & non eligit alterum, quia non potest simul accipere duos. Quod si bonum minus præponatur maiori, voluntas agit contra rationem, & ita huius præpositionis non est querenda ratio, neque alia causa præter libertatem aut aliquam maiorem inclinationem voluntatis quæ nullam paritur necessitatem à ratione; sed contra ipsam agere potest. Et hoc quod Augustinus aiebat lib. 12. de Ciuit. Dei c. 6. nempe posito tali casu quod duobus æqualiter affectis occurrat eadem pulchritudo, poterit vnus finire se trahi ab illa, alter vero pro sua libertate non finire se moueri ad appetendam eandem pulchritudinem. Quando autem bona illa sunt inæqualia, credo improbabile non esse, non posse voluntatem eligere minus bonum, nisi ex modo tendendi cognitionis, & affectionis magis inclinata sit in minus bonum, eo quod viuidius representetur motiua, quæ alliciunt ad amplectendum illud minus bonum. Verum de his alibi copiose dicemus. Interim sufficiat cognoscere saltem quando duo fines omnino æqualiter se habeant, vel duo media (licet P. Vazquez 1. 2. disp. 43. c. 2. & 3. longè aliter philosophetur de obiectis habentibus rationem medij, & nobiscum sentiat dum agit de obiectis, quæ rationem medij sortiuntur) sunt omnino æqualia, non determinari voluntatem aliunde, quam à seipsa ad amandum vnum præ alio, & voluntas, tametsi ex parte obiectorum omnimodam æqualitatem consideret, posse propter exercitium suæ libertatis & dominij circa suos actus eligere potius hoc obiectum, quam illud, & quia non indiget potius isto, quam illo. Quare si omnibus inspectis, voluntas creata non habeat in actu primo maiorem inclinationem ad maius bonum, quo indiget, quam ad minus, quia aliunde ex modo viuidiori, quo representatur minus bonum, non minus inclinatur voluntas erga illud, quam circa maius bonum; absque dubio poterit voluntas eligere minus bonum, quia illa perfecta indifferentia in actu primo ex se manifestat, posse voluntatem se in actu secundo determinare ad quodvis ex illis extremis. Quemadmodum diuina voluntas, in qua resplendet præclarissimum libertatis exemplar, pro sola sua libertate potest ex duobus æqualiter se habentibus vnum

eligere, altero derelicto, necnon eligere minus bonum derelicto maiori bono, quia absolute non magis inclinatur ad vnum, quam ad aliud, eo quod nullo indigeat. Putoque consequentius dici, licet voluntati viuidius proponatur bonum melius, posse eligere minus bonum, quoniam indifferentia iudicij inducit physicam indifferentiam ex parte voluntatis, ut in proprio loco dicam.

6. Ex nuper dictis ostendo voluntatem creatam ita posse liberam esse, ut ab illa tanquam à principio indifferenti oriatur determinatio: experimur nos circa quadam obiecta habere iudicium non determinatum ad vnum, sed indifferens, neque quod iudicamus illa media esse æqualia ad consecutionem finis: vel omnino indifferentia ad finem, ergo oportet nos talem habere facultatem appetitiuam, ut non aliunde determinetur, sed à seipsa, ut eligente. Et ob hoc dicitur maxime homo factus ad similitudinem ipsius Dei, quia sicut Deus non aliunde quam à sua voluntate determinatur ad eligenda obiecta creata, ita voluntas creaturæ posito iudicio indifferenti, non ab alia causa, quam à seipsa determinatur ad electionem. Quæ de re videndus est Cyrillus Alexand. lib. 3. contra Iulianum, & lib. 8. Nilsonus Orat. pro mortuis, Damascenus 2. de Fide c. 12. Fauetque communis hominum conceptio: nam virtus tanquam quoddam bonum maxime excellens fertur habitare in rupibus, id est in arduo sita esse, ita ut ipsam adipisci non possimus absque labore ingenti, ac studio; ex quo infertur voluntatem non aliunde infallibiliter determinari ad actus virtuosos, quam à seipsa; nam si aliunde determinatur cum infallibilitate metaphysica voluntas, non est vnde experimento, & arduitate reperta in assequenda virtute proberetur libertas. Libertatem Philosophi demonstrari existimant, & merito, quia qui abstinet à venereis, à comotatione, aliisque voluptatibus sensuum, ut Philosophia, incumbat, qui lectioni librorum insistit, somnumque excutit amore virtutis, ut alios doceat, sibi que proficit non aliunde necessitatur ad hæc agenda: At ratio ista, si animo sincere res agatur, æque probat voluntatem non aliunde determinari cum infallibilitate ad hæc agenda: nam si voluntas infallibiliter semper sequitur determinationem alterius causæ, non est vnde proberetur, homines potius ex electione, quam ex necessitate ista facere. Quis etiam locis poterit esse prudentia, & consultationi, ubi cuncta ex infallibili determinatione alterius succedunt? Quod si homines sibi persuaderent, cuncta ab aliâ causa infallibiliter determinari, vix esset occasio, in qua Ethnici id non euulgarent tanquam velamentum suæ iniquitatis: & multoties proclamassent hominum actiones non esse laude, aut vituperatione dignas; cum tamen à natura instituta sit, & iuxta communem animi conceptionem actiones humanas laude, aut vituperatione dignas esse, ergo etiam à natura instituta est; & iuxta communes animi consensiones, nostras actiones non debere esse ab alia causa, quam à nostra libertate infallibiliter determinatas: quoniam sublato hoc principio, maxime stando lumini rationis, dubitassent homines de humana libertate, ne dicam asserturos fuisse, dari fatalem necessitatem, quæ vitia excusarent, & peccata detegerent nam ea quæ fieri non possunt absque præiudicio, & infallibili determinatione alterius causæ, neque laudanda videntur, nec vituperanda.

Voluntas creata est libera, ut ab ea tanquam à principio indifferenti oriatur determinatio.

Vnde à Philosophis probatur libertas hominis, inde scientia Media planè suaderetur.

7. Confirmatur, Esse homines moraliter bonos, alios moraliter malos, est animi communis consensio; non autem esset communis consensio, si



putassent, illas actiones procedere ab infallibili determinatione alterius causae; ergo quia dum sibi persuadent, vnos homines esse moraliter bonos, alios moraliter malos, sibi quoque persuadent, homines operari illas actiones ex propria electione suae voluntatis, propriaque determinatione; non autem ex determinatione infallibili alterius causae; quia talis determinatio proueniens ab alia causa, potius duceret hominem ad existimandum, non magis homines turpia exercentes malos esse, & vituperatione, ac supplicio dignos, quam Belluam, aut amentem in publicam via turpia exercentem. Scpeque, si admitteretur illud principium de infallibili determinatione proueniens ab alia causa, erumperent Gentiles in has voces: *Vanitas vanitatum virtuti incumbere, & per laborem & solertiam se ad ordinatos mores componere afflictione animi, & agitatione corporis: Quiescite, quiescite miseri mortales: miserabiliores namque estis, quos pro virtute capessenda fatigat sollicitudo, qui tanta animi afflictione corpus affligitis, quam qui voluptatibus se dedunt.* Non est ergo admittendum, a superiori causa homines ita vrgeri, vt infallibiliter ad vnum determinentur.

8. Communis etiam hominum persuasio putat homines exhortationibus, obiurgationibus, consultationibus ad virtutum studia duci: ergo communis hominum sensus putat, voluntates nostras ita esse liberas, vt a superiori causa non determinetur ad vnum determinatione inimpedibili: alioqui potius communis sensus stando lumini rationis, diceret, exhortationes, & increpationes esse vanas, & delusorias irrationes: nam qui ita determinatus esset ad actum prauum, si id cognosceret, vix, sed ne vix quidem sibi persuadere posset, non irrisorie obiurgari quod talem actum eliceret, pluresque existimarent, contra fas illis succenseri quod peccauerint. Finis etiam cuiuslibet consilij est vt aliquid eligatur vel respuatur, quod probat homines adhibentes consilium sibi persuaderi, illum, quem consilio acquiescere desiderant, nullatenus determinari ab aliqua superiori causa infallibiliter ad hanc partem potius, quam illam eligendam.

9. Nostram libertatem aiunt Theologi demonstrari ex cultu religionis, quia nullamquam extirrit ratio, quae aliquod numen non coluerit, & hic cultus de medio auferretur, si negetur humani arbitrij libertas: At etiam haec ratio similiter probat, in nobis esse vim eligendi, quin voluntas determinetur a Deo determinatione inimpedibili. Idem quoque demonstrant ex legibus diuinis, & humanis, quia si libertas deest, inique editae sunt leges prohibentes: Sed etiam haec ratio aequae ostendit voluntatem non determinari a Deo determinatione inimpedibili, vt in superioribus disputationibus fuisse ostendi. Et ratio est; quia si Deus ipse determinat ad oppositum, & illa determinatio a nobis impediri nequit, vane iuberet Deus obseruantiam illius legis.

10. Sane haec indifferentia, quae careat praedeterminatione superioris agentis, & cuncta possit impedire, quae connexionem habent infallibilem cum tali determinata operatione nostrae voluntatis, est valde aestimabilis, & pro illa defendenda a natura homines certant, nec vni sunt hominum conatus, & animorum consensiones: vt enim inquit Cicero lib. 1. Tusculan. qq. *Omnium consensus natura vox est.* Quod etiam notat Aristoteles lib. de Somno, & vigilia, & libro 7. Ethicorum cap. 13. quia nimirum talis conceptio perire funditus non potest.

11. Quod si voluntati creatae non deberetur haec

indifferentia; sed potius determinatio proueniens ab alia causa, posset Angelus cognoscere nostros actus liberos infallibiliter, nisi Deus peculiari prouidentia occultaret quae debentur causae secundae, vt actu operetur. Sequela probatur: quoniam ratio, cur Angelus non possit cognoscere actus liberos ex vi causae, omniumque requisitorum ad libere causandum, est, quia causa libera attentis omnibus requisitis ad libere causandum, est indifferens vt producat, vel non producat hunc effectum ac proinde ex vi omnium requisitorum ad causandum, solum potest cognosci possibilitas effectus.

Attamen hanc rationem impugnat P. Vazquez 1. part. disp. 208. quoniam indifferentia voluntatis ad vtramque partem contradictionis attentis omnibus causis, conditionibus, & circumstantiis, quae quomodocumque possunt actum promouere, non obstat quominus altera pars contradictionis sit vera, & altera falsa, ergo non obstat quominus sciretur ab Angelo (si aliunde non obstat) sicut a Deo scitur. Attamen haec obiectio exigitur est ponderis, quoniam non sufficit determinata veritas vnius partis, vt illa veritas cognoscatur in causa; quia ad hoc necesse erat, vt causa non esset indifferens. Vnde communiter Theologi tanquam improbabilem, & parum tutam rejiciunt paucorum Theologorum placitum aientium Angelum posse cognoscere volitiones liberas actualiter existentes, a Deo tamen impediri ne cognoscantur; quia nunquam Sacrae literae, & Patres dixissent esse Dei proprium scrutari cogitationes cordium, si hoc posset naturaliter Angelus. Quare neque Deus ipse poterit certo cognoscere actus moraliter liberos ex vi scientiae, qua comprehendit voluntatem creatam cum omnibus circumstantiis, & requisitis ad causandum, quia adhuc praecognito toto globo circumstantiarum, quae possunt actionem illam promouere, vel impedire, nihilominus propter indifferentiam voluntatis non posset virtute comprehensionis euidenter cognosci talis actio; quia quod est de se indifferens, quantumcumque comprehendatur, nequit sufficienter determinare intellectum ad iudicium metaphysice certum de determinata parte contradictionis.

Hoc praesupposito principio manifesta fit ratio a priori nostrae conclusionis: quoniam si voluntas nostra poneretur tali tempore, non posset manere suspensa, & consequenter determinate eligeret vnam partem contradictionis; ergo verum est affirmare voluntatem pro sua libertate electuram hanc partem contradictionis si sub talibus circumstantiis constitueretur proxime expedita ad operandum, & non operandum; ergo Deus scit hanc veritatem, quia scientia cuiusvis veritatis est perfectio simpliciter simplex, & ideo minime deneganda. Quare omnino eijciendi sunt nonnulli ex modernis, qui putarunt has propositiones esse veras; aut falsas, & negant a Deo certo sciri, quia putant esse impossibilem modum, quo certo sciantur a Deo; quoniam hic dicendi modus contradictionem inuoluit, & vergit in detrimentum diuini intellectus: nam de conceptu diuiniae perfectionis, est habere modum comprehendendi cuncta scibilia, seu omnem veritatem. Sic etiam si aliqua res secundum se non implicet contradictionem, necesse est fateri non deesse Deo modum, quo illam producat.

Quod si data illa hypotesi, Deus cognosceret futuram absolutam, etiam necesse est Deo concedere certam

12.

15. Cur qualibet propositio de futuro contingenti sit vel determinata vera, vel determinata falsa.

S. Thom. Arit.

13.

24.

certam scientiam conditionatam de illo futuro sub illa conditione, quia consequenter admittenda est propositio assertiua, seu enunciatiua, quae futurum conditionatum significet, & nullo modo fundetur in bonitate illationis, quoniam quod affirmatur sub illa conditione omnino indifferenti, non potest fundari in vi illationis, vt supra demonstratum est: Sed neque existimare potest, non dari tales propositiones assertiuae: nos enim sepe interius efformamus eiusmodi conceptus, & multoties idem apprehendimus, licet nondum accesserit iudicium de illa veritate, ac proinde dum integram propositionem apprehendimus, negari non licet capacitas vt illi praebatur assensus, vel dissentus.

Estque primum principium in Dialectica, omnes propositiones assertiuae, seu enunciationes esse in instanti reali determinate veras, aut determinate falsas, si velis determinate existentibus conuenire potius veritatem, quam falsitatem, vel falsitatem potius, quam veritatem. Cuius ratio aperitissima sit, quoniam sub illa conditione possibili impossibile est ex cogitari aliquid quod neque sit, neque non sit. Quare ab euidenti Dialectica recessere nonnulli ex aduersariis, (quos supra refutauimus) qui putarunt dari propositiones contradictorias, quae neque verae sint, neque falsae, quia inquirunt, lex contradictoriarum propositionum non est vt vna sit vera, & altera falsa; sed quod vna sit vera si altera sit falsa, quae doctrina est expressa contra Aristotelem lib. 1. Periherm. cap. 6. apud S. Tho. lect. 11. vbi mentem Philosophi declarat dicens: *Semper necesse est, quod (ex propositionibus contradictoriis) vna sit vera, & altera falsa.* Quod etiam euidentissime desumitur ex illo principio Aristotelis 3. de Anima cap. 6. *Omnis affirmatio est vera vel falsa.* Vide iterum S. Thom. 6. Metaphy. textu 20. lect. 4. paulo post principium. Cuius euidentis ratio est quia si casu quo poneretur illa conditio, obiectum ita se haberet, manifestum est propositionem conditionatam modo esse veram, si autem aliter se haberet, aperitissimum etiam est illam propositionem esse falsam, nam ab eo quod res est vel non est propositio dicitur vera vel falsa. Neque est verum reperiri posse medium a parte rei, (si ponatur illa conditio) inter est, & non est.

SECTIO XIII.

Confirmatur denuo praedicta ratio a priori, & principium cui maxime imittitur.

1.

Suppositi (ac multis probati in aliis locis, dum de certa scientia futurorum absolutorum suborta fuit contentio) in praecedenti sectione possibilem esse casum, in quo a potentia indifferenti, vt indifferens est, oriatur libera determinatio a voluntate creatae. Hoc principium, quia ex ipso euidentis exoritur probatio scientiae mediae, modo stabilire liceat, vt inde nostrae sententiae efficax fundamentum colligamus. Dixi in eadem praecedenti sectione voluntatem creatam non requirere ad actu operandum praedeterminationem proueniens a causa superiori; quoniam alioqui Angelus per proprias vires naturales cognosceret nostros actus liberos naturales, quia nostram voluntatem comprehendit, & quidquid requiritur ex parte causae ad eliciendum talem actum. Neque potest

dici impediri Angelum a Deo, ne cognoscat praedeterminationem physicam; quoniam si naturali virtute posset id cognoscere, non impediretur a Deo, quia nullum genus entium vniuersaliter priuatur operatione sibi connaturali, & debita: alioqui posset dici, aquam natura sua posse calefacere, & a Deo impediri. Et vt Augustinus scripsit lib. 7. de Ciuit. Dei cap. 30. *Sic Deus administrat omnia, quae creauit, vt etiam ipsa proprios exercere, & agere motum sinat.* Vide etiam Dionysium c. 4. de Diuinis Nom. paulo ante finem. Ideo Patres, & Scholastici aiunt Angelos praescire posse effectus naturaliter procedentes ex causis naturalibus, quia cum illa cognitio illis debeatur, minime impeditur a Deo per specialem prouidentiam. Inquirimus ergo, cur potius Angelus Gabriel (vt aduersarij docent) debeat cognoscere species impressas a Deo infusas, quam physicam praedeterminationem omnino requisitam ad actualiter agendum: siquidem non potest dici a Deo denegari concursum ad cognoscendam physicam praedeterminationem, quamuis Angelus sua natia virtute posset illam cognoscere; hoc enim esset contra Augustinum supra, & lib. 5. contra Iulianum cap. 14. & praebetur occasio idem dicendi dum inquireretur cur ignis non frigeat.

Immo aduersarij vt declarent cur Angelis non sint nota secreta cordium, aiunt rationem petendam esse, quia omnis operatio creaturae, quae a nulla causa naturali procedit, sed solum a libera, & ab ipso Deo, soli Deo, & ipsi operanti est cognita: At praedeterminatio physica non procedit a voluntate creatae: Neque obstat, prouenire a solo Deo; nam a solo Deo recipit Angelus species intelligibiles, quae nihilo minus cognoscuntur ab aliis Angelis, vt aduertit S. Tho. 1. parte q. 57. art. 4. ad 2. Ac nouissime Moderni Dominicani vt declarent cur actus liberi vnius Angeli non cognoscantur ab alio, aiunt rationem S. Thomae esse efficacem, si intelligatur in sensu formali, & de his solum, quae a nostra voluntate pendent, quia actus liber prout exit a voluntate, & non coniungitur alicui effectui pertinenti ad hoc vniuersum, non videtur pertinere ad perfectionem huius vniuersi, tanquam quid determinatum ex vi causarum. Concedunt tamen species naturales vnius Angeli, licet a solo Deo infundatur, cognosci ab alio Angelo naturaliter, quia producuntur a Deo tanquam accidentia, quae substantiam Angeli ornant, & pertinent ad eius integritatem, & debitam dispositionem ad operandum in genere naturali, & non vt aliquid dependens ab indifferentia, & contingentia voluntatis: Sed etiam praedeterminatio ad bonum, quando opus est bene agere vt vitetur peccatum, pertinet ad ornatum Angeli, necessariamque dispositionem ad recte agendum in genere naturali, neque pendet ab exercitio nostrae libertatis, ergo iuxta principia aduersariorum deberet ab Angelo cognosci.

Neque obstat, praedeterminationem remanere in potestate Dei tanquam in causa supra totum vniuersum: nam similiter species impressae manent in Dei potestate. Vnde aduersarij non negabunt cognosci ab Angelo praedeterminationem, quae iuxta aduersarios determinatur hic ignis ad producendum alium. Sed neque satisfactis, si dicas praedeterminationem illam habere respectum ad actum liberum; nam hoc est absurdum quod iuxta aduersariorum principia deducimus, nempe talem praedeterminationem debere ab Angelo cognosci non obstante illo respectu, quia pertinet antecedenter ad exercitium libertatis ad ornatum

Iuxta Praedeterminatores Angelus cognoscere nostros actus liberos natu aliter. August.

3.

ornatum huius vniuersi. Pluresque illorum concedunt, cognosci ab Angelo habitus acquisitos nostris actibus quamuis habeant respectum ad actus voluntatis, & ad intensiorem illorum. Licet dicant latere Angelum nostras intellectiones ortas ex motione voluntatis.

4. Hæc dicta sint iuxta principia quæ admittit opposita sententia: quoniam nos postea in tract. de Angelis asseremus causam propter quam non possint Angeli naturaliter cognoscere actus liberos alterius Angeli, vel hominis, & examinabimus an species vel habitus nostri Angelo innotescant, & disquiremus an in Angelo sit libertas ad occultandum alteri non solum suas species intelligibiles, sed etiam substantiam, & an qualibet naturalis cognitio intellectus Angelici, vel humani sit secretum cordis, ac proinde non possit naturaliter intuitiue cognosci ab Angelo, & an idem dicendum sit de speciebus, & habitibus existentibus in intellectu humano, vel Angelico. Cæterum aduersarij suam cogitationem non improbabiler muniunt autoritate S. Thomæ, qui 1. parte qu. 57. art. 4. ait: *Et quæ ex voluntate sola dependunt, nempe libera, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota.* vbi non parum significat, ea tantum esse ignota Angelis quæ ex voluntate libera pendunt: At prædicta naturalis prædeterminationis non penderet ex voluntate libera: ergo non esset ignota Angelo. Ex quo principio S. Thomas infert species, & habitus naturales existentes in intellectu humano vel Angelico posse cognosci ab alio Angelo naturaliter, & obseruat solum vsu liberum habituum intellectualium esse secretum cordis.

5. Neque dicas carere Angelum speciebus ad cognoscendam physicam prædeterminationem: hoc enim est quod inquirimus, cur Angelus carere debeat illis speciebus: Dices carere prædictis speciebus propter bonum Reipublicæ moralis. Sic etiam P. Soarius libro 2. de Angelis capite 23. numero 17. & cap. 24. vt declarat, cur arcana cordis ignorentur ab Angelis, recurri, ad defectum specierum, quas ait non fuisse initio infusas & congenitas Angelis, quia illis sunt indebitæ propter bonum moralis Reipublicæ. Verum, vt nuper notauimus, nostri instituti non est quæstionem istam dirimere, cur arcana cordis nesciantur ab Angelis, sed solummodo ex principiis, quæ à patronis sententiæ oppositæ statuuntur, argumentari. Et adhuc posset illa responsio debilitari, quoniam ad cognoscendum obiectum si præfens est, & proportionatum, non est necessaria species.

6. Absolute tamen varijs modis stabili principium de determinatione proueniente à principio libero, vt indifferens est, in præcedenti sectione, illudque firmat continuum experimentum, nam circa obiecta omnino similia, sub circumstantiis omnino similibus experimur nos determinari modo ad vnam partem, modò ad aliam: alioqui neque naturaliter nos experiremur nostram libertatem, quod est contra communem hominum conceptionem. Neque esset cur labor, difficultas, & infirmitas auergerent laudem, & præmium hominis bene operantis, si sub illis circumstantiis aliunde determinaretur ad vnum; quoniam data illa determinatione à superiori causa proueniente, labor, difficultas, & infirmitas nullius est momenti, quia nullatenus retardare possunt impetum illius determinationis. Probat etiam efficacissime hoc argumentum non dari illam determinationem

superioris causæ ad vnum, quoniam si illa determinatio requisita esset ad rectè agendum, labor, difficultas, & infirmitas bene operandi non præberent iudicium carentiæ rectæ operationis, quoniam sub illis circumstantiis Deo æque facile, ac promptum esset dare determinationem illam ad rectè agendum, quia Deus non subest labori, difficultati, aut infirmitati.

7. Confirmatur, quia saltem non implicat contradictionem, dari voluntatem creatam, quæ ita cum indifferens sit, seipsam determinet, vt ab ipsa tanquam indifferenti ad vtrumque proueniat determinatio, & in hac voluntate possibili proponitur nostrum argumentum in præcedenti sect. adductum, & mox ultra explicandum. Porro non implicare prædictam voluntatem creatam facile constare potest ex solutione omnium obiectionum, quarum maior, præcipuaque pars soluta fuit in præcedentibus disputationibus. Immo negare non licet illum casum extitisse de facto; proponitur enim ab Augustino lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi omnes circumstantias in duobus hominibus ponit omnino æquales, ita vt nulla inueniri queat ratio, cur vnus in castitate permaneat, & alter à castitate deficiat, nisi quia alter voluit perseverare in bono, & alter ab illo deficere. Consentit lib. de Prædest. & gratia cap. 15. Fauet Basiliius in illud Psal. 61. *Mendaces filij hominum in stateris vbi docet voluntatem hominis se habere per modum stateræ quod momentum æquale ad vtrumlibet possit capere, quin possit reddi aliaratio, cur determinetur in hanc partem potius, quam illam, si præcise considerentur requisita ad agendum, nisi quia pro sua libertate voluntas se determinauit ad hanc partem.* Quare dum inquiritur, cur voluntas potius determinatur ad peccandum, quam ad rectè agendum, non aliter respondendum est, nisi quia vult, & quia *arbitrij libertas parum in vtramque partem motum habet* vt scripsit Nazianzenus in Apologetico primo. Videndus est pariter Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum non multo ante finem.

8. Scio P. Vazquez 1. parte disp. 98. cap. 7. putasse Augustinum retractasse, quæ dixerat illo cap. 6. ex lib. 12. de Ciuit. Dei. Verum contra Vasquium semel, & iterum à nobis actum est, & videtur egisse S. Thom. in q. 1. de Malo artic. 3. in fine corporis, vbi illam Augustini doctrinam probat, & concedit nonnunquam euenire; vt voluntas, quæ in instanti A. non peccauerat, peccet in instanti B. quin ipsi aliquid addatur, aut detrahatur præter ipsam liberam electionem. Legatur etiam in 2. dist. 34. qu. 1. ad 3. vbi supponit libertatem ad vtrumlibet quæ sit omnino æquabilis, quin aliunde determinetur, quam per ipsam electionem. Vnde absolute profert *voluntatem non esse determinatam ad vnum, sed se ipsam determinare.* Vnde Raynerius fidelissimus Thomista verbo peccatum cap. 49. supponit tradij à S. Thoma illud exemplum quo vsus fuit Augustinus loc. cit. de duobus iuuenibus æqualiter affectis animo, & videntibus eiusdem femina pulchritudinem quorum vnus tentationi cadit, & alter pari tentationi resistit. Consentit etiam Bonauentura in 2. dist. 34. art. 1. quæstio. 2. vbi docet illum *qui stat rectus, posse statim, si vellet, sine noua dispositione adueniente dimittere se cadere.* Vide etiam de mente Augustini Alencem 2. part. quæstio. 100. de malo memb. 3. articulo 6. §. 1. in secundo argumento. Ex quo etiam principio argumentum desumpsit ad explicandam libertatem Angelorum, qui peccauerunt,

vt

vt videri poterit 3. part. quæst. 69. in fine totius quæstionis. Hanc fuisse Augustini mentem tradunt Rosenfis art. 36. contra Lutherum versus finem §. *Verbosus.* Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij parte 1. capite 4. memb. 1. ad finem necnon lib. de Redemptione generis humani tract. 4. cap. 2. corollario 5. Tapper art. 7. contra Lutherum propositione 10.

9. Sed præcindo ad prædeterminationem physica etiam circa actus naturales dicendum est in nulla causa requisita ad operationem liberam, nulla dispositione, aut determinatione inimpedibili videri posse actum liberum determinatum. Ratio est quoniam posterior veritas non potest in priori cognosci, quoties simpliciter potest non esse manente priori veritate. Sed manente quacumque veritate cognita de voluntate cum omnibus causis & requisitis ad actum agendum, potest illa volitio libera non esse; quoniam absolute potest homo elicere actum oppositum, ergo talis determinata volitio non potest certo cognosci in prædicta causa, & requisitis ad agendum. De his late dictum in præcedenti tract. de Cognitione futuri absoluti; & hoc principio semel statuto, efficaciter probatur scientia media; quoniam si poneretur illa conditio proxima indifferentiæ, non posset voluntas habere solum aliquam determinationem liberam vagam, sed in singulari haberet determinatè aliquam & hæc deberet à Deo cognosci, quia nulla veritas potest à Deo ignorari, & certum est præsupposito illo principio de determinatione proueniente à voluntate vt indifferenti, reperiri veritatem in illis conditionalibus de futuris liberis independentem à decreto efficaci, quoniam operatio libera eodem modo se habet ad fore, vel non fore sub conditione, sicut se habet ad fore, vel non fore absolute. Vnde in prædicto casu nequit excogitari medium inter fore, vel non fore conditionare, sicut inueniri nequit medium inter fore, & non fore absolute. Confirmatur, sicut causa libera realiter existens nequit persistere omnino indeterminata, si habeat omnia requisita ad libere agendum, ita causa libera ex hypotesi coexistens talibus circumstantiis cum omnibus requisitis ad amplectendum libere suum obiectum, consequens est, vt sub illa conditione, & requisitis determinetur: ergo semper est verum dicere: Si hæc voluntas constituitur sub talibus circumstantiis determinabit se ad hoc extremum, quamuis possit se determinare ad oppositum.

10. Hanc rationem confirmat P. Montoya disputat. 68. sect. 4. numero 3. quia si talis creata voluntas de facto constituenda sit sub talibus circumstantiis, talique occasione peccabit absolute. Ergo prius ratione quam intelligatur hæc voluntas absolute constituenda sub illis circumstantiis erit verum dicere: *Si voluntas hæc sub his circumstantiis constituitur eliciet hunc actum primum.* Idque declarat exemplo. Decreuit Deus creare Petrum sub his circumstantiis, & occasione peccandi, sub qua videtur absolute peccaturus. Ergo prius ratione, quam intelligatur decretum de constituendo Petro sub illis circumstantiis, & peccandi occasione, est verum dicere: *Si Petrus crearetur sub talibus circumstantiis, & tali peccandi occasione, peccabit,* ac per consequens hæc enunciatio est determinate vera licet affirmetur prius ratione, quam Deus decernat creare Petrum sub illis circumstantiis: siquidem in illo priori rationis talis propositio non posset non habere con-

formitatem cum re significata: nam hæc conformitas non fit à lapsu temporis, sed solum manifestatur in illo instanti reali pro quo Petrus peccat.

11. Huic tamen confirmationi parum fido. Primo; quia, vt postea dicam, plures sunt enunciationes conditionales, quæ non præcedunt veritates absolutas. Secundo quia licet propositio conditionalis sit vera, non est necessarium, vt pro omni signo intelligatur vera: nam scientia possibilem, quæ dicitur simpliciter intelligentiæ, præcedit scientiam, mediam, ac proinde pro illo primo signo nequit intelligi propositio conditionalis conformis obiecto, sed omnino præcinditur à tali propositione conditionalis, & conformitate obiectiua; aliunde igitur probandum erat, prius ratione, quam intelligeretur veritas absoluta, debere intelligi propositionem illam conditionalem conformem obiecto. Multoque difficilius est ostendere radicem prioritatis propositionum conditionalium, quam ipsarum veritatem demonstrare. Quare melius independentem ab illa confirmatione, veritas propositionum conditionalium de futuro contingenti independentem à decreto ponendi conditionem, suadetur; quia quamuis non sit creanda voluntas sub talibus circumstantiis, adhuc erit verum, quod si crearetur hic homo sub talibus circumstantiis peccaret; nam propositio conditionalis sola conditione differt ab absoluta, & à veritate absoluta recte arguitur ad conditionalem: nam si verum est dicere: Petrus sub his circumstantiis & cum tali tentatione peccat; ergo quamuis non poneretur sub illis circumstantiis, neque esset sub illa tentatione, verum esset dicere: Si Petrus esset sub talibus circumstantiis, & cum tali tentatione peccaret.

12. Quod ita confirmo. Sicut determinata est veritas in altera parte contradictionis postquam impleta est conditio, ita quamuis conditio non impleteretur, verum esset asserere determinatam fore veritatem in illa parte contradictionis, si impleteretur conditio. Quod si hæc conditionalis: Si Petrus ponatur sub talibus circumstantiis, & occasione peccandi peccabit, non est vera independentem ab eo quod ponatur conditio; ergo quamuis Petrus de facto ponatur sub illis circumstantiis, & occasione peccandi, non erit vera hæc propositio, Petrus peccat: nam quoties posita conditio succedit veritas absoluta, datur locus inferendi: Ergo quamuis non poneretur conditio, verum esset, quod si poneretur succederet veritas absoluta. Estque euidentissimum, veritatem conditionalis posse regulari per propositionem de præsentis posita conditione. Sicut aiunt Dialectici veritatem propositionis de præterito, aut de futuro regulari, & probari per veritatem propriam de inesse, quæ illo tempore pronuntiata vera foret.

13. Fit ex dictis num. 11. minus bene putasse P. Ruiz vbi supra à numero 9. rectè impugnari aduersarios asserentes propositiones iam de futuro contingenti absolute, quam conditionato non esse determinate veras, neque falsas ante decretum efficacis diuinæ voluntatis: quoniam pro illo priori rationis (inquit Ruizius) ante decretum diuinæ voluntatis propositio est conformis obiecto provt fertur in instans illud, pro quo futurus est actus liber. Verum vt supra animaduertebam, oportebat ostendere pro illo priori ante decretum non abstracti ab existentia tam absoluta, quam conditionata



conditionata illius obiecti; quemadmodum pro illo priori signo rationis, pro quo existit scientia simplicis intelligentiæ, præcinditur omnino ab existentia etiam conditionata illius obiecti. Ipse tamen recte putat scientiam conditionalium liberorum, quæ dirigere potest ad ponendam, vel impediendam conditionem, præcedere decretum ponendi conditionem, & veritatem contingentem absolutam, talemque præcessionem ( licet communiter aduersarij existimauerint, nullum reperiri ordinem inter scientiam conditionatorum, & absolutum) communis hominum existimatio à natura indita satis suadet. Sic Genes. 42. dum Iacobo de filiis suis conquereretur, quod non occullassent præfecto Ægypti filium minimum: excusationem adhibere filij dicentes: *Nunquid scire poteramus, quod dicturus esset, adducite fratrem vestrum vobiscum.* Vbi supponebant eos fore inexcusabiles, si talem præscientiam euentus sub conditione habuissent, quia ab illa potuissent dirigi ad impediendam manifestationem filij minimi. De hac præcedentia, & directione scientiæ conditionatæ copiose disseremus in tractatu de Prædestinatione.

Gen. 42.

1.4.

Matth. 27.

Iob. 1.

Interim sit satis, à nemine posse negari veritatem illarum conditionalium, quam confirmat communis hominum conceptio, necnon falsitatem, quam communiter concipiunt homines in pluribus conditionalibus. Quarum una sit ex Matth. 27. *Si Rex Israel est, descendat nunc de cruce, & credimus ei.* Recognosse Hieronymum in illum locum, cuius verba inseruit S. Thom. suo commentario Matth. 27. Ex quo pater propositiones conditionales, quæ ab hominibus proferuntur, esse assertiuas; quoniam sunt capaces falsitatis, & consequenter veritatis. Eaque propter Deus scit quando falsa sunt huiusmodi propositiones, & quando veræ, quia ipsum nulla falsitas latere potest, & sic præcipit Iudæos non credituros, quamuis descendisset de cruce. Sic falso prædixit Satanas Iob. 1. *Tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixeris tibi.* Ideo etiam passim dubitant homines, an melius fuisset aliter gubernasse talem personam, & supponunt veritatem, aut falsitatem inesse his propositionibus de futuro contingenti conditionato, quia plane non est chymericus ille sensus, quem sibi homines proponunt, quando de illis assertionibus, aut promissionibus dubitant. Et dum de his assertionibus suboritur quæstio, an in particulari sint veræ, responderi solet *Deus scit*, & nemo est tam ex literatis, quam ex aliis, qui hanc scientiam in dubium reuocet.

SECTIO XIV.

Expeditur nonnulla Aduersariorum obiecta.

1.

Primum.

PLura quæ nobis contra scientiam Mediam obijci solent, dissecimus in præcedentibus disputationibus. Dilucenda sunt modo quia ex absurdis opponi solent, vt tandem præcipuæ difficultati in sequenti disputatione faciamus satis. Argumentantur primo; quoniam posita hac conditionata scientia ante decretum, tolleretur specialis Dei prouidentia erga hominum gubernationem ad finis supernaturalis consecutionem. Sequelam probant: quoniam si Deus per scientiam mediam præcipit Petrum v. gr. vocatum

solis communibus auxiliis affecturum salutem; posset illam adipisci, & de facto saluari cum solis communibus gratiæ auxiliis: Igitur ad infallibilem consecutionem salutis cum effectu necessaria non est specialis Dei prouidentia intra illum ordinem gratiæ. Probatur hæc consequentia, quoniam quod sufficit vt aliquid sit futurum sub conditione, sufficit etiam vt sit futurum absolute si conditio ponatur, igitur si sola auxilia communia sufficiunt vt aliquis præuideatur salutem consecuturus sub conditione, eadem etiam sufficent, vt talis homo præuideatur, post decretum absolutum ponendi conditionem, vt absolute gloriam consecuturus, quia non est alia causa effectus absolute, & sub conditione futuri.

2. Confirmant.

Salus æterna pendet à prædestinatione diuina vt à causa per se requisita, igitur nequit videri salus æterna etiam sub conditione futura absque prædestinatione præsupposita; quia implicat videri effectum sub conditione futuri sine causa per se requisita ad illum cauendum. Vnde aiunt, nostram sententiam falsis inniti principiis; quia supponit conuersionem supernaturalem fieri posse absque speciali gratia etiam in genere moris, siue moraliter: quoniam nos non admittimus gratiam specialem nisi præsupposita scientiæ media, & tamen per ipsam scientiam mediam præuidetur v. gr. Petrus conuertendus sub conditione. Ergo etiam absolute fieri potuit illa conuersio absque speciali gratia si nimirum Petro detur res ipsa illud auxilium, cum quo præuidetur per scientiam conuertendus sub conditione.

3. Secundum.

Inde etiam secundo principaliter insurgunt. Deus, si seruetur indemnis arbitrij libertas, non posset iuxta nostram sententiam saluare, nisi quem præuideret consensurum hoc autem nefas est dicere: ceteroqui multi essent, quos Deus saluare non posset, etiam si veller, quod contradicit Augustino in Enchiridion cap. 9. *Quis, inquit, ita desipiat vt dicat Deum quem voluerit quando & ubi voluerit non posse saluare?* Ex quo etiam fieri videtur, vt ea, quæ promisit Deus circa conuersionem, nequeat adimplere ex facultate suæ omnipotentia; sed ex præscientia nostri futuri consensus: etenim nisi præuidisset Deus quibus auxiliis homines essent conuertendi non valeret vt auxiliorum gratiæ talem adimplere promissionem. Vnde deducunt non in Dei, sed in nostra potestate situm esse iuxta nostra principia, vt Deus sua promissa adimpleat.

4. Tertium.

Impetitur tertio. Admissa scientiæ mediâ, sequitur bonum vsum nostræ voluntatis sub conditione præuisum esse Deo rationem motiuam, vt vnum eligat præ alio. Sequelam probant, quoniam posito quod Petrus sub conditione sit præuisus cum solis auxiliis communibus crediturus, vis ipsi Petro inferretur, si non eligeretur: ergo consensus Petri sub conditione præuisus est Deo motiuum vt illum ad fidem eligat, ita vt illi vis inferatur si non eligatur. Eandem sequelam nempe bonum vsum liberi arbitrij sub conditione præuisum esse Deo motiuum, vt vnum præ alio eligat, iterum suadere tentant: quoniam vt subintulit Augustinus lib. de prædestinat. Sanct. capite 18. Si Deus præsciuit ante determinationem suæ voluntatis, qui essent in ipsum credituri, qui vero non, nequiret non eligere credituros, aut non credituros eligere.

Ad

5. Ad primum.

Ad primam obiectionem optime respondetur nostri Authores negata sequela. Imo inde occasionem arripiunt insurgendi contra aduersarios; quoniam scientia conditionatorum liberorum confert plurimum ad singularem prouidentiam, quam Deus habet per collationem vocationis congruæ, ita vt illa dirigat ad conferendas vocationes: At aduersarij ( vt toties repeto ) qui ita obiecere, nolunt scientiam conditionatorum liberorum fundatam in decreto præcedere ordine rationis scientiam futurorum absolutorum, aut dirigere ad conferendas vocationes, siue ad existentiam decreti absoluti de conferenda vocatione. Deum dirigi à scientia conditionatorum liberorum, vt habeat suum liberum decretum determinans ad executionem vocationis, non raro in superioribus disputationibus monstraui, & adhuc ex instituto demonstrabitur in tractatu de prouidentia & prædestinatione, constatque satis clare ex Chrysostomo in Matth. capite nono, homilia trigesima prima, interrogante cuius rei gratia Paulum, non cum Petro simul, & Ioanne, & aliis discipulis ipsum vocauit? & respondente tunc fuisse vocatos, quando obtemperaturos sciebat, & Matthæum fuisse vocatum, quando minime reluctaturum videbat. Similia habet homil. sexagesima quinta, necnon homil. quarta, de laudibus Pauli columna prima, & ad Romanos 9. fermone decimo sexto, columna octaua & nona, consentit Cyrillus Alexandrinus, in duodecim Prophetas Malach. 1. Theodoretus ad Romanos 8. & 9. necnon ad Ephesios 1. Plura alia inuenies in præcedentibus disputationibus dum Augustini, aliorumque Patrum sensum erga diuinam cognitionem de his futuris conditionatis penetrare curauimus.

Chrift.

6. Aliorum ref. posito.

His tamen prætermisissis, ad diluendam obiectionem deuenio. Igitur ad probationem sequelæ respondent non pauci è nostra Societate distinguendum esse de auxilio, ante vel postquam præuisum est effectum habiturum: conceduntque auxilium ante quam præuisum sit per scientiam conditionatorum effectum habiturum, non habere rationem doni specialis; nam hoc habet quatenus præuisum est efficax: cum igitur non sit efficax ex propria quidditate secundum se præcise consideratâ, sed ex connotatione liberi consensus creaturæ, inde fit non antequam intelligatur illa connotatio, & scientia media posse habere; illud auxilium rationem doni specialis. Sic etiam centum donata Petro antequam sint præuisa illum à morte liberatura, non forruntur rationem specialis beneficij: secus autem postquam præuidetur illum liberatura à morte.

Quamobrem aiunt longe diuersam esse rationem de effectu sub conditione, & absolute futuro; quoniam ad effectum sub conditione non est opus auxilio, & prouidentia speciali; quia cum specialis prouidentia fit practica ratio agendorum, non est nisi circa absolute futura, quæ supponunt certam scientiam mediatorum vt infallibiliter obtinentium finem, si applicentur.

Quare non dissimiliter existimant distinguendam esse illam propositionem: *Quod sufficit vt sit futurum sub conditione, sufficit etiam vt sit futurum absolute si conditio ponatur*: quia non R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

mirum solummodo sufficit quoad rationem physicam; non autem quoad rationem moralem: quoniam ad effectum vt absolute futurum præcedit voluntas Dei de dando medio cum certâ præscientia consensus futuri, quæ præscientia non præcedit effectum sub conditione futurum, & ideò ad effectum absolutum præcedit specialis prouidentia; non autem ad hunc in statu conditionato, licet causa physica consensus eadem sit pro vtroque statu tam absoluto, quam conditionato, nempe entitas auxiliij. Aiunt tamen causam moralem esse diuersam; quoniam causa moralis est specialis Dei voluntas dandi auxilium cum certa intentione, & præuisione effectus.

7. Non satisfacti.

Censeo nihilominus, non omninò ita euacuari difficultatem, & tam argumentum, quam responsum dimanasse ex falsa quadam imaginatione, qua existimatur dari quosdam status conditionatos habentes prædicata sibi intrinseca à Deo distincta, quæ vere dentur antequam ipsa operatio existat, & quamuis nullo modo sit absolute futura, contra quos status late egimus in præcedenti tractatu de cognitione futurorum absolutorum.

Er adhuc admissis illis statibus, solutio à vero recessisset: quod enim etiam quoad rationem physicam sufficeret vt effectus esset futurus sub conditione, non sufficeret vt effectus esset absolute futurus: etenim vt effectus esset futurus sub conditione, sufficeret quoad causam physicam auxilium physicum vt possibile, & decretum Dei vt possibile: At vero vt existat absolute ille effectus requiritur auxilium, & decretum existens. Ideo aduersarij ( vt disp. sequenti dicam ) multi sunt in euertendâ scientiæ mediâ, quia nullus effectus transire potest à statu pure possibili, ad statum futuri etiam sub conditione, si causæ maneant sub statu pure possibili.

8. Vera responsio.

Nos igitur fatemur absque prædicta distinctione, id quod sufficit vt effectus sit futurus sub conditione sufficere etiam vt sit futurus absolute: quoniam Deus non videt per scientiam mediam illum effectum extitutum vtcumque sub conditione, sed per eandem formalitatem reflexe agnoscit illum effectum extitutum per specialem prouidentiam quia videt pariter illum effectum non extitutum nisi præciat Deus illum extitutum sub illa conditione, neque posse illam potentiam bene operandi reduci ad actum, nisi pariter præciat Deus hominem illum recte operaturum si ponatur illa conditio; ac proinde sicut præuidetur effectus extitutus sub conditione illius auxiliij, ita præuidetur extitutus per specialem prouidentiam sub conditione eius auxiliij. Eaque propter sub illa conditione reflexe imbibitur specialis Dei prouidentia, quæ consistit in eo quod Deus præster auxilium cum præscientia illius boni euentus futuri sub conditione. Deus igitur sua scientia media per eandem indiuisibilem formalitatem enunciat: *Si Petro v. gr. detur hoc auxilium operabitur me præsciente quod sub illa conditione operabitur*, quæ enunciatio imbibit specialem prouidentiam, quæ consistit in eo quod Deus præster illud auxilium cum præscientia boni euentus futuri sub conditione. Sufficitque ( vt postea late probabitur ) ad specialem

D d d prou

providentiam, singulareque Dei beneficium, si praestet auxilium ex fine boni operis procedente illa praescientia conditionata, qua videt illud auxilium sortituum effectum si detur; quoniam in potestate Dei erat impedire illum bonum effectum, quem intendit, & habere hunc actum: *Quamvis videam hoc auxilium sortituum effectum si detur, nolo illud dare.* Quare falso dicebatur in praecedenti responsione illud auxilium pro statu conditionato non habere rationem doni specialis: nam quemadmodum est efficax sub conditione, ita est specialissimum donum sub conditione. At ipsum nulla ratione habet quid intrinsecum antequam existat: sub conditione autem quod existat, sicut videtur sortituum effectum, ita videtur sortituum eundem effectum ex speciali providentia; quoniam non est in potestate Dei illud conferre, nisi cum praescientia boni eventus futuri sub conditione, seu praecedente praescientia conditionata boni operis sub illa conditione futuri. Videt etiam Deus per illum actum scientiam mediam dandum esse adhuc specialius beneficium si Deus actu dirigatur ab illa scientia existente ut conferat illud auxilium.

9. Quapropter nihil obstat huic responsioni si praedictum auxilium non sit natura sua efficax, sed potius ex praescientia conditionata habeat rationem efficacis in actu primo absoluto: quia sicut per talem praescientiam, & absolutam existentiam auxilij constituitur auxilium in ratione absolute efficacis in actu primo, ita per eandem praescientiam intelligitur efficax in actu primo sub conditione quod ipsum auxilium existat, & in statu conditionato praevideatur efficacia in actu primo sub conditione. Neque aliud est dari efficaciam in actu primo sub conditione, quam dari efficaciam conditionatam in actu primo, quae efficacia conditionata non petit ut pro tunc dentur constitutiva talis efficaciae; sed solum ut postea conditione dentur constitutiva efficaciae absolute in actu primo, quia cum dicimus dari aliquid sub conditione non significamus pro tunc verè dari aliquid in se; sed solum quod daretur, si poneretur conditio. Et in hoc maxime plures errant, ut supra adverti.

10. Ad confirmationem respondent aliqui distinguendam esse illam propositionem: *Salus aeterna pendet à praedestinatione ut à culpa per se requisita*, quoniam salus ut absolute futura pendet per se à praedestinatione, ut dicit certam ordinationem mediatorum ad finem consequendum: & salus sub conditione futura non pendet à praedestinatione sic sumpta. Unde negant eandem causam requiri ad salutem absolute, & conditionate futuram: nam ad primam, cum sit effectus per se intentus, requiritur voluntas per se supponens scientiam mediam; ad salutem verò sub conditione futuram non requiritur talis voluntas; quia non est effectus per se intentus. Haec responsio dum supponit salutem aeternam ut absolute futuram pendere à praedestinatione sumpta pro voluntate de se infallibiliter perducente in gloriam per media infallibilia, non potest differri etiam salutem aeternam non posse praevideri ut futuram sub conditione, nisi sub conditione praedictae pra-

destinationis; sicut enim deficiente aliquo requisito nequit effectus absolute existere, ita ex parte hypotesis sub qua videtur effectus existere, debent intelligi cuncta praerequisita ad existentiam effectus, ut in tractatu de Praedestinatione ostendimus: At licet gratis concedatur, requiri ad consequendam salutem ut ipsa procedat à voluntate efficaci perducente infallibiliter ad gloriam per media infallibilia, non inde fit requiri decretum in Deo actu existens, etiam conditionatum, ut salus aeterna sit futura sub conditione: quia posset Deus videre se habiturum tale decretum absolutum sub conditione quod statuat praebere tale auxilium.

11. Falso tamen supponitur in argumento, & praecedenti responsione praedestinationem sumptam pro voluntate efficaci de se perducente infallibiliter in gloriam per media libera esse requisitam ad consecutionem aeternae salutis, ut in praedicto loco fuisse monstrabo. De facto tamen datur praedicta efficax electio ad gloriam ante praevisa merita, aut electio ad gratiam ut efficacem, & nemo consequitur salutem nisi hoc genere praedestinationis sit praedestinatus, quia praebet Deus auxilium propter omnem vilitatem, quam videt in ipso. Non tamen repugnat, ut Deo habente aliud genus providentiae, & praedestinationis, homo aliquis salutem consequeretur: Et de facto reprobis potest saluari quin possit efficere ut electus fuerit efficaciter ad gloriam ante praevisa merita.

12. Potiusque supponunt Patres praedestinationem; & electionem fundari in praescientia conditionatorum liberorum, quam praescientia in praedestinatione conditionata, ut visum est in superioribus. Et ideo Patres negant opera prava etiam pro materiali esse à Deo praefinita, aut praedestinata. Nullusque Patrum haecenus quorum memini admisit absolute actus pravae à Deo praedestinari, & omnes, quantum assequor, absolute negant absque vlla prorsus distinctione inter materiale, & formale peccati, neque aliis verbis apertius potuerunt suam mentem declarare, quam absolute negando tales actus esse à Deo praefinitos. Praesertim cum supponant, aliquid fieri ab homine, quod non est à Deo praefinitum: nam affirmant omnino delictum excusari, si dixerimus, nihil à nobis fieri sine Dei voluntate, & docent plurima fieri contra Dei voluntatem: At quod verè ac proprie sit, est ipse actus peccati. Adeoque expressa sunt Augustini verba, ut omnem tergiversandi aditum occludant. Nam libro 3. de Civit. Dei capite 8. aiebat: *A Deo sunt omnes potestates, quamvis ab illo non sint omnium voluntates.* Et capite 9. *Sicut omnium naturarum creator est, ita omnium potestatum dator, non voluntatum.* Nec minori claritate lib. 2. de libero arbitrio cap. 20. supponit aversionem à Deo, & conversionem ad creaturam non esse à Deo. Similia habet libro 3. capite 1. Et quamvis dicat omne bonum esse à Deo, ipse declarat, nomine boni non intelligi talem operationem. Lege ipsum libro 1. Rertract. capite 9. Unde libro de perfect. iustitiae fere in principio & libro 12. Confess. capite 11.

Quod

13. Quod praeterea attingitur in praedicta confirmatione, videlicet ex nostra sententia fieri conversionem etiam supernaturalem fieri posse absque speciali gratia etiam moraliter, quia per scientiam mediam videtur homo ille conditionate convertendus absque speciali providentia non habet plus difficultatis, quam principale argumentum, cui satisfactum est. Ideoque nonnulli respondent, eo ipso quod Petrus constituitur cum auxilio cum quo praevius est sub conditione convertendus, accipere specialem gratiam quia ratione praescientiae redditur specialis: sicut si darentur Petro centum, quibus praevideatur amor liberandus hoc ipso acciperet speciale beneficium, licet illa centum independenter à tali praevisione non habeant rationem specialis doni sed communis. At nos supra diximus, etiam pro statu conditionato intelligi specialem gratiam, quia Deus videt hominem sub conditione illius auxilij convertendum, & non posse converteri, quin praecesserit in Deo scientia media illius boni eventus futuri sub conditione, ac proinde non videt Deus convertendum Petrum sub conditione illius auxilij, ita ut praescindat à peculiari gratia: nam videt conversionem sub illa conditione orituram à voluntate peculiariter benefactiva, & scientiam mediam habituram aliquam antecessorem respectu talis voluntatis.

14. Ad secundum principale argumentum communiter respondetur, Deum salua arbitrij libertate saluare non posse cum providentia infallibili, nisi quem videret libere consenturum, inde tamen non inferitur esse aliquem quem Deus infallibiliter saluare non possit, quia nullus praevideatur non consenturus cum aliquo ex infinitis mediis, seu auxiliis, quae à Deo produci possunt. Praesertim cum etiam infinita sint de se tanta activitatis, ut moraliter necessitent ad consentum, ac proinde ex vi cuiuscumque ex illis est moraliter infallibile, ut Deus per scientiam mediam videat conversionem illam ut metaphysice infallibilem, si detur tale auxilium. Haec obiectio petit accuratius examen, de qua redibit sermo sequenti sectione.

15. Tertiae obiectio facillime satisficit quia nulla inferitur vis creaturae, quamvis gratia requisita ad talem consentum ei denegetur, quantumvis consentus praevideatur futurus sub conditione; quia nullus datur status conditionatus exigens statum absolutum auxilij, sed Deus praevideat hominem convertendum, si gratis illi tale praestetur auxilium. Fatemurque libenter non posse Deum ex vi illius auxilij, quod praevideat Petrum non crediturum, illum convertere, sicuti in sententia opposita non potest ipsum convertere ex vi auxilij insufficientis. Potest tamen Deus ex vi aliorum auxiliorum, quibus Petrum vidit consenturum, vel ex vi eiusdem sub aliis circumstantiis, & occasionebus oblati illum convertere. Neque contra hanc responsionem quidquam adduci potest ex Augustino. Solumque cap. 19. intulit contra Pelagianos nos elegisse Christum, non autem fuisse à Christo electos. Si Deus ex fide viribus naturae elicit nos elegisset. Iterumque retorquetur argumentum in adversarios, quia iuxta ipsos nemo potest praedestinari, nisi quem novit bene operaturum, si Deus praebat auxilium de se efficax, vel si Deus efficaciter bonam operationem praestinat. Quare si dicant adversarij merita praevisa per R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

possibilia non habere vim motiendi voluntatem diuinam, idem pari iure dictum à nobis putent de meritis ut praevia sub conditione futuris. Ceterum si recognoscant suum praecceptorem D. Angelicum, alioque per plures ex antiquis (ut in superioribus disputationibus nos ostendimus) dicendum est merita ut praevia futura sub conditione, se habere per modum finis, quem Deus non posset efficaciter intendere, nisi praevideret sub conditione futurum. Sequae habet scientia conditionata per modum dirigentis, seu praeviae lucis, & quasi causantis virtualiter, ex cuius negatione sequitur Deum non posse efficaciter praesumere illam bonam operationem per illud medium, & ex affirmatione fit Deum posse illud bonum opus per illud auxilium praedestinare, non tamen inferre inde licet Deum praedestinasse tale opus. Sic ex eo quod impeditus sum ad ambulandum, sequitur me non posse ambulare, & ex eo quod caream aliquo impedimento inferitur me posse ambulare, licet non subinferre liceat me actu ambulare. Hoc Augustinus lib. de corrupt. & gratia cap. 12. explicat ex mplo alimenti, quia sicut homo non vivit quia alimenta habet, sed quia vitur illis, ita Deus non ideo infallibiliter praedestinat aliquem, quia praescit illum bene operaturum, si hoc, aut illo modo vocetur, sed quia sibi placet actu dirigi à scientia illa conditionata, & applicare illa media, quibus homo ille infallibiliter consequetur salutem: *Aliud est* (inquit Augustinus) *adiutorium sine quo aliquid est adiutorium, quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum assuerint alimenta, eis sit ut vivat qui mori voluerit.* Lege etiam S. Thom. q. 6. de verit. art. 2. ad 2. nec non ad 7. & ea quae nos late discussimus supra ex eodem D. Angelico.

16. Estque omnino alienum à vero existimare in meritis tantum futuris sub conditione posse reperiri aliquam veram exigentiam potius, quam in meritis pure possibilibus. Quare Petrus non praedestinetur iuxta exigentiam meritum conditionatorum, etiam supernaturalium, nec ponitur conditio iuxta exigentiam meriti conditionati, sed omnino gratiose Deus vult constituere Petrum sub illis circumstantiis, & decretum praedestinatum gratuitum exigit positionem illarum circumstantiarum, & auxiliorum, quibus homo infallibiliter salutem adipsicatur.

17. Quarto insurgunt. Si daretur scientia media, sequeretur Deum non potuisse praedestinare Iudam: quoniam de ipso Iuda potuissent formari haec duae contradictoriae; *Si Iudas creetur, morietur in peccato; Non si Iudas creetur morietur in peccato*: At Deus non potuisset non scire ante suum decretum efficax, quoniam ex illis vera esset, ac proinde altera non potest non esse falsa: Cum igitur haec sit vera: *Si Iudas creetur morietur in peccato*, ut rei eventus demonstravit; consequens est ut sciuerit Iudam obituum in peccato si creetur: At posita tali scientia non erat in potestate Dei praedestinare Iudam: alioqui posita illa scientia media posset Iudas creari quin moreretur in peccato, & consequenter praesupposita illa notitia in Deo: *Si Iudas creetur morietur in peccato* posset talis propositio reddi falsa.

18. Sunt qui respondeant, propositiones illas ut sint contradictoriae, debere sumi secundum seriem aliquam determinatam auxiliorum, & circumstantiarum.

D d d 2 stantiarum,



stantiarum, ex innumeris, in quibus Iudas potest constitui. Sic autem prænoscit Deus Iudam damnandum si sub talibus circumstantiis collocetur, & consequenter falsam esse propositionem, quæ negat Iudam damnandum si sub illis circumstantiis, & auxiliis constitueretur. Inde tamen non fit Deum absolute non posse prædestinare Iudam; quia potest ipsum constituere in aliis circumstantiis, cum quibus videtur rectè operaturus, & perseveraturus in gratia. Non tamen potest Deus Iudam prædestinare per bona opera, ex suppositione quod velit illum creare sub illis circumstantiis, & auxiliis, sub quibus prævidetur non rectè operaturus.

19. Non satis accit.

Non conquesco in hac responsione. Etenim non solum videt Deus quod si creaverit Iudam sub talibus circumstantiis & auxiliis damnabitur; sed etiam ante omne liberum decretum prævidit per scientiam mediam quod si creaverit Iudam, damnabitur, quoniam illa propositio ita limitanda sit: Si creaverit Iudam sub talibus circumstantiis, & auxiliis, ille damnabitur. Et hoc significaverunt Patres inquirentes, cur Deus creaverit Iudam, quem præsciebat futurum proditorem & damnandum? non enim inquirebant, cur Deus creaverit Iudam, quem præsciebat sub talibus circumstantiis, & auxiliis fore damnandum: siquidem poterat illum creare, quia constitueret ipsum sub illis circumstantiis, & auxiliis, ac proinde non esset querendum, cur decreverit ipsum creare, sed cur decreverit illum constituere sub illis circumstantiis, & auxiliis? seu cur non decreverit dare illi alia auxilia: At Patres absolute inquirent, cur Deus creaverit Iudam, quem damnandum fore prævidit? aut cur elegerit Iudam in Apostolum, quem furem, & traditorem esse prævidit? quamvis Deus potuerit illum in Apostolum eligere, quin fur esset, aut traditor, dando nempe illi diversa auxilia, & constituendo ipsum in diversis circumstantiis. Legatur Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos column. 5. Augustinus in simili agens de creatione diaboli, & uniuersim de omnibus, quos Deus creare decreuit præsciens malos futuros lib. 2. de nuptiis & concupisc. cap. 16. & lib. 11. de Genesi ad liter. capite 6. fine, nec non capite 9. 11. 22. libro 3. de libero arbitrio capite 5. vsque ad 9. Adhuc Augustinus epistola 157. ad Optatum: Tam multos, inquit, creando nasci voluit, quos ad suam gratiam non pertinere præsciebat.

20. Vera responsio.

Ratio est quia Deus sciuit, sub quibus circumstantiis, & auxiliis constituendus esset Iudas si crearetur, & prævidit Iudam damnandum si constitueretur sub circumstantiis illis, & auxiliis, & præsciuit consequenter Iudam fore damnandum si crearetur. Deum præscire quæ auxilia danda sint huic homini si creetur, probabo latè disp. 32. & constat evidenter ex prædictionibus actuum liberorum sub certis conditionibus. Nam si reuera Deus nesciret quæ auxilia danda essent Tyriis, & Sidonibus si Christus apud ipsos pararet miracula, non posset scire penitentiam illorum, quoniam illa signa fieri possent apud ipsos sub diversa serie circumstantiarum, & auxiliorum sub quibus non conuerterentur, quamuis ipsis prædicaretur Evangelium, non enim sub qualibet vocatione internâ etiam tenuissimâ, & sub quibus circumstantiis fidem recipere, & penitentiam agerent in cilicio, & cinere.

Quapropter respondendum est, Deum adhuc post signum scientiæ mediæ, quâ vidit, Iudam constituendum fore sub talibus circumstantiis; & auxiliis, si creetur, esse potentem creare Iudam, & constituere ipsum sub diversis circumstantiis & auxiliis, sub quibus salutem infallibiliter consequeretur: etenim posito decreto creandi Iudam intelligitur Deus proximè indifferens ad constituendum, vel non constituendum Iudam sub illis circumstantiis & auxiliis & pro illo signo illius proximæ indifferentiæ debet omnino præcindi ab illa scientiâ, qua Deus præscit Iudam in illis circumstantiis & cum illis auxiliis constituendum si creetur, quia illa libera Dei potestas, est proxima facultas ad impediendam illam scientiâ, & præstandum ne extiterit in Deo pro aliquo signo, sed potius scientiâ opposita, ut postea fufius dicam.

SECTIO XV.

Qua ratione Deus non obstante scientiâ mediâ possit conuertere quem voluerit, quando, & ubi voluerit.

VI scet. præcedenti aiebam sunt non pauci ex aduersariis, qui contra scientiâ mediam opponant ex illa fieri Deum non posse conuertere nisi quem prævideat consensus sub tali vocatione, & inde inferunt saltem metaphysice non repugnare: ut prævideatur aliquis homo cordis adeo duri, & saxei, quem Deus conuertere nequeat, quia nullum per scientiâ mediam prævidet auxilium, quo illius cor sit emolliendum? At consequens istud nulla ratione admitti potest: quoniam omnipotentis virtutis Dei est posse conuertere hominem quando, & ubi sibi placuerit, seu flectere indeclinabiliter cor cuiusque & voluntatem, legat hac de re, qui voluit Augustinum epist. 107. & de corrept. & gratia cap. 14. nec non in Enchiridion cap. 97. & 98. Qui in præcedenti cap. 95. inquit: Quis ita desipiat ut dicat Deum, quem voluerit, quando, & ubi voluerit non posse saluare: Hoc nisi credamus periclitatur nostra fidei fundamentum, quo credimus Deum esse omnipotentem.

2. Communiter, utæque resp. posito.

Responsio obuia est, Deum posse indeclinabiliter flectere hominum corda, quando voluerit: Tum quia præbere potest gratiam vberissimam, quæ morali infallibilitate inferat consensum ac proinde quæ semper coniungitur cum scientiâ metaphysice infallibili de bona operatione futura sub conditione, quoniam non potest non esse vera vna pars contradictionis & illam veritatem Deus metaphysice infallibilitate cognoscere; cum igitur sit moraliter certum ex vi auxilij hominem illum consensus, si detur illi tale auxilium, etiam est moraliter certum Deum habere notitiâ metaphysice infallibilem de illo euentu futuro sub conditione. Satisque acutè in omnipotentiam Dei refundit Augustinus potestatem flectendi metaphysice infallibilitate cor cuiusquam: quoniam infinita Dei virtus continet infinita genera vocationum, seu illustrationum ita ut non possint non contineri infinitæ illustrationes, seu vocationes, quarum quælibet de se infal-

libiliter inferat consensum moraliter loquendo. quamuis physice non connectatur cum effectu; continentur etiam aliæ vocationes, quarum nulla de se inferit infallibiliter consensum infallibilitate etiam morali, cuiusmodi sunt vocationes, quæ regulariter dantur hominibus; est tamen moraliter impossibile resistere ingenti illi cumulo vocationum, & ideo respectu eiusdem homines videntur à Deo infinitæ illustrationes, seu vocationes inefficaces, & infinitæ efficaces, quæ si concedantur flectent cor illius hominis.

3.

At iniqui aduersarij hanc infallibilitatem fundatam in tanto cumulo, & diuersitate vocationum solum esse moralem, & nullamque confurgere contradictionem, si contrarium contingat; ergo non est in Deo potestas conuertendi cor cuiusquam ad penitentiam, ita ut implicet oppositum euenire, quod videtur contradicere Augustino locis supracitatis. Respondent communiter nostri Authores cum P. Soario lib. 3. de Auxiliis cap. 14. nu. 16. verissimam esse illam impossibilitatem resistendi tot, tamque variis auxiliis, solum esse moralem, attentâ ipsâ natura auxiliorum nullamque confurgere implicantiâ, si eueniat oppositum; siquidem absolute loquendo hoc pendet ab humanæ libertatis exercitio. Quare libenter concedunt metaphysice loquendo non repugnare, ut videatur homo tam duri cordis, ut nulla ratione possit Deum illum infallibilitate metaphysice trahere ad penitentiam laudabilem in genere moris, & meritoriam. Neque contra hanc responsionem militat quæ supra adducebatur ex Augustino; quia cum sit moraliter infallibile (licet metaphysice loquendo oppositum non repugnet) Deum habere respectu cuiusque auxilia metaphysice infallibilia ad conuertendum omnium corda, quantumvis durissima, statuendum est tanquam certum Deum habere scientiâ metaphysice infallibilem ad conuersionem cuiusquam, quando voluerit, & quomodo voluerit, & qui oppositum diceret maxime desperet. In hoc maxime errant aduersarij, quia non considerant ex morali impossibilitate resistendi cumulo auxiliorum quæ à Deo conferti possunt huic homini pro hoc momento, inferri esse moraliter impossibile, ut Deus non habeat scientiâ metaphysice infallibilem de illa bona operatione, seu conuersione futura sub conditione; quia cum sit moraliter impossibile, ut plura auxilia non sint efficaciacia, Deus omnimodò certitudine cognoscet, quanam ex illis efficaciacia sump. Neque potest huic argumento responderi, nisi negando esse moraliter impossibile ut inueniatur homo, qui resistat pro hoc instanti omnibus auxiliis, quibus Deus potest quare cor illius hominis: At qui hoc negat proculdubio desipit, & iniurius est diuinæ omnipotentiae. Quare de primo ad vltimum ex infinita Dei potentia colligitur scientiâ Mediâ, qua Deus videt hunc & illum, & sic de singulis possibilibus, conuertendum, si ipsi detur tale auxilium.

4.

Insinuant tamen nonnulli inspecta collectione auxiliorum, quibus cor hominis tangi potest esse non solum moraliter, sed etiam metaphysice certum dari aliqua auxilia efficaciacia etiam pro hoc momento, & ad hunc actum in particulari. Sic nonnulli putarunt, impotentiam hominis nunquam absque singulari priuilegio peccandi venialiter, esse physicam, vel etiam metaphysicam, & in terminis contineri implicacionem, si homo absque priuilegio illo speciali non peccet venialiter. Nec desunt qui putent, non-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

nullos ex præfato principio indicasse esse in potestate Dei independentem à scientiâ mediâ, & ante illam præfinire efficaciter hunc actum ut libere eliciendum pro hoc instanti; cum hoc vel illo auxilio, quod apparebit efficax in signo sequenti per scientiâ mediam, licet hæc præfinitio, etiam posito auxilio indifferenti cum omnibus requisitis ad operandum, & non operandum, sit inimpedibilis à voluntate creata potente operari, & non operari: quoniam voluntas nequit esse necessitata quoties actus primus proximus est omnino indifferens. Pro hoc placito semel, & iterum video absque sufficienti fundamento allegari P. Montoyam variis in locis.

An Deus antecedenter ad scientiâ mediam inuenit cumulo auxiliorum possit præfinire actum liberum eligendum cum hoc vel illo auxilio, quod per scientiâ mediam apparetur efficax.

5.

Absit tamen ut tanto viro hanc doctrinam impingere velis, cui aperte omnibus modis refragatur. Ac primo docet ex vi multitudinis auxiliorum de se indifferentium, siue non lædentium arbitrij libertatem non posse metaphysice infallibilitate cognosci aliquam bonam operationem ut futuram, & quod in aliis locis dixerat explicat lib. de Prouidentia tract. 2. disp. 1. sect. 9. n. 10. inquit: Deus solum cognoscit metaphysice infallibilitate obiectum illud esse moraliter infallibile. Solumque concessit ex vi præfate scientiæ simplicis intelligentiæ Deum posse habere præfinitionem, qua ex vi suæ efficaciacis moraliter infallibili velit nostram operationem liberam, quatenus ex vi sui affectus erga illud opus liberum hominis determinatur ad eligenda media, quæ moraliter loquendo fortientur effectum, aut ex mediis, quæ vagè sunt moraliter infallibilia, eligit aliquod, quod per scientiâ mediam videtur metaphysice infallibile, & hoc est præfinire actum ut moraliter infallibilem. Audi ipsum: Quoniam physica potentia omittendi actum præfinitum nihil derogat metaphysice certitudinibus, quam implicat contradictionem frustrari; sicut implicat contradictionem quod consequentia moraliter infallibilis non sit consequentia moraliter infallibilis, & consequenter non habeat vim inferendi actum liberum, cuius omisso sit physice possibilis, quod totum & solum à Deo sciunt per scientiâ infallibilitatis, prout omnino præcindi à scientiâ mediâ. En faretur posita tali præfinitione posse physice omitti illum actum; & solum implicare contradictionem, quod posita illa præfinitione non sit moraliter infallibilis illa operatio. Ideo etiam in eodem tract. 2. disp. 8. sect. 5. n. 13. pronunciauit quod licet in obiecto non sit metaphysice infallibilis, nihilominus ex parte diuinæ scientiæ est certitudo plus quam metaphysice, quia nimirum Deus solum cognoscit metaphysice infallibilitate obiectum esse moraliter infallibile. Ac rursus sect. 12. num. 21. asseruit à se fuisse non semel demonstratum (& merito quidem) vagam necessitatem peccandi intra tale tempus, virtualiter effecturam; ne maneret libertas in vltimo instanti, quod mihi est euiden-tissimum. Vbi etiam notat, se per quatuor præcedentes sectiones solum egisse de necessitate morali.

Montoya.

6.

Impotentia vitandi omnia venialia est tantum moralis, non physica.

Quo fit ut illa sententia maxime peccet in principio, quod supponit de metaphysice necessitate peccandi venialiter intra tale tempus. Demus namque visitasse hominem successiue omnia peccata, quæ vitare poterat absque vlla contradictione (qui casus manifeste est possibilis) sane post modum superueniet instans, in quo si vitaretur peccatum, sequeretur contradictio; ac proinde euidens est hominem non habere proximam potestatem

D dd 3 restatem

testatem non peccandi ; quia nulla est vera , & realis potestas efficiendi contradictionem. Vnum maximam huius argumenti senties si attentè , & recto animo illud contempleris. Illudque late proposui tract. de Gratia disp. 10. sect. 2. vbi etiam sect. 3. apposui exempla , & principia , quæ dirimunt vndequeque litem. Quia tamen vnus , aut alter docuit , repugnare vt vitetur omne peccatum absque gratia speciali , animaduerti volo , prædictos Theologos solummodo significare voluisse sub illis vocibus *quod si homo secluso privilegio speciali non esset necessitatus ad peccandum venialiter , non esset homo* , quæ propositio est verissima , & ita se explicuit P. Granados in tract. de Volunt. Dei disp. 3. & sic contendit , quod factâ suppositione , quod nusquam contingat carentia actus moraliter infallibilis , sequeretur contradictio , Si homo non peccaret venialiter , quia sequeretur non habuisse necessitatem moralem peccandi venialiter. Quo etiam pacto P. Ruizius de Voluntate Dei disp. 10. sect. 5. supponens Deum esse moraliter necessitatum ad optimum , affirmat quod si Deus non eligeret optimum , minime inferretur Deum non esse Deum , sed potius inferretur vnum è tribus disunctiue , nempe vel obiectum illud minus bonum esse optimum , vel non esse Deo infallibilem moraliter volitionem optimi , vel aliquando non euenire quod est moraliter infallibile : negata autem hac postrema parte , quæ potius deberet colligi , potest inferri quelibet ex aliis duabus. Constat etiam hanc fuisse ipsorum mentem , quia ipsi admittunt deuenire posse hominem ad vltimum instans respectu cuius habeat determinate impotentiam peccandi , quam habebat respectu aliquorum instantium vage , & tunc manifestum est non esse impotentiam metaphysicam , & repugnantiam , quoniam vt supra dixi , non est realis potestas proxima ad efficiendam contradictionem. Et tamen tunc datur physica facultas vitandi illam culpam. Neque Patres aliam impotentiam considerant præcauendi venialia collectiue , quam mortalia collectiue , aut vincendi grauem tentationem absque gratia. Quod si Author aliquis , vel rarissimus , aliter loquatur , & putauerit , impotentiam vitandi venialia collectiue esse physicam ; impotentiam vero vitandi mortalia sine gratia non esse physicam , sed moralem , vt loquitur Zumel 1. 2. tract. de Gratia , non erit auscultandus ; quoniam manifestum est ex Patribus , & Concilijs non posse assignari tale discrimen inter vtramque impotentiam. Vide P. Granados tract. 2. de Gratia disp. 4. sect. 2. qui pro illa impossibilitate physica solum allegauit. Zumelium , & aduertit eius inconsequentiam. Similiter P. Molina in Concordia disp. 20. supponit verum apud Theologos non esse questionem de impossibilitate mathematica ; sed de morali , quam alio nomine vocat physicam. Communiterque Theologi eandem impotentiam constituent in homine peccatore ad perseverandum diu sine nouo peccato mortali. Recognosce pariter P. Ruizium supra disp. 8. sect. 2. n. 13. Qui & aliqua docet de decreto præcedente scientiam mediam , quæ à nobis non probantur & illum postea reiciemus.

Nolo agere modo contra secundam partem illius cogitationis , quæ aseritur præfinitionem illam efficacem metaphysicam infallibilitate inferentem nostrum consensum non esse à nobis impedibilem , quoniam in tractatu de Prædestinatione factis repudiabitur , eo quod tale decretum pugnet cum nostra libertate ; quoniam non operari homi-

nem esset frustrari illud decretum ; ergo hominem posse non operari est posse frustrari illud decretum ; igitur cum decretum frustrari nequeat , non relinquit potentiam proximam non agendi.

His interim omisissis , vt ad ea , vnde huc diuertit , regrediar , respondeo rursus ad præcipuam objectionem , & assero Deum semper quando voluerit posse flectere hominum corda , & efficere , vt libere consentiant Deo vocanti. Ratio est , quia Deus si velit , potest constituere hominem cum potestate eligendi inter infinitos actus amoris erga Deum , & cum necessitate eligendi aliquem in bonitate , & merito excellentem infinitos ; quia non posset designari vltimus , siquidem non esset vltimus. Quæ admodum non est designabilis vltima duratio futura per æternitatem , quia non datur vltima. Hoc pacto aiebam in tract. 2. de Incarnatione , posse propugnari habuisse Christum potentiam non eliciendi aliquem actum laudabilem in genere moris , tamen necessitas ad vnum è duobus actibus prorsus æqualibus sufficere nequeat ad meritum , aut laudabilitatem in genere moris ; quia nimirum in Christo Domino erat potestas eligendi vnum ex infinitis inæqualibus , quin appareret vltimus , quia vltimus non erat. Ex duplicique capite potest considerari illa infinitudo actuum , vel ex parte principij , quatenus vnus actus postulat provenire ab excellentiori gratia , quam alter , vt in eodem tractatu explicui , vel ex parte obiecti , quatenus vnus actus vult Deo plura obiecta extrinseca quam alius. Totque possunt representari casus circa obiecta etiam simpliciter impossibilia , vt facile percipiatur illa infinitudo actuum , vt si vellet homo in Dei gloriam offerre infinitas vitam , si toties illam Deo libere posset , aut pro singulis momentis perpeti tormenta cuncta quæ infligi possent infinitis hominibus per totam æternitatem. Quæ omnia possunt amari per actus magis vel minus perfectos postulantes provenire ab illustratione clariori , aut minus clara. Et adhuc possunt representari , & amari pauciora obiecta in infinitum , licet semper represententur infinita. Sic etiam nullus adimi potest numerus finitus ex durationibus futuris per totam æternitatem , quin restent infinitæ durationes futuræ per æternitatem. Possuntque hæc extendi ad alia obiecta valde impossibilia , quæ honestissime amantur , vt si possem Deum diligere omni conatu intentione , & extensione cunctis creaturis possibili , ita cum diligerem & infinitas maiori conatu intentione , & extensione , ita ex affectu illi placendi eum diligerem. Et intra limites casuum possibilium possumus in finitos actus inæquales considerare , quin detur vltimus , vt si quis habeat hunc affectum , *Si opus esset pro Dei gloria ab hoc momento temporis pari pœnas æternas , quas damnati patiuntur , libenter illas sustinerem* & sic possunt durationes illarum pœnarum minui per affectum , vt semper nihilominus restent infinitæ durationes pœnarum , licet nullus esset possibilis proxime tunc illi homini actus , qui non amplecteretur durationem infinitam pœnarum , quamvis vnus actus amplecteretur pauiores durationes , quam alius : nam ille actus , qui ab hoc momento vellet sustinere per totam æternitatem illas pœnas , plus Deum amaret , quam actus , qui non amplecteretur durationes huius anni , & sic proceditur in infinitum. Et vice versâ potest primò excogitari voluntas eliciendi actus infinitos infinite intentos Deum diligentes super omnia , & hæc voluntas totum hoc vult ex motiuo charitatis diligente

8.  
Alia responsio  
ad præcipuam  
difficultatem.

9.

10.

11.

Prosper.

gente Deum super omnia , & possunt augeri actus in infinitum , quin possit perueniri ad hunc : nam potest alter actus affectiue velle infinitas singulis momentis futuris per æternitatem duplicare actus infinite intentos , quo actu præintellecto potest in infinitum fieri decreto , quin perueniatur ad actum illum , qui præcise vult elicere actus infinite intentos , & actus infinitos ex motiuo charitatis diligentis Deum super omnia.

Erit igitur maxima laudabilitas cum illa necessitate in genere ad eliciendum actum laudabilem in genere moris , vt videre est in Deo , qui non potest non habere actum summe honestum & laudabilem in genere moris. Quod euidentius constat in beneficentia obligante ad gratitudinem. Nam si Deus promitteret alicui hominum suam conseruationem per totam æternitatem , ex vi huius decreti est necessitatus. Deus in genere ad præstandum maius beneficium , quàm ex vi illius decreti teneretur : nam semper dato quouis casu , ita conseruaretur ille homo per totam æternitatem , vt quamuis à parte ante non conseruaretur homo hoc anno , adhuc posset conseruari per æternitatem , & sic diminuendo procedimus in infinitum.

Hoc solum provenire poterit ex natura collectiui infiniti , in qua non sit reperiri infinitum , seu vltimum , nam si collectio finita sit non potest non dari vltimum. Nam si ponamus , v. gr. hominem intra spatium duarum horarum non posse non peccare venialiter , & in reliquis instantibus præter vltimum illius horæ non peccauerit , vt supponimus , necesse est habeat necessitatem peccandi in illo vltimo instanti , alioqui percurreretur omne illud tempus absque necessitate peccandi. Idem est si vigeat præceptum audiendi sacrum intra horam , quia necesse est perueniatur ad instans , pro quo non possit homo non decernere audire sacrum , quin peccet , alioqui decurreret dies integra quin homo peccet non audiendo sacrum. Ratio est quia necessitas physica laudabiliter agendi in genere moris , provenit ex impotentia assignandi vltimum actum , quia non datur vltimus , quod solum contingere potest , quando potentia cognoscit infinita obiecta , aut elicere potest infinitos actus diuisiue ; quin sit assignabilis vltimus : quoniam si multitudo finita sit , nequit non contineri intra terminos , vt patet in præcepto audiendi sacrum ; intra dimidium diem ; quoniam si non antea adimpletum sit præceptum , non potest non vrigere pro vltimo instanti.

Patres tamen non curarunt de casu à nobis excogitato , in quo independenter à scientia media Deus potest convertere quem voluerit , sed potius primam responsionem probasse videntur , quatenus ex eo quod sit moraliter impossibile , vt cum auxilijs de se constituentibus potestatem æquabilem ad vtrumque , homo aliquando non consentiat , colligunt , Deum respectu cuiuscunque hominum habere scientiam mediam , quæ videt hominem illum rectè operaturum , si illi concedatur tale auxilium ; quia sub infinita Dei potentia tot vocationes , adeoque diuersæ constituentes libertatem hominis in æquilibrio , continentur , vt impossibile sit moraliter illam libertatem æquabilem ad vtrumque absque vilo maiori pondere in vnam partem contradictionis , quam in aliam semper se determinare ad præagendum , & hæc impotentia morali supposita , optimè inferunt verum esse hominem aliquoties rectè operaturum , si darentur ipsi talia auxilia , quam veritatem non potest non Deus scire euidentia metaphysica. Hac ratione potuit Deus sua gratia convertere omnes , quos non conuertit. Et hoc est quod aiebat Prosper

lib. 1. de vocat. Gent. cap. 25. his verbis : *Nunquid illa virtus gratia , quæ sibi quos voluit , subdidit , convertere eos , qui inconvertibiles permanere non potuit ?*

Et quia ex illa morali impotentia resistendi omnibus illis auxilijs , sed scientia , quæ ex collocatione moraliter infallibili inferitur , est scientia metaphysice infallibilis , & ideo talis scientia fundamentum est , vt Deus habere possit voluntatem efficacem prædefinitivam boni operis , & ita quia Deus est omnipotens potest facere , quæcunque vult , neque aliter possit infallibiliter facere vt libere operetur.

## S E C T I O X V I.

*Diluitur aliud obiectum ex congruitate vocationis.*

Contra scientiam mediam aliud proponunt argumentum aduersarij ex efficacia diuinæ gratiæ in actu primo , quam efficaciam in actu primo , nostri Authores admittunt. Sed ne de Auxilijs diuinæ gratiæ videamur agere , difficultatem transfero ad actus naturales , quos fieri posse absque gratia , dum non vigeat tentatio , supponunt frequenter aduersarij , nec dissentiunt plurimi ex nobis. Si daretur scientia media non daretur vocatione efficax in actu primo ad efficiendum hunc actum bonum moralem ordinis naturalis v. gr. salutandi amicum , aut non negandi cibum filio : At negari non potest hæc efficacia in actu primo : nam ratione illius etiam respectu harum operationum Deus discernit vnum hominem ab alio , & Deus facit , vt bene operetur homo : Ergo non est admittenda scientia media. Maior probatur ; quia si daretur talis efficacia respectu status absoluti , etiam daretur respectu status conditionati , quia nihil in statu absoluto est requisitum ad ipsum statum absolutum operationis , quod seruata proportione non requiratur ad statum conditionatum : At respectu illius status conditionati non datur hæc efficacia in actu primo ; ergo neque respectu status conditionati.

Olim respondi ( quod sufficiens omnino erat ad euacuandam difficultatem ) respectu operationis absolutæ admittendam esse vocationem efficacem in actu primo ( quamvis vnus , aut alter potius in modo loquendi , quàm re ipsa differat ) inde tamen non inferri etiam in obiecto directo scientiæ conditionatorum liberorum debere apparere auxilium efficax in actu primo , seu vocationem congruam , quæ dicatur talis in actu primo connexo cum opere in actu secundo : quoniam ipsa conuocatio vocationis in actu primo cum ipsa operatione provenit non à nuda entitate auxilij secundum se , sed à scientia media simul cum auxilio , & quia ante scientiam mediam non datur scientia media , ideo in obiecto directo scientiæ mediæ non debet videri auxilium vt efficax in actu primo.

Attamen quia eadem formalitas virtualiter , supra se ipsam reflexit , quin detur virtualiter duplex formalitas vna directa , & altera reflexa , necesse est dicere etiam per illam scientiam mediam videri auxilium vt efficax in actu primo sub conditione , quia Deus videt hominem fore operaturum , ipso



Deo præficiente bonam illam operationem sub conditione. Parumque interest si ex vi sciētiae provt fertur ad obiectum, quod vocamus directum, non appareat efficacia in actu primo sub conditione, si absolute pro illo signo, per eandemque formalitatem apparet illa efficacia in actu primo sub conditione. Immo antecedenter etiam per scientiam simplicis intelligentiæ videtur illa efficacia in actu primo sub duplici conditione, quia Deus videt quod si homo ille operaturus est sub conditione illius vocationis, Deus non potest non prævidere hominem illum operaturum esse sub illa conditione.

4. Instantia.

Replicabis. Ex data responsione fit, vocationem congruam in quantum huiusmodi non antecedere vt causam consensum nostrum, quia non est necesse vt illa scientia causet auxilium: quamvis enim Deus non dirigeretur à scientia media, eodem modo si poneretur auxilium, existeret illa bona operatio: At Deus potest non dirigi à scientia media, vt modo supponimus ex tract. de Prædest. ergo potest illa scientia non esse causa vocationis cum qua operatur. Ex quo etiam fit vocationem vt congruam non esse antecedenter necessariam vt Deo vocanti respondeamus, quod videtur contradicere Augustino dicenti lib. 1. ad Simplicia. q. 2. *Hæc vocatione ita est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur.*

5.

Nonnullorum responsio est vocationem congruam vt talem esse necessarium ad consensum absolutum; non autem ad consensum sub conditione: quoniam gratia non potest supponi congrua ante consensum futurum sub conditione. Repugnat igitur vt præcedat gratia infallibiliter congrua ante effectum sub conditione futurum, quia ad illum non supponitur liber consensus: at vero ante latum absolutum supponitur consensus sub conditione futurus connotatione cuius gratia constituitur congrua. Quare licet quo ad vires intrinsecas eadem sit causa effectus absolute, & sub conditione futuri, non autem quoad infallibilitatem, & connotationem extrinsecam, quia vt præcedit consensum sub conditione futurum non est formaliter, & infallibiliter efficax, non defectu virtutis intrinsecæ, sed extrinsecæ connotationis.

6.

Hæc responsio deficit quoniam supponit diuersitatem illam statuum futuri conditionati & absoluti se tenere ex parte obiecti, quod postea reputandum est. Aiuntque futuritionem conditionatam præcedere absolutam antecedentia logicâ; quatenus ab operatione absoluta valet consequentia ad operationem eandem sub illa conditione; non tamen tenet e contra consequentia ab operatione futura sub conditione ad eandem operationem vt absolute futuram: At hæc antecessio est prorsus inutilis ad rem hanc explicandam; quia licet quando operatio absoluta existat possint assignari duo prædicata, quorum vnum sit prius ratione, quam aliud, tamen quandiu illa operatio absolute non existit nullum potest assignari constitutum efficaciam vocationis præter ipsam entitatem vocationis, vt plene intelligitur postea, dum præfati status referuntur. Neque aliud esset constitui vocationem in ratione efficacis per operationem sub conditione, quam constitui in ratione efficacis in actu primo per ipsum actum secundum in statu absoluto, casu quo ponatur conditio; quod ex ipsis terminis manifestè implicat. Sequela probatur, quoniam ante statum absolutum non datur prædicatum intrinsecum futuritionis conditionatæ, vt supponimus.

7.

Ad argumentum respondeo. Non opus est vt

vocatio congrua antecedit vt causa operationis etiam absolute, licet de facto semper antecedit vt causa, quia scientia media dirigit ad conferendam vocationem, quam Deus præbet propter utilitatem in ipsa repertam. Ratio huius est, quoniam constituitur vocatio efficax in actu primo per entitatem auxilij in recto, & scientiam mediam in obliquo: At scientia media potest non mouere, seu dirigere ad causandum auxilium directè; ergo potest intelligi vocatio congrua in actu primo, quæ non sit causa operationis directè. Semper tamen scientia media, quamvis non moueret directè ad positionem auxilij, antecederet ordine rationis ipsam operationem absolutam, quatenus illa scientia existit cum aptitudine ad mouendum vt auxilium existat, quæ aptitudo sufficit ad aliquam antecessionem. Sic etiam venator, qui dubitans an sit fera, vel homo occidit hominem, peccat ratione illius notitiæ, qua prudenter dubitauit an obiectum illud esset fera, vel potius homo, quia licet illa notitia non moueat ad occisionem illius hominis, tamen vi illius potuit impedire illam actionem, quod sufficit ad aliquam antecessionem: aliter namque se haberet illa notitia, quam illa, quæ adueniret consequenter vel concomitanter cum ipsa actuali operatione; ita vt vi illius non posset impediri operatio, vt fufius declarandum est in tract. de Prædest. vbi pariter dicemus quonam pacto ratione illius scientiæ possit grandescere beneficium. Quo fit vt gratia etiam pro statu conditionato videatur efficax in actu primo, quia videtur homo operaturus sub conditione illius auxilij præficiente Deo hominem illum sub illa conditione operaturum, & antecedente illa præficientia; siquidem vt homo operetur requiritur vt scientia conditionata aliquomodo præcedat.

Efficacia auxilij in actu primo constituitur potest per scientiam mediam, quamvis ea non dirigit ad collationem.

8. Obiectio ex illo Pauli ad Corinth. 4. Quis enim te discernit? quid autem habet quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris, quasi non acceperis? Nam si Deus independenter à decreto conditionato per scientiam mediam videt Petrum conuertendum, non Paulum si in tali rerum serie constituentur, & æqualiter ex parte diuina voluntatis se haberet vterque; Paulus bene operans se discerneret, & sua libera determinatione à Petro non bene operante, & posset gloriari aduersus illum, quod se discerneret.

9.

Retorquent nonnulli argumentum: nã si Deus futura conditionata cognosceret in decretis conditionatis, & prauas operationes futuras sub conditione cognosceret in suis decretis, Deus non solum discerneret bonos à malis, sed etiam malos à bonis, quod à sensu Pauli est prorsus alienum. Præterea respondent, vt Paulus, qui conuertitur, non dicatur simpliciter seipsum discernere, sufficere si Deus illi conferat auxilium, cum quo nouit conuertendum si detur. Verum instant aduersarij Paulum posse gloriari aduersus Petrum, quod à seipso, & sua voluntate discreuerit se ab illo, eo quod cum communi, & æquali voluntate erga vtrumque, & quin Deus erga aliquem illorum haberet decretum de se efficax discreuerit se ab illo.

10.

Quod si dixeris Deum habere maiorem voluntatem erga Paulum, quam erga Petrum: quoniam ex voluntate efficacis saluandi Paulum, se determinat ad danda illi talia auxilia, cum quibus fit eum infallibiliter saluandum; cum tamen non habeat nisi voluntatem inefficacem respectu Petri: Contra erit; quoniam illa voluntas saluandi Paulum, quæ de se sit efficax, minimè requiritur vt de facto Paulus

Paulus salutem consequatur: nam per illa media per quæ Paulus videtur salutem obtenturus sub conditione, illam obtinebit absolute, quin noua voluntas ex parte Dei superaddatur: At præfciendo omnino à voluntate Dei efficaci videtur homo operaturus sub conditione, si admitatur scientia media; non enim per scientiam mediam scitur, Paulum bene operaturum, si efficaciter præfinaat talem operationem: hoc enim potius pertinet ad scientiam necessariam, siue simplicis intelligentiæ; igitur vt Paulus videatur rectè operaturus sub conditione cum omnibus requisitis, non requiritur vt ex parte conditionis intelligatur illa voluntas Dei efficax; ergo neque vt absolute bene operetur, & salutem consequatur requiritur prædicta voluntas efficax.

11.

Respondent alij secundo quamuis Deus haberet æqualem voluntatem erga Paulum & Petrum, illisque contulisset auxilia æqualia vt conuerterentur, adhuc discretionem, & conuersionem non esse tribuendam Paulo, sed diuinæ gratiæ, quæ potiores partes obtineret in illa conuersione. Quomodo si quis duobus pauperibus æquales pecunias erogaret, quibus vestes comparare possent, licet vnus illorum vestem emere recusaret, & alter vestem sibi confici curasset, non idcirco qui pecuniam in conficienda sibi veste consumpsit, tamen si de suo aliquid contulerit, gloriari poterit, quod à se ipso, vt à causa primaria vestes haberet, & à socio, quoad id fuisset discretus.

12.

Sed contra est quoniam hæc solutio non admittit discretionem in actu primo in ordine ad bonam operationem prouenientem à solo Deo, sed potius discretionem in actu secundo prouenientem à Deo, & creaturâ, & multo principalius à Deo habente primas partes, & perfectius, & intimius in omnem formalitatem illius operationis concurrentem: At negari nequit illa discretio in actu primo, & efficacia in actu primo, quoniam Deus tribuit vires efficacissimas voluntati, vires autem significant actum primum. Lege Augustinum de Gratia & libero arbit. cap. 16. qui docet à Deo nobis dari has vires, quibus ipse facit vt faciamus: vires autem efficacissimæ nequeunt prouenire ab ipsa actuali operatione. Ideo etiam de corrept. & Gratia cap. 2. vocationem efficacem appellauit insuperabilem: At prius est hominem esse insuperabilem, quam actu superari, vel non superari, neque aliquis dicitur insuperabilis quia de facto non superatur. Ideo etiam de prædest. Sanct. cap. 6. docet à Deo præparari corda præparatione infallibili: præparatio autem ista nequit non esse aliquid antecedens consensum.

13.

Alij obiciunt contra responsionem. Ex eo quod commune est respectu duorum non potest prouenire formaliter discretio huius ab illo; sed ex parte Dei est æqualis voluntas respectu vtriusque, & pariter quantum est de se præbet vocationem æqualem vtrique; ergo à Deo prouenire non potest discretio ab illo. Respondetur tamen facile negata maiori; quia id quod est commune respectu vtriusque nempe voluntas Dei æqualis, & vocatio Dei æqualis est præcipua causa illius quod est particulare.

14. Soluitur.

Respondeamus modo oportet ad principalem obiectionem, & asserimus intra ordinem actuum naturalium ratione scientiæ mediæ (vt gratia requisita ad opera supernaturalia modo abstrahamus) Deum solum in actu primo discernere bene operantem à non operante, quia quamuis voluntas Dei sit æqualis, & vocatio æqualis secundum

suam physicam entitatem, tamen moraliter ratione scientiæ mediæ est maior, quoniam est singulare beneficium in actu primo; quoniam Deus intendit bonam illam operationem, & scientia media antecedenter repræsentat maiorem utilitatem illius mediæ ad existentiam illius operationis. Quomodo si quis duobus præberet prædia omnino æqualia secundum se propter omnem utilitatem fructuum qui à prædiis illis prouenturi sunt, ita vt ex vi affectus non determinentur potius fructus exigui, quam vberissimi; si tamen præuidisset ex prædio isto colligendos esse fructus vberissimos quin præuideret ex alio colligendos tot fructus proculdubio magis beneficeret illi, cui prædium dedit cum præficientia futuri euentus de colligendis fructibus vberissimis, quam alteri cui oblatum fuit prædium absque tali præficientia licet affectus quantum de se est erga vtrumque tenderet amando illi ingentes illos fructus. Hæc in tract. de Prædest. in examen vocanda sunt, & multis roboranda.

15.

Contradicit huic doctrinæ Lessius de Prædest. sect. 2. & 5. quoniam beneficia non sunt æstimanda à futuro euentu pendente à nostro libero arbitrio: etenim licet alter sua malitia abuti velit diuina vocatione, non ideo talis vocatio dicenda esset minus beneficium, Confirmat. Finge Deum carere scientia media, in quo casu nemini dubium esse potest quin beneficia pensanda non essent ex futuro euentu. Sed præficientia Dei non minuit diuinum effectum; semper enim, quantum de se est affectu serio, & sincero vult vt homo rectè agat; igitur quamuis per scientiam mediam videat Deus hanc vocationem non esse habituram effectum, non ideo talis vocatio erit minus beneficium. Obicit præterea quoniam Deus in distribuendis suis vocationibus, non id potissime attendit, nãm sint effectum habituræ necne: id namque esset insidiari saluti reproborum.

16.

Contra hunc Authorem in prædicto tract. de prædest. agemus. Interim breuiter obiecta diluo. Responsio primi fit. Falsum est beneficia non debere pensari à futuro euentu pendenti à nostro libero arbitrio: alioqui inutilis esset oratio, qua à Deo peteremus vt singulari consilio nobis seligeret gratias congruas, quod contra communem sensum fidelium pugnare existimo. Quis enim sciens esse in potestate ita præparare corda hominum, vt infallibiliter rectè operentur libere, non petat à Deo vt ita præparatur cor ipsius, & non existimet eximium sibi conferri beneficium, si cor ita præparatur: At in potestate Dei est ita cor præparare: Audi Augustinum de Prædest. Sanct. c. 6. *Sed cum alijs præparatur voluntas, alijs non præparatur, discernendum erit quid veniat de misericordia, quid de iudicio.* Præparationem hanc, quæ proculdubio præcedit consensum, iterum exprimit Epist. 107. tract. 2. his verbis: *Vocatio illa alia, atque secreta, sic agit sensum, vt accommodet assensum.* Et expressius de Prædest. Sanct. cap. 8. *Quare, inquit, non omnes docet, si dixerint, quia nolunt venire, quos non docet, respondebitur illis, vbi est quod dicitur: Domine tu conuertens visificabis nos.* Vides & Augustinum proposuisse orationem petentem gratiam efficacem, & noluisse admittere responsionem illam, nempe homines non doceri efficaciter à Deo, quia ipsi nolunt discere. Hand aliter lib. de Dono perseverant cap. 8. aiebat discretionem bene operantis à non operante non esse sumendam ex parte hominis: *Cur iste vocetur, aiebat, vt vocantem sequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur.*

quatur inscrutabilia sunt iudicia Dei.

17. *Ratione scientie medie crescit beneficium vocacionis re ipsa efficiat.*  
Ad confirmationem dico, si in Deo non esset scientia media beneficia pensari non possent ex eventu futuro, inde tamen perperam inferes neque presente, & precedente scientia media non fore estimanda beneficia ab eventu futuro sub conditione, quoniam ratione scientia grandescit donam; cognoscitur enim ingens valor illius auxilij, quo valore cognito & intento si precedat scientia non potest non crescere beneficium, quamvis affectus non postulet per se illam scientiam. Sic etiam ratione scientia precedentis, licet affectus sit idem potest augeri non solum moralis malitia, sed etiam honestas: nam qui vellet dare pauperibus quidquid habet in scrinio plus apud Deum meretur, si prouiderit aureos esse mille, quam si nouisset esse solummodo centum, quamvis uoluntio tendens ad erogandum quidquid est in scrinio de se abstrahat à determinata quantitate; quoniam moraliter affectus maior est, quando prouidetur intra scrinium esse mille aureos; nam ratione scientia censetur ille affectus parum distare ab illo, qui determinatè vellet donare pauperibus mille aureos; quia præsupsita illa scientia totus ille valor obiecti tanquam formaliter intentus imputatur donanti.

18. Neque rectè supponebat ille Author affectum in Deo esse æqualem de facto, siue precedat scientia media illius bonæ operationis ut futuræ sub conditione siue non precedat talis scientia, sed potius opposita representans carentiam illius bonæ operationis sub conditione: nam Deus de facto mouetur à scientia media boni operis sub conditione illius uocationis, ut talem uocationem causet, & habet affectum per se alligatum tali scientia, qui non potest componi cum carentia illius operis, licet hic affectus nō sit immediatè executiuus illius operis, neque requisitus ad existentiam operis, ut in tractatu de prædestinatione dum fuerit sermo de diuinis prædefinitionibus, monstrabitur.

19. Ad vltimum responsio constare potest ex dictis quoniam de industria seligit uocationes congruas, quas minimè præberet, si eas incōgruas prouidisset. Neque propterea saluti hominum insidiatur, quia nulla ratione seligit uocationes incōgruas ut tales, neque præbet aliquam uocationem re ipsa inefficacem, quam non præbisset eodem modo, si illam prouidisset efficacem. Hæc omnia fusc explananda, & roboranda sunt in prædicto tract. de Prædestinatione, ubi etiam ostendimus, quā ratione auxilium sufficiens sit beneficium Dei, licet homo prudenter optaret, ne sibi daretur tale donum cui præscientia inefficacitatis ipsius sub conditione quod detur.

### SECTIO XVII.

*Examinatur adhuc quanam ratione deseruire possit scientia media, ut solus Deus in actu primo discernat bene operantem à prauè operante.*

1. **D**ixi in præcedenti sect. solum Deum discernere in actu primo illum qui recte operatur, ab illo, qui prauè agit, quia solus Deus est qui præbet auxilium cum præscientia boni operis futuri sub conditione; nam ex vi illius decreti dandi auxilium sub illa circumstantia, & uoluntatis dandi alteri auxilium quod præuidit futurum efficax si detur, ma-

net discretus, qui operabitur, ab illo qui resistit Deo vocanti. Antè decretum ex vi scientia media nulla erat facta discretio, quia respectu vtriusque videbat Deus per scientiam mediam plura auxilia efficacia: At postis illis decretis, illi qui respectu scientia media possent esse omnino æquales, sunt maxime distantes: quoniam prouidetur vnus benè infallibiliter operaturus; secus alter; & illa præscientia fundatur in ipso actu primo: quoniam in hoc actu primo non minus fundatur scientia absoluta, & infallibilis de bona operatione futura, quā in decreto efficaci de se infallibili, & requisito ad operationem, quod admittunt, qui oppositum placitum tuentur. Quod si uoluntas determinans ad existentiam per se reguletur à scientia media, ut de facto contingit, non solum qui bene operatur discretus est, sed specialiter dilectus physice.

Dixi absolute dicendum esse, solum Deum in nostra sententia discernere bene operantem à non operante, quia stante pro scientia bonæ operationis futuræ sub conditione illius uocationis, Deus solus est, qui determinat ad existentiam illius uocationis per suum liberum decretum eo sine ut homo recte operetur, & reddat uocationem ipsam efficacem in actu secundo. Huius discretionis, quæ soli Deo tribuitur non vnica ratio est. Primaque supra indicata est: quoniam ille solus discernit, qui eos, qui antea intelligebatur indistantes, siue æquales, sua determinatione facit distantes, & inæquales. Sed Deus inter æquales ratione scientia media, determinat ad existentiam huius auxilij in circumstantiis pro quibus Petrus videtur recte operaturus & ad existentiam alterius uocationis in circumstantiis sub quibus Paulus non bene sed prauè prouidetur acturus, ergo discernit Deus in actu primo Petrum rectè operaturum à Paulo prauè acturo. Secunda ratio sit, quoniam licet duo illi homines respectu scientia media præcisè non videantur æquales, quia pluries etiam sub uocationibus de se æqualibus videtur Petrus recte operaturus, quam Paulus, tamen hoc totū nec physice, neque moraliter tribuit bonam operationem in statu absoluto, quod solum confert ad veram discretionem: nam etiam erga creaturas intellectuales pure possibiles, quæ nunquam habituræ sunt existentiam, habet Deus scientiam mediam, quā videt bonæ operationes futuras sub conditione, & hanc creaturam plures rectè fore operaturam si existeret, quam illam, quin respectu illarum creaturarum à Deo prouenerit vlla discretio: At dum Deus se determinat ad conferendum homini auxilium sub illis circumstantiis sub quibus videtur bene operaturus, moraliter tribuit bonam operationem absolutam, quia sic Deus facit ut homo velit infallibiliter; cum igitur solus Deus determinet ad existentiam auxilij sub illis circumstantiis, consequens est ut solus Deus in actu primo discernat recte agentem à male operante.

3. *Præcipua obiectio.*  
Adest tamen prima difficultas. Si solus Deus discerneret in actu primo bene operantem à non operante, quia ipse præbet auxilium cum præscientia bonæ operationis futuræ sub illa conditione; ergo etiam diceretur discernere peccatorem à non peccatore, quia dat uocationem præsciens fore inefficacem si detur; & consequenter Deus discerneret hominem ad malum. Hæc obiectio, esto nonnihil difficultatis habeat validius pugnat contra aduersarios, eosque premit. Nam Deus respectu Petri, v. gr. habet pro suo libero beneplacito decretum de se independentem à scientia media determinans infallibiliter ad bonam operationem Petri, & rursus

4. *Notorquetur.*  
rursus habet alium decretum de se determinans ad prauam operationem Pauli illamque volens; ergo ipse Deus ex suo beneplacito discernit Paulum operantem à Petro non male operante. Ex quo infero Deum discernere Paulum ad malum etiam sub ratione mali; quia discernit eundem Paulum ad prauam illam operationem pro materiali sub illis circumstantiis: At sub illis circumstantiis illud materiale peccati necessario infert malitiam moralem; ergo Deus discernit Paulum ad malitiam moralem. Imo ex vi scientia conditionatorum liberorum, iam esset vnus homo à Deo discretus ut male operans sub conditione ab alio male operante sub conditione omnino simili: quoniam Deus sub illa conditione præfinitet prauam operationem huius, & bonam operationem illius.

4. *Au & quomodo Deus dici possit discernere peccatorem à non peccatore.*  
Igitur ad obiectionem prior responsio sit posse concedi Deum discernere negatiuè peccatorem à non peccatore, quatenus negat illi discretionem ad bonum: hæc autem discretio melius dicitur derelictio; quia discretio sumitur in ordine ad bonum. Positiuè autem non discernit Deus peccatorem à non peccatore; quoniam ita discernere significat Deum intendere ut auxilium sit inefficax, quod procul à Deo est, licet intendat ut auxilium sit efficax, & vitetur peccatum. Significat illa discretio singularitatem beneficij, quod vni conceditur, non alteri: ille autem qui non operatur, non accipit singulare beneficium præ illo, qui recte agit; sed potius qui operatur bene speciale recipit beneficium præ illo qui non bene, sed prauè operatur.

5. *Secundo respondeo.* Non discernit Deus peccatorem à non peccatore; quia non eligit Deus auxilium inefficax de industria, neque vult ut sit inefficax. Etenim licet Deus quibusdam denegeret specialem prouidentiam seligentem singulari consilio auxilium efficax, semper nihilominus intendit bonam operationem, & ut homo auxilium illud reddat efficax sua libera determinatione. Ideoque non tribuitur Deo quod homo non conuertatur; quoniam ut veniret vocatus erat, ut exponit Augustinus lib. 83. questionum, in quæst. 78. & ideo semper dicitur *Perditio tua Israel.* Quo pacto possit à Deo conferri auxilium inefficax ex sine bonæ operationis, explicare operosum est, licet ab omnibus supponendum sit. Nos abundè id exentramus in tract. de Prædestinatione, in quo dicemus, quoties Deus præbet auxilium inefficax ex sine bonæ operationis præcindi ab eius inefficacia, & positiuè solum intelligi pro illo signo scientiam simplicis intelligentia, quæ Deus prænoscit posse hominem cum tali auxilio recte agere, & non agere; At quamuis non præcinderetur, oporteret dicere Deum non discernere peccatorem à non peccatore, quia de se non vellet illam circumstantiam inefficaciæ, sed potius de se vellet ut auxilium esset efficax, & ut non esset illa scientia media inefficacitatis, auxilij, sed opposita, quatenus vellet ut esset oppositum obiectum.

6. *Alia obiectio.*  
Si secunda difficultas, eaque grauis. Videtur saltem inferri ex nostra sententia, non solum admittente scientiam mediam; sed etiam asserentè esse in potestate hominis habentis proximam indifferentiam agendi, & non agendi, impedire scientiam mediā bonæ operationis futuræ sub conditione, posse hominem se discernere in actu primo. Sequela probatur; quia discretio constituitur per uoluntatem collatiuam auxilij simul cum scientia media, siue, quod idem est, per auxilium efficax in actu primo: Atqui homo habens de facto auxilium

inefficax, habet simpliciter pro illo priori signo proximæ indifferentiæ potestatem efficiendi ut auxilium illud sit efficax, & ut in Deo non fuerit ab aeterno illa scientia media carentiæ operis sub conditione, sed potius scientia media bonæ operationis futuræ sub illa conditione; igitur ipse homo potest se discernere in actu primo: quia existentibus in duobus hominibus auxiliis physice æqualibus, hic homo potest se determinare ad efficiendum ut pro priori extiterit in Deo scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione, & consequenter potest efficere ut hoc auxilium fuerit in actu primo efficax, quod est se discernere in actu primo.

7. *Solutur.*  
Prætermittis variis aliorum solutionibus huius argumenti olim à nobis propositi, respondendum erit verisimile esse posse hominem efficiere ex suppositione auxilij, ut auxilium fuerit, efficax, & consequenter potest ipse homo determinare ut in actu primo fuerit discretus. Inde tamen non efficitur, ut homo possit seipsum discernere: quia licet homo ex illa suppositione possit efficere ut præcesserit pro signo antecedenti scientia media, & auxilium fuerit efficax in actu primo; tamen inde solum fit hominem illum posse efficiere, ut Deus illum discreuerit in actu primo; quia ipse homo non determinat ad existentiam auxilij, sed solus Deus, & casu quo idem homo recte operaretur, iam Deus prouidisset per scientiam mediam ante existentiam uocationis, ipsum auxilium fore efficax si detur. Vnde quamuis homo habens auxilium inefficax possit efficiere simpliciter ut præsupposita fuerit scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione; non tamen facta illa suppositione scientia media potest efficere ut Deus illi conferat tale auxilium; sed potius Deus omnino gratuito, & determinatus solum à seipso illud dedisset: Ille autem dicitur discernere qui præsupposita scientia media efficacitatis auxilij, determinat ad existentiam auxilij: quia scientia media præcedit diuinam determinationem dandi auxilium, & est indifferens, ut Deus præstet, vel neget tale auxilium sicut de facto illud non confert multis, qui videbantur operaturi sub conditione talis auxilij.

8. *Licet homo seipsum non discernat, potest tamen ex suppositione auxilij efficiere ut Deus illum discreuerit.*  
Ex hac doctrina soluitur alia difficultas non parum molesta in hac materia, quia ex vna parte qui habet auxilium inefficax, potest illud reddere efficax, & consequenter habet in sua potestate ut auxilium illud sit efficax: Frustra ergo petitur à Deo auxilium efficax, quia nemo petit quod habet in sua potestate, ut enim inquit Augustinus lib. de Natura, & gratia, *Quid stultius quam ab alio petere quod habes in tua potestate, & de Domino perseverantia, cap. 23. Quis veraciter gemat, Quæ ratione peti possit à Deo auxilium efficax, cum sit in nostra potestate illud reddere efficax.*

8. *Quæ ratione peti possit à Deo auxilium efficax, cum sit in nostra potestate illud reddere efficax.*  
Ex hac doctrina soluitur alia difficultas non parum molesta in hac materia, quia ex vna parte qui habet auxilium inefficax, potest illud reddere efficax, & consequenter habet in sua potestate ut auxilium illud sit efficax: Frustra ergo petitur à Deo auxilium efficax, quia nemo petit quod habet in sua potestate, ut enim inquit Augustinus lib. de Natura, & gratia, *Quid stultius quam ab alio petere quod habes in tua potestate, & de Domino perseverantia, cap. 23. Quis veraciter gemat, Quæ ratione peti possit à Deo auxilium efficax, cum sit in nostra potestate illud reddere efficax.*

9. *Quæ ratione peti possit à Deo auxilium efficax, cum sit in nostra potestate illud reddere efficax.*  
Quare iuxta nostram sententiam vno nomine ex parte Dei assignanda est discretio bene operantis à non operante antecedenter ad nostram operationem: nūm per decretum efficax præfinitis bonum opus, & per se pendens à scientia media intelligitur



Quot modis  
Deus discernat  
bene operan-  
tem à malè  
operante.

intelligitur discretus is, qui rectè agit à prauè ope-  
rante. Independentè etiam ab illo decreto efficaci-  
ter præficiente bonum opus, per ipsam volunta-  
tem conferendi vocationem de se indifferentem  
cum omnibus requisitis, & scientia media boni  
operis futuri sub conditione, quæ præsupponitur  
(eo quod potest dirigere ad voluntatem vi cui-  
us ponatur illa volitio executiua auxiliij) intelli-  
gitur ab aeterno hic homo bene operans discretus  
ab illo non rectè operante. In tempore etiam dis-  
cernitur homo per ipsam vocationem intrinsecam  
homini præsupposita ab aeterno scientia media de  
bona operatione futura sub conditione. Extrinsece  
potest homo denominari discretus per varias vo-  
litiones Dei efficaces, & auxiliis denominabitur  
extrinsece futurum efficax, sicut etiam ipsamet bo-  
na operatio per efficacem præfinitionem illius de-  
nominatur extrinsece futura. Ex his patet, licet solus  
Deus discernat pium ab impio, non tamen discre-  
tionem in actu primo habere causam, aut saltem  
non habere causam, quæ omnes partes constituen-  
tes discretionem causare possit; quia licet discretio,  
quatenus includit entitatem auxiliij fiat à Deo, non  
tamen quatenus includit scientiam mediam, aut di-  
uinum decretum.

10. Proposui hanc obiectionem in actibus natura-  
libus moraliter bonis etiam supponendo talem  
actum facilem seclusa tentatione fieri posse ab-  
que gratia speciali ultra gratiam contentam sub do-  
no creationis. Licet aduersarij, vt incitatus ir-  
ruant in scientiam mediam, efforment argumentum  
in auxiliis supernaturalibus diuinæ gratiæ, & ope-  
rationibus supernaturalibus; quia de his intelligenda  
existimant prædicta verba Apostoli 1. Corinth.  
4. *Quis enim te discernit.* Verum locum Pauli alij  
explicant non de hac discretionem, sed de iudicio:  
Quasi dicat Apostolus hominem non fore glorian-  
dum licet hominum iudicio alijs præferatur; nam  
qui verè discernit, ac iudicat Deus est. Ita hunc lo-  
cum interpretatur Chrysostr. homil. 12. eumque imi-  
tatur Theophilactus lege P. Soarium lib. 3. de Au-  
xilijs cap. 15. n. 8. Mihi que persuasum habui (quod  
postea vidi in nostro Cornelio, & Iustiniano, vt  
mox dicitur) Paulum eo loci egisse de donis natu-  
ralibus corporis, & animi, de scientia, & bona in-  
dole. Indeque occasionem sumpsit Augustinus ar-  
guendi à simili: nam si Deus donis naturalibus te  
discernit; igitur à fortiori supernaturalibus donis.  
Sic etiam Augustinus, & alij Patres ex operibus  
naturalibus, quæ sunt dona Dei, arguebant ad ope-  
ra supernaturalia hoc pacto: Non possumus face-  
re opera naturalia absque aliqua gratia, eo quod  
natura hominis per peccatum adeò debilis facta  
est, non ergo mirum si altiori indigeamus gratia ad  
salutariter agendum.

11. Similique modo arguebant ex alijs donis natu-  
ralibus; & ideò proponebant argumentum addu-  
ctis illis verbis Pauli loc. cit. *Quid habes quod non  
accepisti: si autem accepisti quid gloriaris quasi  
non acceperis.* Quæ verba debent intelligi de bo-  
nis etiam naturalibus corporis, & animi. Vide  
Cornelium, & Iustinianum in hunc locum. Licet  
P. Soarius libro primo, de Gratia cap. 22. num. 7.  
dicat euidenter constare Paulum loqui de donis  
supernaturalibus, quod verum est, quatenus Pau-  
lus omnia dona comprehendat. Notatque Corne-  
lius ibi sæpe Augustinum, Prosperum, Fulgen-  
tium, Concilium Arausicanum secundum, hanc  
generalem Apostoli sententiam: *Quis est qui te  
discernit à discretionem donorum naturalium sa-  
pientia, & eloquentia, de qua propriè loque-*

batur hic Paulus, ex paritate rationis transulif-  
se ad discretionem donorum supernaturalium gra-  
tiæ, & prædestinationis diuinæ. Iustinianus no-  
ster loc. citat. inquit: *Augustinus vt erat Iustinianus,  
acutus, & perspicax, vidit ex his Pauli ver-  
bis aperte colligi quod ipse aduersus Pelagianos  
contendebat: nam si hæc naturalia, de qui-  
bus agit Apostolus, gratuito concessa sunt,  
multo magis illa quæ Augustinus contendebat ex  
Dei munere provenire.* Hæc ille.

12. Eaque propter non rectè P. Vasquez tract. de  
Gratia disp. 190. cap. 7. impugnat dicentes ali-  
quando egisse Patres de concursu generali neces-  
sario ad singula bona opera, & arguisse à simili.  
Atque se non vidisse aliquem ex Patribus vtentem  
hac forma arguendi. Existimatque esse argumen-  
tum leue contra Pelagium; quia licet Pelagius  
admitteret generalem concursum (quem putat non  
fuisse à Pelagio negatum, quod verissimum iudi-  
co, idque ostendi tract. de Gratia disp. 6. sect. 2.)  
non posset inferre gratiam esse necessariam ad vi-  
uendum secundum virtutem. Verum hæc nequeunt  
nobis probari: nam semel, & iterum probauit in  
præfato tract. de Gratia illud argumentum à simili  
esse firmissimum, & Patres sæpe illos fuisse vsos.  
Ideoque Augustinus epist. 130. probauit castitatem  
Polemonis, qua ex luxurioso factus fuit continens  
fuisse Dei donum, quia & pulchritudo sui corpo-  
ris erat Dei donum. Vide etiam Prosperum con-  
tra Collatorem cap. 28.

13. Sed licet Paulus ibi egerit de donis supernatu-  
ralibus, adhuc argumentum est à paritate, & sen-  
sus est: Tuum laborem, & ingenium, & alia na-  
tura dona, in quibus gloriaris accepisti à Deo,  
multo que magis supernaturalia accepisti: Ergo  
Deo debes dare omnem gloriam; vbi semper in-  
cluditur vis illius paritatis. Ob hanc causam Pau-  
lus vt probaret iustum discerni à Deo ab iniusto  
assumpsit illud vniuersale principium: *Quid ha-  
bes quod non accepisti, si autem accepisti quid glo-  
riaris quasi non acceperis.*

14. Tertia & vltima difficultas sit. Hæc discretio  
in actu primo, quæ à nobis consideratur ratione  
scientiæ mediæ, videtur repugnare alijs principijs  
nostræ sententiæ; quoniam nostra sententia sup-  
ponit cum æqualibus omnino vocationibus vnium  
rectè agere, non alium, & non posse reddi aliam  
rationem, cur hic rectè operetur, non ille, nisi  
quia hic vult, secus ille: At si Deus in actu primo  
omnimoda infallibilitate discernat bene operantem  
à non operante, alia ratio reddi potest præter ip-  
sam actualem determinationem humanæ volunta-  
tis, cur hic homo rectè operetur non ille; quia  
nimirum antecedenter ad actualem operationem  
Deus discernit hunc ab illo. Vnde contra nos  
etiam militare videntur, quæ ex Augustino toties  
inculcauimus, nimirum non esse reddendam aliam  
rationem cur ex duobus hominibus æqualiter af-  
fectis animo & corpore, æquali tentatione agi-  
tatis, æqualique obiecto proposito, æqualique  
gratia præuentis, vnus in castitate permaneat, al-  
ter vero à castitate deficiat, nisi quia vnus vult de-  
ficere, alter vero castus permanere.

15. Responderetur duas hic quæstiones posse mi-  
sceri. Nam in primo inquiri potest, cur hic homo  
habens vocationem efficacem operetur, ex sup-  
positione proximæ potestatis ad vtrumlibet, &  
tunc proculdubio solum reddenda est ratio, quia  
iste vult rectè operari, & ille renuit: nam ex illa  
suppositione actus primi proximi prius est ho-  
minem actu velle; quam scientia media bonæ  
operationis

operationis futura sub illa conditione: quoniam  
pro illo signo proximæ potestatis agendi præscin-  
ditur à scientia mediæ, & à quouis de se connexo  
cum tali operatione, & est in potestate voluntatis  
impedire illam scientiam mediam, quæ facta illa  
suppositione pendet à priori à nostra operatione.  
Facta igitur hac suppositione existentia talis vo-  
cationis, & proximæ potestatis agendi, & non agē-  
di aiebat Augustinus non esse quærendam aliam  
rationem cur in prædicto euentu vnus in castitate  
perduret, & alter à castitate deficiat nisi quia  
vnus vult castus permanere, & alter vult ab ea  
deficere. Secundò inquiri potest absolute, & nulla  
facta suppositione illius proximæ potestatis, cur  
hic homo rectè operetur, non autem ille, ita vt sen-  
sus sit cur potius iste homo, quam ille habet ta-  
lem potentiam in actu primo proximo cum illa  
infallibilitate antecedenti rectè agendi, quamuis  
illa antecedentia ex vna parte solum sit secundum  
quid, vt in tract. de prædest. dicemus. Huic secun-  
do quæsto respondendum erit; quia Deus sua  
misericordia illam vocationem præparauit, sicut  
toties respondebat Augustinus vt de Prædest.  
Sanct. cap. 8. inquirens cur Deus non omnes do-  
ceat aduertit non esse respondendum; quia homi-  
nes nolunt discere, sed quia præparatur volun-  
tas à Domino. Vnde lib. 1. ad Simplicianum q. 2.  
aiebat: *Non potest efficiens misericordia Dei esse  
ita in hominis potestate vt frustra ille misereatur,  
si homo noluit; quia si vellet etiam ipsorum homi-  
num misereri; posset ita vocare, quomodo illis  
aptum esset vt mouerentur, & intelligerent,  
& sequerentur.* Et in lib. de Dono perseuerant.  
cap. 8. scripsit: *Cur iste vocetur, vt vocantem  
sequatur; ille autem non vocetur, aut non ita  
vocetur, vt vocantem sequatur infirmitas  
sunt iudicia Dei.* Ac lib. de Spiritu, & lit.  
capit. 34. *Cur ille ita suadeatur, & persua-  
deatur, hic autem non ita, O altitudo diuinita-  
rum &c.*

August.

16.

Quo fit vt quoties Augustinus asserit, non  
esse reddendam rationem cur hic homo habeat  
vocationem efficacem, & rectè operetur, alter ve-  
ro inefficacem, & prauè agat, quia vnus assentitur  
vocationi, & non alter, solum affirmet non esse  
quærendam rationem cur Deus dederit huic po-  
tius, quam illi, vocationem, quam per scientiam  
mediam præiudicet fore efficacem; nam Deus pro  
suo libito; & occultissimis diuinæ suæ providen-  
tæ rationibus vult isti concedere ingens benefi-  
cium, quod denegat alteri. Tamen si supponamus  
auxilium iam fuisse concessum cum omnibus re-  
quisitis ad agendum, & non agendum, non diffite-  
tur, si quærat, cur homo iste rectè operetur, non  
ille? optime responderi, quia iste pro sua libertate  
vult rectè agere; alter vero non vult, & ita sæpe ip-  
se respondit vt toties ostendi.

SECTIO XVIII.

Altera eleuatur obiectio, & examinatur cur  
scientia simplicis intelligentiæ præce-  
dat scientiam mediam?

1. Impetitur rursus. Si daretur in Deo hæc scien-  
tia media, non esset aliquis ordo inter scien-  
tiam simplicis intelligentiæ, & hanc scientiam  
mediam, nec prius aliquid esset possibile, quam  
futurum sub conditione: At hoc non admittitur  
à nostris, qui ideo hanc scientiam conditionato-  
rum liberorum appellauerunt mediā, quia ordine  
signorum medium habet locum inter scientiam  
simplicis intelligentiæ, & futurorum absolutorum  
liberorum. Sequelam probant; quia si vocatio  
congrua prius esset possibilis, quam futura sub  
conditione, Deus in illa vocatione congrua vt pos-  
sibili cognosceret consensum liberum sub condi-  
tione futurum, & consequenter non esset necessa-  
ria scientia media. Hæc tamen probatio impugna-  
tione, aut responsione vix eget, quoniam possi-  
bilitas congruitatis vocationis non ponit in  
vocatione infallibilem habitudinem ad consen-  
sum sed tantum possibilitatem ad illam: con-  
sensus autem nequit infallibiliter cognosci in sola  
possibilitate habitudinis infallibilis ad consensum.  
Mellus tamen alij probant prædictam seque-  
lam, quia non est in quo fundari possit illa priori-  
tas scientiæ simplicis intelligentiæ respectu scien-  
tiæ mediæ; quoniam vtraque necessario confurgit,  
& independentè à libero decreto diuinæ volun-  
tatis, ergo pro eodem signo rationis vtraque scien-  
tia, nimirum simplicis intelligentiæ, & media resul-  
tat in Deo; quia ad sui existentiam nihil expectat  
scientia media, quod similiter non expectetur à  
scientia simplicis intelligentiæ. Confirmatur. Præ-  
supposita in Deo scientia simplicis intelligentiæ  
creaturarum possibilitatem, statim pro sequenti signo  
potest habere Deus decretum liberum de produ-  
cendis, aut non producendis his vel illis creaturis:  
Sed tale decretum præsupponit scientiam condi-  
tionatorum liberorum; ergo scientia media se ha-  
beret concomitanter cum scientia possibilitatem.  
Respondent plures è nostra societate bene docti,  
scientiam mediam esse post scientiam simplicis in-  
telligentiæ, & ante scientiam visionis futurorum  
contingentium; quia obiectum scientiæ mediæ, nè-  
pe futuritio conditionata operis liberi, est post ip-  
sam possibilitatem, & antecedit futuritionem abso-  
lutam: ab obiecto autem defumenda est prioritas,  
vel posterioritas scientiæ: ideo namque Deus cog-  
noscit operationem illam futuram sub illa condi-  
tione; quia ipsa operatio sub prædicta conditione  
futura est. Vnde quamuis Deus per impossibile non  
cognosceret futuritionem conditionatam; ipsum  
obiectum haberet antecedentiam ex parte sui res-  
pectu futuritionis absolutæ; quia non ideo futurum  
conditionatum est tale, quia scitur à Deo; sed potius  
è contra scitur à Deo, quia ipsum tale est, non quia  
simpliciter sit aliquid antequam absolute existat,  
sed quia est aliquid secundum quid, videlicet sub  
conditione:  
Si autem inquiras ab his, qui ita respondent,  
quonam pacto futuritio illa conditionata, quæ  
non habet esse simpliciter, sed solummodo se-  
cundum quid, scilicet sub conditione, dicatur con-  
sequens respectu possibilitatis eiusdem rei, & ante-  
cedens respectu futuritionis absolutæ, siquidem il-  
la futuritio non causat nostrum opus, neque est  
conditio præuia ad ipsum? Respondent illam futuri-  
tionem conditionatam antecedere futuritionem  
absolutam in actu primo logico, & prioritate ali-  
qua rationis; quamuis non antecedit natura seu  
causalitate. Quo etiam pacto aiunt possibilitatem  
illius operationis antecedere futuritionem condi-  
tionatam eiusdem operis. Appellatur prioritas lo-  
gica illa ratione cuius prædicata superiora dicuntur  
priora inferioribus: arguitur enim bene à negatio-  
ne superioris ad negationem inferioris; & non  
è contra; vt non est animal; ergo non est homo;  
quin valeat è contra: Non est homo; ergo non est  
animal. Et hæc prioritas solet dici priori-  
tas consequentiæ. Cum igitur optime valeat  
E e e hæc

Aliorum res-  
ponso.

4.

Examinatur.

hæc consecutio: *Non est possibilis hæc operatio, ergo non est futura, sub conditione*, quin teneat è conuerso: *Hæc operatio non est futura sub conditione, ergo non est possibilis*, & similiter valeat cõsequentia: *Petrus non est operaturus bene, si ponatur hæc vocatio; ergo non operabitur bene absolute cum hac vocazione*, quin liceat è contra argumentari; siquidem multa sunt futura conditionata, quæ non erunt absolute; non potest negari futurationem conditionatam esse ratione nostra logicè posteriorem possibilitate illius operationis, & priorem futurationem absolute eiusdem operis. Hoc genus prioritatis est eiusdem rei ad seipsam, & idem sub diuersis considerationibus est prius seipso, vt gradus animalis est prior, quàm gradus hominis. Et ideo aiunt prædicti Authores malè argui: Futuricio conditionata antecedit prioritate logica futurationem absolutam; ergo & ante ipsam futurationem conditionatam debet præcedere alia futuricio conditionata; quia sic abimus in infinitum; ac proinde non bene argui; In statu absoluto præcedit scientia media operationem, vt absolute futuram, & efficacia auxilij præcedit in actu primo operationem absolutam: Ergo etiam in statu conditionato præcedit scientia media ipsum statum conditionatum, & efficacia auxilij in actu primo præcedit eundem statum conditionatum.

5. Quo fit vt si contra illos argumentari velis; quoniam operatio non fit de facto, nisi co modo, quo videbatur futura sub conditione; alioqui non esset hæc operatio, sed alia; ergo si de facto operatio fit absolute præcedere scientia media, etiam in statu conditionato videbitur procedere precedente scientia media. Respondent distinguendo antecedens: Operatio non fit nisi eo modo, quo videbatur futura sub conditione: si intelligatur de omni alio modo non pertinente ad diuersificandos status ipsos, nempe absolutum, & conditionatum, transeat antecedens: si vero etiam includatur modus diuersificandi hos status, nego antecedens, & similiter negatur consequentia. Instantque argumentum in re præfenti, & futurâ, vt si argueres hoc modo: Res non est præfens, nisi eo modo quo erat futura; sed quando est præfens actu, præsupponit tempore antecedenti fuisse futuram, ergo quando est futura præsupponit etiam futurationem in tempore antecedenti, qui modus arguendi est inanis: nam ille ordo futurationis, & præfentiæ qui diuersificat illos status, nequit competere vtrique statui. Sic se habent, inquit, futuricio sub conditione, & futuricio absoluta, licet competant eidem rei, nam prioritas diuersificans status, nequit æquè reperiri in vtroque.

6. Hæc licet speciosè excogitata sint longissimè à vero discrepant; & in eo offendunt, quod existimant præfati Authores ( licet multorum mens hac in re mihi constare non possit ) dari prædictos status, antequam res sit absolute præfens, & inueniri quædam prædicata, quæ non dicantur simpliciter talia sed secundum quid, quæ postea identificentur cum existentia actuali. In quo etiam errasse videntur: quoniam antequam detur operatio absoluta in se ipsam adinueniunt formam à qua vocatio dicatur efficax in actu primo infallibiliter, & hanc dicunt esse futurationem conditionatam. Etenim inde patet sinistre ipsos vti illa prioritate logica; quoniam antequam existat ipsa operatio absoluta neque simpliciter, neque secundum quid datur prædicatum distinctum à Deo verè, & actu denominans illam vocationem efficacem, quia non potest illa

*Rebucuntur status quidam conditionati, quos nonnulli ponunt ante existentiam rei.*

vocatio denominari extrinsecè à prædicato non habente in se prædicatum sibi intrinsecum: in tantum enim extrinsecè denominatur aliquid, in quantum forma denominans habet aliquid sibi intrinsecum. Quod si dicant verè dari in se intrinsecè prædicatum quod appellatur futurationem conditionatam, incidunt in incommoda, quæ afferuntur in seèct. proximè sequenti, & in ipsis terminis clauditur repugnantia; quia si illud prædicatum habet esse in se intrinsecè, non est tantum secundum quid, sed simpliciter, & existit simpliciter. Quemadmodum animus rationalis simpliciter existit, licet existat prius ratione logicè, quàm homo, & non habet prius prædicatum secundum quid ratione cuius dicatur prior logicè quàm homo, sed cum intelligitur habere prædicatum simpliciter, habet illam prioritatem logicè: cū igitur aduersarij dum constituunt illâ prioritatem logicam ex parte futurationis conditionatæ, tribuant illi prædicatum intrinsecum secundum quid, & dicant hoc prædicatum reperiri ex parte obiecti in rerum natura intrinsecè, quamuis nunquam detur in rerum natura futuricio absoluta illius operationis, ideo rem dicunt profus inintelligibilem, vt seèct. sequenti monstrabo. Potiusque dicere debuissent existentiam simpliciter sub vno prædicato esse prius ratione, quàm eandem existentiam sub alio prædicato, & sic nihil obtinerent ad suum principale intentum.

7. Quocirca si rem attento animo contemplari velimus, dicendum est futurationem conditionatam operationis liberæ, antequam ipsa operatio in se existat absolute nullam habere ex parte sui prioritatem; non ergo rectè fundatur prioritas scientiæ visionis futurorum in aliqua præcedentia status conditionati respectu absoluti; quia non datur status conditionatus habens esse sibi intrinsecum antequam absolute operatio existat, & profus est inutilis illa prioritas logica, & in subsistendi consequentia ad rei præfentis expositionem. Sic enim etiam terminus est prior actione: valet namque consecutio: *Non existit hic terminus, ergo non existit hæc actio*, non tamen è contra. Sicut affirmatiuè etiam valet: *Existit hæc actio existit hic terminus*, quin valeat è contra; quemadmodum tenet hæc consequentia: *Est homo, ergo est anima*; non tamen è contra.

8. Quod si prioritas logica sufficeret ad diuersificandas virtualiter scientias in Deo, & constituendum prioris & posterioris ratione nostra inter ipsas; etiam deberet esse in Deo prior scientia rationis communis actionis liberæ, quam scientia huius actionis in specie, & scientia huius actionis in specie vt existentis, quam huius actionis numero; quia valet consequentia: *Non existit hæc actio in specie; ergo non existit hæc numero actio*, quin è contra liceat arguere: *Non existit hæc numero actio, ergo non existit actio huius speciei*. Dicunt præterea ipsi obiectum scientiæ mediæ esse prius, quàm ipsa scientia, & non declarant illud genus prioritatis, quia non est subsistendi consequentiâ, seu prioritate illa logica; quoniam & affirmatiuè, & negatiuè ab obiecto ad scientiam, & è contra valet consequentiâ: nam rectè inferes: *Opus non est futurum sub conditione, ergo à Deo non cognoscitur futurum sub conditione*, & etiâ. *Opus est futurum sub conditione, ergo à Deo cognoscitur futurum sub conditione*. Cognoscitur à Deo vt futurum sub conditione; ergo ipsum opus sub illa conditione est futurum.

Ad

1. Ad argumentum respondeo. Scientia mediæ bonæ operationis nostræ futuræ sub conditione est prior scientia visionis futurorum, quatenus est prior diuinis decretis præcedentibus scientiam futurorum absolutorum. Præceditque scientia mediæ diuina illa decreta; quia per se petit dirigere ad existentiam decreti de ponenda conditione: Ratio huius est, quoniam Deus ante quam decernat producere creaturam, tanquam sapientissimus creator debet prauidere commoda, & incommoda cuncta, quæ sequentur si talis creatura producatur, vt prauis commodis possit inclinari ad producendam illam conditionem & prauis incommodis possit retardari à positione illius conditionis. Neque solum petit Deus antequam quidquam liberè statuatur scire, quid sequeretur, in creatura, si hæc aut illa poneretur conditio, verum & scire quid sequeretur in Deo ipso, si existat hoc vel illud decretum diuinum, quoniam ratione huius scientiæ potest Deus inclinari ad habendū primū illud decretum. Ob hanc causam, inter alias dicam disp. 32. non posse negari Deum videre sua decreta vt existentia sub conditione, & in æternitate existere vnum decretum sub conditione quod existat aliud: sic enim erat in potestate Dei minus retardari à permissione peccati primi parentis, & posteriorum, qui in ipso erant moraliter contenti, quia per scientiam mediæ diuinorum decretorum videbat Deus decernendam Incarnationem diuini verbi, si Adamus peccaret. Non tamen præscit Deus ante omne liberum suum decretum, quid ipse faceret sub aliqua conditione, quando talis scientia non potest dirigere ad ponendam conditionem, vel ipsam impediendam, vt in illa disp. 32. fuisse monstrabitur.

10. Præcedit præterea scientia simplicis intelligentiæ provt fertur ad creaturas possibiles scientiam mediæ: quoniam illa scientia simplicis intelligentiæ non differt virtualiter à natura Dei: nullum namque reperitur fundamentum ad admittendam talem distinctionem virtuales inter naturam Dei, & scientiam possibilem: At natura Dei præcedit virtualiter scientiam mediæ, & est quasi virtuale principium illius; quoniam omnis formalitas, quæ formaliter imbibit prædicatum, quod potuit non esse in Deo, dimanat à prædicato Dei summe necessario, & ab ipsamet naturâ sciente debet esse scientia, per quam ipsamet natura cognoscit; cum enim ipsamet natura viuat per illam scientiam, opus est vt aliquomodo ex parte obiecti sit ab ipsamet natura, viuente talis vita.

11. Demus scientiam simplicis intelligentiæ terminatam ad creaturas possibilem distingui virtualiter à natura diuina, & quasi virtualiter dimanare à natura, quia scientia, vt nuper dicebamus non potest non esse à natura sciente, & ideo scientia mediæ ( quæ nequit non distingui virtualiter à natura; siquidem hæc scientia in particulari potuit non esse in Deo, quia potuit existere opposita ) est virtualiter à natura; adhuc tamen possumus asserere illam scientiam simplicis intelligentiæ præcedere scientiam mediæ. Ratio huius esse potest, quia priora sunt in Deo quæ omnino necessaria sunt, quæ potuerunt quoad denominationem in Deo ipso non esse. Etenim priora sunt, quæ pertinent ad rei essentiam, aut sunt veluti proprietates omnino inseparabiles, quàm quæ possunt in particulari quoad suam intrinsecam denominationem ad esse, & ab esse. Propter eandem

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

dem causam in creatis prius natura intellectualis completur quoad subsistentiam, & proprietates, quàm possit libere velle.

12. Potest adhuc aliud adhiberi fundamentum huius postremi asserti; quia nimirum, natura diuina prius petit compleri per personalitates, quàm habeat prædicata, quæ diuina natura possunt adesse, & abesse: At productionem Verbi præcedit scientia creaturarum possibilem; quia Pater intendit communicare Verbo scientiam possibilem, quæ intentio esse non potest quin præcedat talis scientia possibilem. Hoc fusc explicabitur tr. de Trinitate, dum declaratur qua ratione, quin Verbum diuinum procedat ex scientia mediæ, aut futurorum absolutorum intendat Pater communicare Verbo scientiam mediæ, nec non scientiam futurorum absolutorum.

13. Addimus nūm argumentum, quod modo diluere curauimus; potius militare contra aduersarios: quoniam ipsi non possunt admittere necessarium ordinem prioris & posterioris inter scientiam conditionatorum liberorum, & scientiam futurorum absolutorum. Tum quia plures ex illis ( vt multoties in superioribus ostendi ) expresse negant inueniri ordinem illum: Tum etiam, quia cum prædicta scientia conditionatorum liberorum fundetur iuxta ipsos in decretis conditionatis liberis actu in Deo existentibus non erit cur Deus prætermissio decreto conditionato non decernat absolute pro illo signo, pro quo existere posset decretum conditionatum. Quo fieret vt stando rationi non posset probari Deum ante decretum absolutum creandi prauum Angelum, præuidisse eum malum futurum, quod est contra Patres naturali ratione supponentes, Deum id præscisse ante decretum absolutum creandi talem Angelum. Idemque est de aliis innumeris conditionalibus, quas præscire à Deo ante decretum ponendi conditionem, & ratione illius præscientiæ potuisse Deum vitare illa mala statuerunt Patres vt indubitabile.

14. Ex his patet confirmationem principalis argumenti, leuis, aut potius nullius esse momenti, & procedere contra aduersarios. Est quidem nullus ponderis, quia creaturæ possibilem non possunt à Deo libere amari cum primum cognoscuntur possibilem: Etenim pro priori ad productionem Verbi & Spiritus sancti cognoscuntur vt possibilem, vt in Tract. de Trinitate dicemus, & constat ex suprapositis, quoniam Pater pro illo priori originis intendit communicare Verbo scientiam possibilem, quæ intentio esse non posset absque præuia notitia creaturarum possibilem: At amor liber nequit esse in Deo nisi post tres personas diuinas iam constitutas, vt manifestis argumentis conuincam in Tractatu de Trinitate; ergo licet intelligatur in Deo scientia possibilem, non idcirco immediate pro signo sequenti potest esse in Deo amor liber circa existentiam creaturæ. Ratio est quia creaturæ non representantur pro illo signo, vt amabiles pro illo signo, sed pro alio sequenti: quia non representantur nisi vt libere amabiles à tota Trinitate, vt loc. cit. demonstrabo. Est præterea argumentum contra aduersarios, quia ipsi negant decretum liberum absolutum præsupponere scientiam conditionatorum liberorum, quorum fere omnes negant esse possibilem talem præsuppositionem scientiæ conditionatorum liberorum respectu decreti absoluti, & alij ( vt supra ostendi ) non possunt existimare, necessarium esse vt

Ec 2 ante



ante decretum absolutum præsupponatur scientia conditionatorum liberorum; quia æque primo liberum est Deo habere decretum absolutum; vel conditionatum liberum.

15. Obiter nota ex prædicto argumento nobis obiecto contendisse nonnullos probare Deum amare necessario creaturas possibiles; quoniam per scientiam necessariam simplicis intelligentiæ repræsentatur ut amabiles, ac proinde immediate in signo sequenti poterint amari: cum igitur pro illo signo nequeant amari libere, consequens est, ut amentur necessario. At hæc obiectio si quid momenti haberet, probaret potius tunc posse amari libere: quoniam creaturæ possibiles per scientiam simplicis intelligentiæ repræsentantur ut amabiles liberè: id enim, quod Deus vult producere per decretum repræsentatur per scientiam simplicis intelligentiæ ut amabile, & producibile: nihil enim est formaliter libere amatum, quin præcesserit scientia repræsentans illam formalitatem libere amatum, ut bonam, & amabilem. Quo etiam argumento factæ sequenti ostendam scientiam simplicis intelligentiæ attingere ex parte obiecti eandem formalitatem, quam scientia media, aut visionis attingit.

### SECTIO XIX.

*Expeditur aliud obiectum, & disquiritur  
num scientia media, & visionis  
differant ex obiecto.*

1. Arguitur iterum contra scientiam Mediam. Si esset in Deo hæc scientia haberet diversum obiectum à scientia visionis: At implicat habere diversum obiectum: ergo non licet admittere scientiam mediam. Consequentia patet. Maior probatur: quoniam obiectum scientiæ mediæ esset ratio à priori cur existeret ipsamet scientia, dareturque hæc ratio à priori quamvis nunquam in statu absoluto daretur ratio à priori scientiæ visionis terminatæ ad illam operationem: nam plura opera bona sunt futura libere sub conditione, quæ minime erunt absolute. Porro obiectum scientiæ mediæ esse rationem à priori cur existat ipsa scientia media videtur satis perspicuum iuxta præsentiam: quoniam ideo Deus cognoscit hanc operationem futuram libere sub hac conditione, quia ipsa sub illa conditione futura est, non autem ideo futura est sub conditione, quia Deus præscit futuram esse sub illa conditione. Restat probemus minorem propositionem videlicet implicare obiectum scientiæ mediæ esse diversum ab obiecto scientiæ visionis: quoniam illud obiectum daretur in se intrinsece, quamvis non daretur scientia visionis illius operationis; ut enim modo aiebam, sunt innumera opera futura sub conditione, quæ minime erunt absolute; & aliunde implicat intelligere quare ratione illud obiectum haberet proprium esse sibi intrinsecum, quin operatio ipsa esset futura absolute: siquidem talis status intrinsecus ipsimet obiecto non posset resultare liberè, nec necessario, ac proinde implicatorum est, ut confurgat. Non, inquam posset resultare libere, quia esset ante omne liberum decretum Dei, & antequam creata voluntas quicquid operaretur: sed neque confurgeret necessario; quoniam illud obiectum potuit absolute non esse; quia possibile fuit ut Deus potius sciret oppositum, puta; operationem illam non futuram sub illa conditione.

2. His minime obstantibus, sunt qui respondeant ex parte obiecti maxime differre has scientias, & dari ab æterno futurationes conditionatas distinctas ab ipsamet scientia Dei, & à quovis prædicato identificato cum Deo. Hoc etiam non parum insinuat P. Montoya Tract. de Scientia disp. 18. sect. 5. & alibi non semel. Ex hac responsione, & sinistra intelligentia plurium Authorum è nostra Societate anam arripere nonnulli ex aduersariis, ut nobis obiicerent scientiam mediam lædere humanam libertatem, nec non diuinam. At contra hos, admittam etiam prædicta responsione, latè actum in superioribus disputationibus. Igitur qui ita respondent aiunt consideranda esse hæc signa rationis. Primum quo sub conditione prævidetur voluntas creata in actu primo sufficienter constituta cum omnibus prærequisitis ad opus liberum supernaturale eliciendum. Secundum in quo eadem voluntas sub conditione liberè se determinat cum auxilio gratiæ ad consensum potius, quam ad dissentium. Tertium in quo fit quædam suppositio prædicti consensus sub conditione futuri, per quam suppositionem consensus ipse sub conditione futurus, fit determinate futurus, & obiectum diuinæ scientiæ, quoniam prædicta scientia debet supponere suum obiectum plene constitutum. Indeque subinfernunt ante scientiam mediam supponi consensum conditionatum determinate futurum, & hoc obiectum secundum propriam rationem sibi intrinsecam dari, quamvis operatio futura sub conditione minime sit futura absolute.

3. Recensita responsio merito putabitur intelligibilis, eamque non semel discere. Primo quoniam ille status futurationis conditionatæ distinctus à Deo non posset non realiter distingui ab statu futurationis absolutæ; etenim possunt realiter separari, & de facto infinities separantur, quia infinita opera sunt futura sub conditione, quæ minime erunt absolute. Quare qui aiunt dari ab æterno rerum essentias distinctas à Deo negare nequeunt nisi valdè inconsequenter loqui velint, tales essentias realiter distingui ab existentibus, & inde probabam in tract. de Visione, Deum habere essentialem respectum ad creaturas, quia non repugnantia creaturarum non potest esse prædicatum distinctum à Deo, quod vere detur antequam res ipsa existat, & consequenter Deus de se non est solummodo conditionatè potens producere hominem, nempe sub conditione quod non repugnet.

4. Secundò; quoniam illud fore conditionatum, ita daretur in rerum natura ut posset non dari alioqui veritates conditionales de futuris liberis conditionatis sub conditione indifferenti essent omnino necessariae, quod in terminis implicat, ut cuiuslibet constare potest. Sequela probatur, quia si prædictæ veritates conditionales non essent necessariae, sed contingentes, non esset cur potius resultaret ille status conditionatis huius operationis futuræ sub conditione quam status oppositus, nempe carentiæ illius operis sub illa conditione: siquidem ille status non diminat formaliter liberè; quoniam non est exercitium alicuius voluntatis, neque mediate oritur à formali exercitio libertatis; siquidem esset ante omnem actum liberum Dei, vel saltem est omnino independens à decreto libero Dei actu existente: alioqui scientia media esset libera Deo, sicuti scientia visionis futurorum dicitur Deo libera: sed neque talis status pendet à libero exercitio voluntatis creatæ; nam infinitæ sunt creaturæ pure possibiles, quæ ynquam sunt exituræ, neque habent

2.  
Prima responsio admittens ab æterno futurationes conditionatas distinctas à scientia Dei.

3.  
Explicandum.

4.

neque habebunt verum exercitium liberum à quo actu dimanet ille status conditionatus, & nihilominus Deus etiam respectu operationum talium creaturarum habet scientiam mediam, qua videt quas operationes eliceret hic Angelus, aut hic homo si crearetur, & constitueretur in tali rerum peristasi.

5. Quod si ille status non resultaret per dimanationem ab aliqua causa, sed à se, non posset non resultare omnino necessario, & inevitabiliter; & adhuc non esset cur esset à se potius hic status huius operis futuri sub conditione, quam carentiæ eiusdem operis, seu actus oppositi sub eadem conditione. Quapropter nequeunt aduersarij non assignare aliquam rationem à priori illius status futurationis conditionatæ, non enim casu confurgit, aut quadam fatali necessitate. Et adhuc si status ille daretur intrinsece in se antequam ipsa operatio existeret absolute, si standum esset principiis aduersariorum, quos modo repudiamus, necessario opus esset dicere, illum statum non pendere à priori à nostra operatione absolute, neque confurgere ab æterno, quia nos in tempore posita conditione ita operamur, ac per consequens talis status conditionatus humanam euerteret libertatem; quoniam posita conditione, haberet connexionem infallibilem cum nostra operatione, & aliunde non posset impedire à nobis.

6. Quod si propter hanc obiectionem aliquis existimaret prædictum statum, licet ante positionem conditionis non pendeat à priori à nostra operatione absolute: tamen posita conditione pendere à priori à nostra operatione; ex hac ipsa responsione fiet manifestum, frustra excogitari illos status tot difficultatibus impeditos. Etenim quemadmodum ipsi, si prædictæ responsioni stare velint, dicerent illum statum conditionatum antequam ponatur conditio non habere rationem à priori, à qua pendeat, & nihilominus posita conditione illam habere, hoc ipsum immediate, & ablatis de medio illis statibus dicere possent de scientia media. Et quemadmodum responderent ipsi non ob aliam causam confurgere ab æterno statum conditionatum huius operis sub illa conditione nisi quia homo in tempore posita illa conditione ita operabitur absolute: ita propter eandem rationem à priori posset confurgere, in Deo ab æterno scientia illius operis ut existentis pro tali tempore, si ponatur conditio.

7. Ostendam etiam disputatione trigesima secunda, Deum videre suos actus liberos existentes sub conditione, qui actu non existunt: At prædictæ volitiones liberæ, quæ secundum denominationem actu in Deo non existunt, & poterunt in illo esse, & cum ipso identificari, nullum habent prædicatum sibi intrinsecum: alioqui re ipsa esset idem cum Deo, quod de facto non existit, eo quod existeret si poneretur talis conditio, & esset realiter Deus, quod secundum propriam rationem potest habere actualitatem, & illam re ipsa non habere, & prædicatum potens existere ratione sui esset realiter Deus, quin ratione sui existeret. Neque licet admittere aliquam existentiam in ratione futurationis conditionatæ, alioqui etiam nostri actus liberi futuri sub conditione, qui non sunt futuri absolute, dicerentur existentes, quod est abuti terminis, & absurdissime loqui.

8.  
Vera solutio. Scientia media & scientia

8. Diluenda igitur longe aliter est præcipua difficultas, cui respondeo mihi esse certissimum obiecta harum scientiarum non differre, sed diuersitatem solummodo se tenere ex modo tendentem. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

di diuerso actuum respicientium idem obiectum, etiam simpliciter intelligentiæ non differunt ex obiecto. quatenus vnus ex proprio modo tendendi est conditionatus; non autem alter. Sic etiam obiectum huius actus: Petrus vel Paulus non differunt ab obiecto huius: Petrus, & Paulus licet modus tendendi sit diuersus: nam illi particula vel non correspondet aliquid ex parte obiecti; sed solum indicat modum tendendi ipsius actus. Hoc exemplo satis explicatur noster sensus: quoniam evidens est (licet non defuerit, qui nobis id negauerit) hunc actum Petrus vel Paulus. attingere Petrum & Paulum: non enim attingit solummodo Petrum: cum non sit, cur potius dicatur attingere Petrum, quam Paulum; ergo attingit vtrumque, nempe Petrum, & Paulum; ergo non differunt ex parte obiecti illi duo actus. Idem cernere est in hac apprehensione composita: Sidera sunt paria, quæ ex parte obiecti non differunt, ab actu quo alter iudicativè affirmet sidera esse paria. Similiter isti duo actus nequeunt ex parte obiecti differre: Si sol lucet dies est: Quia Sol lucet dies est, ut peruium cuique fiet. Decretum etiam conditionatum amat sub conditione formalissimè idem obiectum, quod amatur per decretum absolutum, ut à nemine in dubium verti potest; & quia actus conditionatus potest non amare existentiam conditionis, ideo actus conditionatus, & absolutus, nullam ex parte obiecti fortiuntur differentiam. Immo quamvis actus conditionatus amaret pariter conditionem, non ideo actus conditionatus, & absolutus differrent ex obiecto; quoniam etiam actus absolutus posset amare illud obiectum, quod respectu actus conditionati appellamus conditionem.

9. Ex his patet modum tendendi ipsorum actuum, quamvis nulla sit diuersitas ex parte obiecti, plurimum valere ad diuersificandos ipsos actus intellectus, aut voluntatis. Etenim negati nequit iuxta dicta hæc duo iudicia adeo diuersa: Petrus vel Paulus currit: Petrus & Paulus currit, non differre ex parte obiecti; quamvis ad veritatem primi sufficiat cursus vnus tantum, ad veritatem vero secundi necessarius sit cursus vtriusque. Idemque cernere sit in actibus voluntatis; nam si Deus habeat actum, quo velit ut sibi offeratur par torturum, aut duo pulli columbarum, non differet ex parte obiecti ille actus ab actu, quo Deus vellet, ut si non offeratur sibi par torturum, offerantur sibi duo pulli columbarum, neque ab illo actu, quo vellet ut sibi offerantur par torturum, & duo pulli columbarum. Quare licet admittenda essent decreta conditionata, in quibus dicunt aduersarij cognosci futura libera conditionata, illa decreta tenderent in idem obiectum, quod respicitur à decreto absoluto, vel scientia visionis.

10. Ratioque perspicua est quoniam illa decreta conditionata non amant sub conditione nisi existentiam absolutam, & ipsum statum absolutum amant sub illa conditione; non enim qui desiderat existentiam alicuius obiecti sub conditione desiderat statum conditionatum, sed potius absolutum sub illa hypotesi quod ponatur conditio. Quod euidenter apparet in nostris desideriis conditionatis, quæ non desiderant nisi statum absolutum obiecti sub hac, vel illa conditione: nam quiuis alius status est impertinens ad faciendum appetitum, & ideo non causatur gaudium nisi postquam existit obiectum, quod per desiderium appetebatur, & per cognitionem repræsentabatur ut absens. Sic etiam omnino verum est, ex parte obiecti non esse delendum differentiam inter actus

actus intellectus & voluntatis; quoniam intel-  
ctus cognoscit rationem formalem boni in quam  
fertur voluntas; neque apprehensio correspon-  
dens huic voci bonum aliud attingit, quam ratio-  
nem boni, in quam fertur formaliter voluntas licet  
diuerso feratur modo in illam rationem intelle-  
ctus, quam voluntas.

11. Argumenta quoque quibus præcedentem res-  
ponsum euerimus, satis efficaciter confirmant  
huius nostræ responsionis veritatem. Etenim si  
illud obiectum scientiæ mediæ esset diuersum ab  
obiecto scientiæ visionis, esset pariter realiter sepa-  
rabile ab illo obiecto scientiæ visionis: nam, vt to-  
ties dixi, multa prævidentur per scientiam mediã,  
quæ non erunt absolute: At monstratum est hanc  
realem distinctionem, & separabilitatem continere  
terminos repugnantes; quoniam (vt alia prætermi-  
tam) nulla posset assignari causa illius obiecti, quod  
vocas futuritionem conditionatam: non enim es-  
set à causa libera, vt patet, quia est ante omnem li-  
beram determinationem voluntatis; neque à causa  
necessaria, quia potuit non esse. Sed neque esset à  
se: Tum quia nihil distinctum à Deo potest esse à se,  
quidquid enim est à se est infinitum, & illimitatum  
quia non habet vnde limitetur; & ideo Philosophi  
ex conceptu entis à se probant Deo competere in-  
finitudinem perfectionis: Tum etiam, quia si esset  
omnino à se, esset non contingenter, sed necessario;  
& non esset cur potius ille status huius operationis  
sub conditione huius auxilij esset à se, quam status  
operationis omnino oppositæ pro eodem tempore  
sub eadem conditione.

12. Idem est ob-  
iectum scientiæ  
visionis  
& simplicis  
intelligentiæ.

Neque minus certum iudico, scientiam simpli-  
cis intelligentiæ quæ cognoscit creaturas vt non  
repugnantes attingere idem obiectum, quod attingit  
à scientia visionis. Etenim scientia diuina simpli-  
cis intelligentiæ non potest non attingere exis-  
tentias: nam illa scientia representat obiectum,  
quod formaliter amatur per decretum efficax,  
quod Deus habuit, dum voluit v. gr. existen-  
tiam cæli, & terræ; At illud decretum non voluit  
illarum rerum essentias, quæ dentur ante exis-  
tentias, aut ratione differant ab existentibus, vt  
manifestum est, quia formalissime tendit illud  
decretum ad existentias, siue vt res illæ pro-  
ducantur extra causas: Ergo scientia dirigens  
ad illum amorem efficacem, & quasi desiderium  
cæli, & terræ, cognoscit existentias cæli, & ter-  
ræ. Hinc etiam est, vt visa omnipotentia vi-  
deat Deus, se posse producere infinitum sal-  
tem syncategorematicè; quia non videt se  
posse producere rerum possibilitates, sed exis-  
tentias; ac proinde per scientiam necessariam vi-  
det Deus existentias rerum.

13. Quod liber iterum confirmare. Si creaturæ  
videntur in diuina omnipotentia, videntur qua-  
rentes à Deo produci possunt: At nequeunt  
produci secundum ipsarum essentias, pro vt essen-  
tiæ considerantur ab aduersariis, sed potius secun-  
dum ipsarum existentias; ergo in diuinâ omni-  
potentia, quatenus tali, & antecedenter ad diui-  
num decretum videntur existentia; igitur scientia  
necessaria, siue simplicis intelligentiæ attingit  
formaliter rerum existentias. Quis etiam arbitretur,  
per scientiam simplicis intelligentiæ non  
cognosci illam formalitatem, quam Deus for-  
maliter ex parte obiecti producere potest? alio-  
qui Deus haberet actum voluntatis forma-  
liter tendens in existentiam, quin præcognos-  
cisset talem existentiam. Ex quo fieret posse vo-  
luntatem ferri in incognitum absolute: quoniam  
si vna formalitas obiectiua posset amari, quin talis

formalitas esset præcognita, non esset cur aliqua  
entitas non posset amari realiter, quia esset realiter  
præcognita.

Ex his intelligi potest cur antiqui scholastici  
scientiã mediã comprehenderint vel sub scientia  
simplicis intelligentiæ vel sub scientia visionis: <sup>14.</sup>  
quia nimirum cum prædictæ scientiæ ex obiecto <sup>Cur antiqui</sup>  
non differant, qui sub scientia simplicis intelli- <sup>scholastici</sup>  
gentiæ comprehendebant scientiam mediã, non <sup>scientiam me-</sup>  
absque fundamento id existimauerunt; quia nimirum <sup>diã compre-</sup>  
scientiæ visionis fertur ad statum intrinsecum, <sup>hendunt vel</sup>  
quem ipsa res habiturum sit. Frequentius anti- <sup>sub scientiã</sup>  
qui Theologi hanc scientiam conditionerum <sup>visionis, vel</sup>  
liberorum comprehendebant sub scientia visio- <sup>sub scientiã</sup>  
nis, quia vtraque fertur in idem obiectum non <sup>simplicis in-</sup>  
vt possibile, sed vt futurum, & ideo nulla ex <sup>telligentiã.</sup>  
his scientiis est de se necessaria determinatè, quia  
potuit esse scientia opposita: At vero scientia  
simplicis intelligentiæ nullam habet scientiam  
oppositam, quæ potuerit in Deo existere. Ne-  
que est cur nobis obiciant nouitatem scientiæ Me-  
diæ, quasi desituta sit antiquorum Theologorum  
patrociniò. Nam satis præcedente disputatione de-  
monstratum fuisse traditam à patribus Theologis,  
& quantum recesserit à vero Aluarez lib. 1. Res-  
pons. cap. 1. num. 37. dum asseruit nullum esse  
ex Doctoribus scholasticis, qui ante quadraginta  
annos scripserunt, qui vel docuerint, vel insi-  
nuauerint scientiam mediã, sed potius eiusmodi  
scientiam cum eorum dictis stare non posse. Re-  
cte aiunt nostri vocem esse nouam, & oportune  
nouiter inuentam ad maiorem rei significatã in-  
telligentiam, iuxta consilium Cyrilli Alexandrini  
Dialogo de Trinit. lib. 1. colum. 5. & Augustini  
tract. 97. in Ioann. & lib. 3. contra Maximum cap.  
14. necnon in Epistolis 174. & 178. in quibus  
affirmat in rebus controuersis expedire quando-  
que ad intelligentiam nouis vt vocibus. Est ta-  
men pro iurisdictione nominum disputare, dum  
disquiruntur, an hæc scientia sit appellanda me-  
diã, vel potius ad aliquam ex aliis duabus re-  
ducenda sit. Qui illam appellant mediã,  
mouentur, quia scientia simplicis intelligentiæ  
est scientia necessaria, quod non congruit huic  
scientiæ conditionerum liberorum; & aliunde  
scientia horum conditionerum non potest dici  
visionis: quia iuxta S. Thomam hic quæst. 14. art.  
9. & alibi non semel, scientia visionis debet esse  
eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, quod præ-  
dictæ scientiæ conditionerum adaptare nequibus.  
Quare facile dici potest reductiue pertinere ad  
scientiam visionis. Quod de scientia conditiona-  
torum liberorum etiam iuxta sua principia docent  
aduersarij: nam Aluarez lib. 1. Respons. cap. 5. ad-  
uertit scientiam futurorum conditionerum, qua  
reuera futura non sunt, reduci ad scientiam vi-  
sionis, & non esse directè, & perse scientiam vi-  
sionis. Vide etiam Nazarium hic Controuersia 1.  
§. 6.

15. Ratio esse potest quia futura conditionata so-  
lent appellari futura, quin particula illa diminuens  
exprimatur, vt ex Sancto Perrum dictis manifeste  
probaui, in præcedentibus disputationibus. Quod  
etiam euincunt tria illa verba Augustini ex lib. de  
Dono persenerant. cap. Certe poterat Deus præ-  
sciens esse lapsuros antequam id facerent auferre  
de vita: hæc enim minime intelligi possunt de præ-  
scientia lapsus absolute futuri; nam ab hac scientia  
Deus

Deus nequit moueri ad auferendam vitam, ne ma-  
litia mutet intellectum. Et de Corrupt. & gratia  
cap. 8. Respondeant si possunt cur illos non rapuit  
cum fideliter, & pie viuerent, an quia eorum futura  
mala præsciuit &c. Vbi supponit non posse nisi in-  
sanissime negare, Deum ita præsciuisse illa futura  
mala, vt præsupposita tali præscientia (quæ non  
potuit esse præscientia mali, vt absolute futuri) po-  
tuerit moueri ad impedienda illa mala. Sæpe etiam  
adduxi verba illa Augustini ex expositione qua-  
rundam propositionum in Epistolam ad Rom.  
Neque prædestinavit aliquem nisi quem præsciuit  
credaturum & sequiturum vocationem suam: quo-  
niam prædestinatio iuxta Augustinum, fuit ante  
præscientiam fidei vt absolute futuram, & ante-  
quam scientia illa visionis videretur homo sequi-  
turum vocationem suam.

16. Dices hoc postremum testimonium nullius esse  
momenti, quoniam postea retractauit, quæ ibi do-  
cuit: tunc enim putauit meritum fidei anteuertere  
prædestinationem, secundum rationem absolutam  
meriti de congruo, ita vt meritum fidei elicitedum  
viribus naturæ impetraret electionem ad gratiam  
iustificantem. Potest hæc cogitatio firmari ex eo-  
dem Augustino lib. 1. Retract. cap. 23. vbi agit de  
hoc libro expositionis quarundam propositionum  
in Epistolam ad Rom. & ait: Non dum diligens  
quæsiueram, nec adhuc inueneram qualis sit ele-  
ctio gratiæ: de qua idem dicit Apostolus, Reliquia  
per electionem gratiæ salua facta sunt, quæ vtrique  
non est gratia, si eam vlla merita præcedant. Et  
paulò inferius: Ac deinde subiunxi, Quod ergo cre-  
dimus nostrum est: quod autem bonum operamur  
illius est qui credentibus dat Spiritum Sanctum.  
Profecto non dicebam, si iam scirem etiam ipsam fi-  
dem inter Dei munera reperiri, quæ dantur eodem  
spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbi-  
trium voluntatis, & vtrumque tamen datum est per  
spiritum fidei, & charitatis. Ideoque prius retra-  
ctauit hanc propositionem: Fidem elegit in præ-  
scientia, vt quem sibi crediturum esse præsciuit, ip-  
sum elegerit cui Spiritum Sanctum daret, vt bona  
operando etiam vitam æternam consequeretur. Hæc  
posset mouere aliquem, qui cuncta verba Augu-  
stini non consideret.

17. At ego non inducar vt existimem in S. Augu-  
stino retractasse propositionem illam. Ducor primo,  
quia licet Augustinus, vt nuper aiebam retractauerit  
propositiones aliquas ex prædicto libro, tamen  
propositionem illam quæ est § 5. in illud cap. 8. ad  
Rom. Quos vocauit ipsos, & iustificauit minime  
retractauit. Sed potius ibi meminit diuini propo-  
siti, & docet illud propositum pertinere ad diuinam  
præscientiam, & prædestinationem, & Deum non  
prædestinasse aliquem nisi quem præsciuit creditu-  
rum, & sequiturum vocationem suam: Hoc propo-  
situm, inquit, ad præscientiam & prædestinationem  
pertinet nec prædestinavit aliquem, nisi quem præ-  
sciuit crediturum & sequiturum vocationem suam.  
Vnde fatetur dicto cap. 23. ex lib. 1. Retract. se  
etiam ibi egisse aliqua de vocatione secundum  
propositum: Quamuis, ait, minus diligenter de illa,  
quæ per Dei propositum sit vocatione tractauerim.  
Et vt ipse in dicto cap. ex Retractionibus aduertit,  
etiam in illo libro de Expositione illorum pro-  
positionum cap. 63. docuit non solum ex miseri-  
cordia Dei præstari credentibus vt bene operemur,  
sed etiam ex Dei misericordia vocari vt creda-  
mus. Secundo quia in testimonio à nobis allegato  
eodem modo loquitur de fide, ac de operibus, qui-  
bus videmur sequentes vocationem: & ideo non  
solum dixit Deum non prædestinasse aliquem nisi

Nunquam  
August. illam  
propositionem  
retractauit,  
Nec præde-  
stinavit ali-  
quem nisi  
quem præ-  
sciuit credi-  
turum, &  
secuturum  
vocationem,

quem præsciuit crediturum, sed adiunxit, & sequi-  
turum vocationem suam, nempe rectè operaturum  
post fidem: Cum igitur iuxta Augustinum præde-  
stinatio sit gratis, & antecedenter ad absolutam  
præuisionem bonorum operum, consequens est vt  
illud Augustini testimonium non possit nisi de  
præscientia fidei, futuræ sub conditione, nec non  
operum futurorum sub conditione intelligi. Ter-  
tio, Quoniam vt fat multis ostendi, dum Augustini;  
aliorumque Patrum sensum peruestigare, eadem  
propositio ab Augustino multoties aliis in locis,  
ab aliisque Ecclesiæ Patribus, & D. Angelico pro-  
bata fuit.

18. Eo reuertamur vnde sumus digressi, & inde-  
pendenter ab hoc testimonio Augustini certifi-  
simum est, Augustinum, innumerisque alios  
ex Patribus, & S. Thomam nomine futurorum  
absque expressione limitantis particulæ compre-  
hendisse futura conditionata. Non ergo mirum si  
sub scientia visionis, quæ dicitur ferri in futura,  
comprehendatur etiam scientia, quæ tendit in fu-  
tura conditionata. Esset labor ferè immensus re-  
ferre omnia loca in quibus Augustinus sub voce  
futurorum comprehendit futura conditionata. Re-  
cognosce ipsum lib. 2. de Genesi contra Manichæ.  
cap. 8. dum respondet illi quæstioni quare fecit  
Deus hominem, quem peccaturum sciebat? & lib.  
2. de Nuptiis, vbi similiter inquit: Nec propterea  
creare noluit, quia malum futurum præsciebat. Idem  
scribit lib. 2. de Genesi ad lit. cap. 6. q. 1. 2. 2. & 26.  
vt alia prætermittamus. Idem colliges ex D. Ang. 3.  
part. q. 1. art. 5. ad 2. & 2. q. 165. art. 1. ad 2. & aliis  
plurimis locis à nobis adductis, dum pro detegenda  
mente S. Tho. insudauimus.

19. Ex quo fit nos solum voces introduxisse nouas:  
At aduersarij, non solum nouas voces, sed rem no-  
uam, de qua antiqui nihil dixerint inducunt, si ip-  
sis aduersariis credendum sit. Legat qui volet Illu-  
striss. Aluarez lib. 1. Respons. cap. 5. num. 2. & ibi  
ista leget: Scholastici antiqui nihil omnino de hac  
scientia sub conditione disputarunt, aut memine-  
runt, vnde non mirum, quod nullam fecerint men-  
tionem decreti conditionati. Quibus verbis non so-  
lum fatetur nouitatem suæ sententiæ: sed nostram,  
licet noua fuisset, satis excusasset eo quod anti-  
qui de illa, vt ipse putat, non meminerint. Osten-  
dant igitur ipsi antiquitatem suæ sententiæ, nec  
non apud quem ex antiquis audierint hoc com-  
plexum: Physica prædeterminationis actus liberi.

19. Aluar.

SECTIO XX.

Dilatio alterius argumenti, & ostenditur  
non pugnare scientiam mediã cum vo-  
luntate, qua dicimus Deum concurrere  
cum causis liberis.

1. Insurgitur adhuc contra hanc scientiam me-  
diã. Repugnat vt Deus certo sciat pro priori  
signo rationis per scientiam mediã, voluntatem  
operaturam esse sub conditione indifferenti, &  
quod postea pro alio signo præparet suam omni-  
potentiam ad concurrendum cum voluntate crea-  
to: igitur nequit admitti scientia mediã. Sequela  
probatur; quoniam in obiecto scientiæ mediæ ex  
parte conditionis debet intrare decretum illud,  
quo Deus suam omnipotentiam præparat vt cum  
causis secundis liberis concurrat; quoniam om-  
nia immediatè requisita debent poni ex parte  
hypotesis: At impossibile est vt ex parte hypo-  
thesis

1. Eec 4 tefs



res intelligatur illa voluntas : igitur inter se pugnant scientia media, & illa voluntas : Minor, in qua solacis potest difficultas, ita ostenditur. Illa voluntas quae in obiecto scientiae mediae deberet poni ex parte hypotesis, ut Deus videret in seipso egressum determinationis humanae voluntatis ab omnibus requisitis ad liberè agendum, non posset esse voluntas efficax, & absoluta; quia non per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiae, & necessariam, cognoscit Deus voluntatem creatam operaturam, si Deus efficaciter velit talem operationem : Sed neque divina illa voluntas se tenens ex parte hypotesis tanquam praeparativa diuini concursus potest esse conditionata, ita ut Deus velit concurrere ad illam operationem, si voluntas creata se ad illam determinauerit, quoniam non ponitur in obiecto scientiae mediae ex parte hypotesis voluntas Dei terminata ad obiectum necessarium, ut apparet manifestum : At voluntas conditionata, qua Deus paratus esset concurrere si creatura ipsa concurrat, fertur ad obiectum necessarium, quia implicat Deum non concurrere, si creatura ipsa concurrat : nulla igitur assignari potest voluntas in Deo praeparativa diuini concursus, quae se teneat ex parte praedictae hypotesis.

2. Hanc postremam partem, nempe voluntatem illam non posse praedicto modo esse conditionatam, confirmant variis modis. At primo obiciunt non solum talem volitionem ferri in obiectum necessarium; sed etiam debere esse omnino necessariam ab intrinseco; siquidem Deus non posset oppositam voluntatem habere, eo quod in terminis repugnet Deum non concurrere, si voluntas creata concurrat. Nec prodest, si respondeas talem voluntatem esse necessariam ex suppositione quod Deus statuatur creaturam ipsam producere: Tum quia adhuc, nulla producta creatura, talis voluntas, qua Deus paratus est concurrere cum creata voluntate si ipsa concurrat, esset ex obiecto omnino necessaria, siquidem implicatorum est Deum non concurrere cum causa secunda, si ipsa concurreret: Tum etiam quia adhuc post diuinam decretum de productione creaturae, esset Deo liberum non concurrere ad operationes talis creaturae.

3. Sed & rursus contra illam volitionem conditionatam inferunt aliud incommodum, nimirum inde fieri non aliter concurrere Deum cum Petro consentiente, quam cum Iuda dissentiente; siquidem aequaliter cum utriusque quantum est ex se videtur concurrere per voluntatem conditionatam praeparantem concursum indifferentem, quo concurreret, si voluntas creata concurrere vellet. Licet postea in statu absoluto Deus respectu Petri consentientis nauam, & efficaciorum superadderet voluntatem; quae noua voluntas non potest esse requisita: quoniam in obiecto cognito per scientiam mediam debent poni cuncta requisita ad causandum.

4. Inferunt praeterea aliud implicatorium contra obiectum scientiae: quoniam si ex parte hypotesis poneretur illa volitio conditionata, poneretur ex parte eiusdem hypotesis effectus causa tanquam conditio requisita ad causandum; quoniam ponitur tanquam conditio ut Deus causet determinationem ipsius voluntatis creatae: At haec determinatio voluntatis creatae est effectus diuinae voluntatis, igitur diuina voluntas ut causet non requirit per modum conditionis causalitatem humanae voluntatis, quia talis causalitas est effectus emanans ab ipsa met voluntate, & ideo ipsemet effectus esset conditio ad existentiam sui quod repugnare certissimum est.

5. Consequenter etiam obiciunt, ex obiecto scientiae mediae inferri non amplius requiri ad hoc ut homo actu operetur, quam ut possit operari bonum, quod videtur esse contra Patres Concilij Mileuitani asserentes necessariam esse orationem, quae tamen necessaria non esset, si nihil tribueretur vni, quod non tribueretur alteri. Dies necessaria esse orationem ut Deus vocet eam vocatione, qua praeciuit nos fore consenturos. Sed contra est quoniam praesens obiectio non agit de oratione ut medio ex diuina ordinatione, & prouidentia disposito, ut ea pendere possit aliquando conuersio huius, vel illius creaturae, sed de prouidentia per se requisita ad rectè agendum, & in bono perdurandum, quae prouidentia per se petit orationem; alioqui neque in statu absoluto, & in executione penderet noster consensus ab oratione: nam eadem est dependentia à medio requisito in praesentia, etiam conditionata, & in executione.

6. Respondent nonnulli ad praecipuam difficultatem negari non posse voluntatem qua Deus concurrat cum causis secundis liberis esse praedicto modo conditionatam. Inde tamen non inferri esse in Deo necessariam subiectiue, sed solummodo obiectiue respectu scientiae mediae, quatenus necesse est ut à scientia media attingatur ex parte hypotesis siue homo rectè operaturus sit sub illa conditione, siue male: quia non potest Deus non habere scientiam conditionatam, ad cuius obiecti veritatem requiritur voluntas Dei sub conditione concurrere ad ipsum obiectum seibile. Retorquentque argumentum contra aduersarios; quoniam ipsi non solum ponunt talem voluntatem in Deo necessariam obiectiue, sed etiam subiectiue, eo quod putent talem voluntatem ut existentem esse necessariam, ut Deus possit cognoscere futura conditionata.

7. Haec nihilominus non satisfaciunt obiectioni. Probat enim argumentum contra datam solutionem volitionem illam conditionatam non solum esse necessariam obiectiue, sed etiam subiectiue; quia Deus non vult libere obiectum necessarium: Atqui necessarium est ut Deus concurrat, si creata voluntas bene operetur, ergo voluntas qua Deus velit concurrere si humana voluntas rectè agat, non est subiectiue, Deo libera, sed necessaria. Deinde ita esset illa voluntas necessaria ut Deus non posset habere oppositam voluntatem, quia implicatorium est ut Deus velit non concurrere quamuis voluntas creata concurrat, ergo non relinquit illud obiectum Deo libertatem ad habendum actum oppositum illi, cum quo Deus praebet concursum causis secundis liberis. Ex his constat instantiam in responsione adhibitam esse inidoneam quoniam aduersarij non constituunt tale decretum in Deo, ut non potuerit Deus ipse actum oppositum.

8. Pro diluenda erga illa obiectione, quae aequè militat contra modum cognoscendi futura absoluta quae à nostris traditur (quia eò tendit, ut probet Deum non posse praeparare concursum causis secundis nisi per voluntatem absolutam, & efficaciter) plura dixi supra dum dissertatio esset de certa notitia futurorum contingentium absolutorum, variisque confirmationibus illud argumentum munui. At tandem respondi praeparari diuinam omnipotentiam ad opus liberum eliciendum per volitionem ipsius actus boni, quae neque sit omnino inefficax, & mera complacentia, neque omnino efficax, quamuis non habeat modum illum tendendi conditionatum. Est igitur illa voluntas quasi media inter meram simplicem complacentiam, & voluntatem efficacem, quamuis tendat absolute in ipsam

ipsam bonam operationem: & amat ipsum opus bonum affectu determinante ad carentiam principij necessitatis ad actum oppositum, & carentiam illius boni actus. Sic potest etiam dici habere vim ponendi cuncta alia praerequisita ad existentiam illius operis, si non intelligantur posita. Quae modum voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri determinat Deum ex vi modo tendendi in finem, nempe in salutem hominum, ut det hominibus auxilia sufficientia, quam vim non habet complacentia libera, quam potest Deus habere erga salutem hominis, quem nullo modo decreuit efficaciter creare: haec enim complacentia ita tendit in illum finem, ut ex vi modi tendendi non habeat vim inferendi efficaciter auxilia sufficientia. Attamen quamuis in voluntate, de qua modo agimus, applicante immediate diuinam omnipotentiam ad opus liberum eliciendum non consideremus illam vim applicandi immediate media requisita ad illam operationem; quia de se supponit illa media cognitionis indifferentis & affectionis voluntatis iam posita, tamen sufficit, si ex fine, seu motiuo illius boni operis velit carentiam principij necessitatis ad carentiam talis actus, & ad actum oppositum.

9. Respectu vero operis prauis applicatur eadem omnipotentia per voluntatem, quae minime tendit absolute in existentiam illius operis, sed illud permittit, quatenus ex fine boni operis ut libere elicti vult carentiam principij necessitatis ad illud opus prauum. Neque solum est pure permissiua illius entitatis repertae in opere prauo, quia licet non velit ut opus illud existat, conditionate gaudet in illa ratione boni in ipso actu repertae, sub conditione quod ipse actus existat. Vnde quamuis haec volitio Dei non inclinaret existat talis operatio, praestat tamen ut Deus minus retardetur à promissione operis prauis, quia malum illud non existit absque vlla ratione boni, non solum extrinsece, sed intrinsece. Sic etiam Deus conditionate gaudet in poenitentia futura sub conditione, & ratione huius gaudij, quia nimirum Deo placet ut homo poeniteat si peccet, quia sic illud malum non existit quin sit occasio boni, & illud gaudium praestat ut Deus minus retardetur, ne permittat peccatum, quam si poenitentia non esset futura sub conditione peccati. Vnde sicut verissimum est quod Deus non permittit culpam hominum, nisi ex ipsi confurgeret aliqua ratio boni connexa cum peccato ut praecedente, directe & absolute intendatur, & applicentur media ut causetur, sed quia illa ratio boni praestat, ne sint tot motiua impediendi peccatum, quot essent, si non resplenderet illa ratio boni, ita ratio intrinseca boni reperta in actu prauo (quae non reperitur in peccato pura omissionis, si possibile sit) efficit ut non appareant ut motiua ad impediendum peccatum, quot essent, si illa operatio omni careret bonitate. Quod fit ut in eadem operatione humana Deus videat bonitatem & malitiam per ordinem ad diuersa connotata; quia illa operatio secundum se & per ordinem ad diuinam omnipotentiam dicitur bona: & in ordine ad connotata legis prohibentis, & iudicij representantis dissonantiam ad rationem, & voluntatem eligentem, siue se determinantem, & deficientem, dicitur mala. Quo etiam pacto dicemus in suo loco peccatum etiam commissionis ut tale non esse ens; quia in ordine ad connotata, per quae constituitur in ratione mali nullam habet amabilitatem.

10. At inquit, nouum videri diuinam voluntatem concurrere in opus bonum per voluntatem inefficacem, & de se indifferentem, ita ut subordinetur

diuina omnipotentia libertati humanae, quasi Deus illam sinat agere suos motus, absque aliqua voluntate Dei efficaci. Verum qui nobis obiciunt nouitatem huius placiti, non ostendunt antiquitatem oppositi. Nos autem pluribus in praecedentibus disputationibus monstrauius hanc fuisse mentem ferè omnium antiquorum: praesertim dum disputant de concursu Dei ad materiale peccati, & iterum cum de diuinis praefinitionibus subintrat sermo id fuisse monstrabo. Lege interim Iulium Sirenum lib. 9. de Fato fere per totum; praesertim vero cap. 6. 12. 13. & 21. qui multo ante quam nostri hac de re disputassent cum Patribus Dominicis, has quaestiones exciret & excludit has volitiones Dei efficaces circa actus humanos liberos, quia Deus ita finit voluntatem humanam agere suos motus, ut non determinet illam ad consensum, & ideo Deus cognoscit liberas operationes futuras, quia ipsa erunt, & non ideo erunt, quia à Deo cognoscuntur futurae.

11. Ad sequentem difficultatem, qua inferebat contra illam volitionem Dei conditionatam, inde fieri non aliter concurrere Deum cum Petro consentiente, quam cum Paulo dissentiente. Respondent non pauci, verum esse non aliter concurrere Deum cum Petro quam cum Iuda decreto conditionato, secus decreto absoluto consequente scientiam mediam nam Deus cum Petro concurrat decreto absoluto, & efficaci, quo non concurrat cum Iuda. Verum qui ita respondent non aduertunt, illud decretum efficax regulatum per scientiam mediam boni operis futuri sub conditione non esse requisitum & argumentum procedere in casu quo omnino independentem à tali decreto vnus rectè operetur, & non alter. Quae aliter respondeo negando etiam sequelam; quia licet Deus non moueretur à scientia media adhuc in statu absoluto ratione illius scientiae praecedentis concurrat Deus conferendo speciale beneficium, ut in praecedentibus sectionibus declarauimus. Et in obiecto scientiae mediae, ut ibi explicatum est, resplendet semper peculiaris ratio beneficij quia Deus praescit non posse hominem posito aliquo auxilio rectè operari, quin Deus praesciat hominem rectè operaturum si ponatur tale auxilium, in quo, ut dictum est imbibitur peculiare beneficium.

12. Difficultati etiam propositae num. 4. feci satis in responsione ad praecipuam obiectionem: quoniam volitio Dei, qua causis liberis praeparatur concursus indifferens non est conditionata, idque multis probaui in proprio loco disputans de cognitione futurorum absolutorum liberorum; quae ex vi diuinae voluntatis requisitae, aut praeparatae immediate diuina omnipotentia cognosci non possunt. Vbi etiam examinaui, an quavis volitio conditionata debeat praesupponere conditionem ut illa praesupposita, transeat postea in absolutam, & an ideo repugnet Deo praedicta voluntas, quia idem esset Deum velle concurrere, si voluntas creata concurrat, ac velle Deum ipsum concurrere, si ipse concurrat, quia concursus creaturae in actu secundo non differt ex parte obiecti à concursu Dei.

13. Ad vltimam difficultatem respondeo nihil ad operari in actu secundo requiri per modum principij praeter id quod sufficit ad posse operari, si loquamur de principijs immediate concurrentibus secundum se spectatis: At qui rectè operatur semper accipit maius beneficium in actu primo, ut in hac disput. ostensum est, & hoc beneficium moraliter loquendo perinde se habet in actu primo ratione infallibilis connexionis cum operatione in ordine ad existentiam operationis, ac si daretur homini

homini quid de se connexum physice infallibiliter per modum principij immediati cum ipsa operatione.

14. Attamen adhuc alicui videbitur difficilis iuxta nostra principia illa voluntas efficax. Etenim, vt postea in tract. de Prædest. dicemus Deus efficaciter præfinit nostra bona opera saltem supernaturalia: At Deus licet pro primo signo possit habere voluntatem inefficacem, & inde moueri ad habendam voluntatem efficacem erga idem obiectum, non tamen e contra post volitionem efficacem habet inefficacem volitionem terminatam ad idem obiectum: quoniam superfluum, ac ridiculum videtur post efficacem determinationem de existentia obiecti, prosequenti signo rationis concipere inefficacem voluntatem: Ergo postquam intelligitur Deus præfinit efficaciter nostra bona opera libera, non præparat diuinam omnipotentiam voluntate inefficaci tendente in idem obiectum.

15. Respondetur primo. Quando voluntas efficax vult ponere obiectum media inefficaci voluntate applicante immediate diuinam omnipotentiam, quia aliter applicari nequit erga operatorem liberas minime superfluere voluntatem inefficacem; quoniam illa volitio amatur tanquam medium requisitum ad consecutionem illius finis. Inefficacia sequentis voluntatis esset superflua, si Deus potuisset ex vi solius præcedentis voluntatis efficacis consequi finem illum. Sane voluntas hæc inefficax negari non potest tanquam præparatiua diuinæ omnipotentis: nam diuina voluntas est præparata ad concurrendum cum homine ad bonam operationem, etiam quando actu non operatur: At tunc non est præparata per voluntatem efficacem, ergo per inefficacem. Quod si semel admittimus voluntatem Dei inefficacem esse sufficientem præparare diuinam omnipotentiam erga bonas operationes liberas, ideo est quia voluntas efficax non potest illa sua libertate immediatè applicare diuinam omnipotentiam: Est igitur illa inefficax voluntas medium essentialiter requisitum ad existentiam illius operationis vt liberæ.

16. Secundò respondeo. Non est volitio illa, præparans immediate Dei omnipotentiam ad opus liberum, omnino inefficax: habet namque efficacitatem impediendi quodlibet principium necessitans ad existentiam illius operis, vel ad carentiam operis, aliquodvè opus oppositum, & ipsa per se ipsam immediate impedit illa principia necessitans, quæ impediti debent vt opus eliciatur libere, & aliter immediate impediti non possunt per immediatam præparationem diuinæ omnipotentis. Hæc duæ responsiones fere in eandem recidunt, & in eo conueniunt, quod præfinitio efficax operis liberi debet formaliter, aut virtualiter amare illud opus liberum media illa volitione quæ in ordine ad ipsam operationem non est efficax, quoniam illa volitio inefficax pertinet ad constitutum proximum libertatis ex fine bonæ operationis. Addimus & modo pro signo proximo indifferentiæ ad agendum præscindi ab illa intentione efficaci bonæ operationis, & consequenter illam voluntatem non sufficere ad applicandam diuinam omnipotentiam, quoniam pro illo signo proximæ potestatis agendi, & non agendi intelligitur volitio aliqua applicatiua diuinæ omnipotentis, quæ minime efficax esse potest, quoniam pro signo illo præscinditur à scientia media, & omnis voluntas efficax nostri operis liberi per se supponit scientiam mediam. Cum igitur pro illo signo præscindatur à scientia media; secus vero pro alio signo priori, non est cur pro priori signo non intelligatur præfinitio Dei efficax,

licet pro secundo minime intelligi possit: quoniam quando præscinditur ab actu efficaci non est cur non detur locus inefficaci. Sic etiam est in Deo actus tendens vage in obiecta, si præscindatur pro signo illo à determinatione futura pro alio signo, & actus conditionatus si præscindatur pro signo illo à determinatione ad non ponendam conditionem.

17. Obiicitur. Obiicitur adhuc contra hanc voluntatem inefficacem præparantem diuinum concursum indifferenter. Agatho in epistola decretali, quæ refertur in texta Synodo Constantinopolitana Act. 4. aiebat Christum D. habuisse duas voluntates, diuinam, scilicet, & humanam; inter quas hoc reperitur discrimen, quod diuina volitio semper impletur; non autem humana: At si in Deo esset prædicta voluntas inefficax, non adimpleretur diuina voluntas; ergo non est in Deo admittenda illa voluntas inefficax. Respondetur primò hoc argumentum nimium probare, quia negari nequit in Deo esse plures voluntates, quæ non implentur, quoniam Deus vult salutem omnium hominum, & quam salutem non assequuntur homines, & quamdiu homo est potens rectè agere, & male agit, Deus vult vt homo ille rectè operetur, & præparat suam omnipotentiam per voluntatem tendentem in opus bonum quod minime existit.

18. Iterum respondeo, differentiam inter diuinam voluntatem, & humanam, quam in illo loco considerauit Agatho, in eo consistere, quod diuinum beneplacitum si Deus velit semper impletur, si autem non impletur, ideo præcise fit, quia Deus non vult: At in Christo propter subordinationem ad diuinam voluntatem hoc non habet locum quia moraliter erat necessitatus ad non discrepandum à maiori diuino beneplacito, & suam voluntatem significabat cum sub ordinatione ad diuinam dicens: *Pater si possibile est transeat à me calix iste.* Constatque, Agathonem assignasse discrimen propter hanc subordinationem humanæ voluntatis ad diuinam: non causam, cur humana Christi voluntas non semper impletur, explicat dicens: *Et vt homo dicit: Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui me misit. Et nolebat per Iudæam ambulare, quia querebant eum Iudæi interficere: & iterum: Surgens venit in partes Tyri, & ingressus in domum noluit aliquem scire, & non potuit latere.* Sunt in Deo voluntates inefficaces, quæ non implentur, verum tamen quod illæ voluntates sint inefficaces, aut conditionatæ prouenit, eo quod Deus pro suo beneplacito absque aliqua inclinatione in oppositum, non alio modo vult tale obiectum: etenim si voluisset aliter vocare homines, ita vt omnes salutem consequerentur, ad manum illi erant plurima & infinita auxilia quibus cuncti infallibiliter assequerentur salutem: At Christus propendebat ad declinandam mortem, & propter subordinationem ad diuinam voluntatem illam non recusauit iniquis Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.*

## SECTIO XXI.

*Enodatio alterius difficultatis suboræ ex decretis conditionatis actu in Deo existentibus.*

Opponunt adhuc nobis minus rectè aduersarij dari de facto in Deo decreta conditionata, in quibus cognoscuntur à Deo futura conditionata: nam

nam in decreto cognouit Regem Ioas percussurum Siriam vsque ad consummationem, si quinquies terram iaculo percussisset, igitur non cognoscuntur à Deo hæc futura per scientiam mediam. Neque est cur dicamus aliqua futura conditionata cognosci à Deo per scientiam mediam, alia vero non sic: quia pro eodem signo cognoscuntur à Deo omnia futura contingentia conditionata; ergo si hoc futurum contingens conditionatum non cognoscitur à Deo ante decretum suæ voluntatis, neque alia possunt cognosci ante determinationem diuinæ voluntatis. Præsertim cum diuina voluntas non possit manere suspensa, sed circa omnia futura etiam conditionata debeat habere perfectissimam libertatem.

2. Respondeo primo. Etiam illud futurum conditionatum cuius fit mentio 4. Reg. 13. *Si percussisses Syriam vsque ad consummationem, nunc autem tribus vicibus percuties eam;* potuisset cognosci per scientiam mediam independentem à decreto; quoniam (vt iam supra indicauimus) potuit Deus videre excitandum esse talem speciem in Rege Ioas, vel in alio, si toties perferuisset Ioas in percutienda terra. Nam vel excitaretur species circa maiorem fiduciam, vel spem in Deo, vel de postulando à Deo enixe auxilio opportuno; Deusque videbat per scientiam mediam se daturum speciale auxilium ad fiduciam, & spem in Deo ipso si excitata illa specie peteretur auxilium à Deo, & tandem dandum esse speciale auxilium ad præliandum, & posito illo auxilio obtinendam esse victoriam.

3. Respondeo secundo. Deus cognouit in suo decreto consummationem Syriæ sub illa conditione. Inde tamen perperam inferunt aduersarij omnes veritates conditionales minime disparatas videri in decretis: Sunt namque plures, quæ in decretis illis conditionatis videri non possunt, vt tot argumentis supra suadere, & persuadere curauimus, ex quibus per plures se se offerunt disparitates fundatæ in ipsa libertate humanæ voluntatis, & in capacitate operis prauis terminandi tale decretum. Quo fit vt non omnes veritates conditionales contingentes debeant esse pro eodem signo. Differentia est, quia veritates aliquæ conditionatæ non habent veritatem, eo quod conditio se habeat disparate in ordine ad conditionatum, nisi dependenter à decreto actu existente in Deo, & connectente pro suo beneplacito conditionatum cum conditione: alia autem conditionales veritates important conditionem, quæ non se habet disparatè in ordine ad conditionatum, & ideo independentem à decreto actu connectente conditionatum cum conditione possunt cognosci. Alia etiam, ex quibus discrimen apparet videri possunt supra, dum de conditionatorum disparatorum sermo subnecteretur. Adde, Neque omnia futura conditionata, quæ per scientiam mediam cognoscuntur, præuideri pro eodem signo, vt disp. 3. patefaciam.

4. Neque nos negamus Deum posse habere plura decreta conditionata, in quibus cognoscat futura conditionata, quin inde possit inferre Deum alia futura conditionata cognoscere in decretis. Non negant nostri auctores Deum posse promittere vocationem congruam sub conditione quod homo rectè operetur vt bene aduertit Soarius lib. 2. de Scientia conditionatorum capit. 8. numero 24. & de facto promittit præmium sub conditione meriti. Tamen & hanc veritatem cognouit prius Deus per scientiam mediam, quatenus vidit, se habiturum decretum dandi præmium, si videat merita.

5. Quocirca non parum à vero deuiat Ioan. à S. Tho. hic disp. 20. art. 2. dicens P. Soarium lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 7. num. 0. admisisse decreta conditionata, quæ à modernis Dominicanis admittuntur, quatenus non negauit possibilitatem horum decretorum quamuis dicat actu non dari. Etenim lectori constabit non fuisse, etiam vt possibilis admittat à Soario prædicta decreta conditionalia, quæ ab impugnatoribus scientiæ mediæ admittuntur: siquidem in eodem loco cap. 8. potius affirmat decretum independentem à scientia mediæ licet sit concomitans euertere libertatem, & num. 19. docet præfinitionem semper supponere scientiam mediam, quamuis conditionata sit. Fatetur tamen Soarius num. 24. & merito quidem, Deum posse promittere vocationem congruam, & consequenter bonam operationem sub conditione quod homo prius rectè operetur, & posse promittere vt nos faciamus, quod & nos libentissime fatemur; Sed talis voluntas præsupponit scientiam mediam, qua Deus præuiderit illum hominem rectè operaturum cum illo auxilio si detur.

6. Inique etiam P. Alarcon disp. 4. cap. 6. num. 7. asseruit P. Soarium, & alios ex nostris solum verbis differre à recentibus Thomistis, quoniam admittunt decreta conditionata, non prædeterminantia voluntatem antecedenter, sed saltem per modum intentionis præfinitia actus liberos. Debuissetque aduertere præsupposita scientia mediæ Deum posse velle præfinire bonam operationem aliquam sub conditione quod homo prius alias bonas operationes eliceret, quod solum prædicti nostri Authores docuerunt. Possuntque prædicta decreta videri per scientiam mediam sub conditione quod creetur hoc vniuersum, vt fuscè expliciti tract. 1. de Incarnat. dum ordinem diuinorum decretorum circa mysterium Incarnationis declararem.

7. Incautè quoque idem Alarcon subagitat P. Ruizium asserentem disp. 71. sect. 3. Deum multa futura conditionata, quæ nunquam erunt cognoscere per scientiam visionis in decreto conditionato. Etenim Ruizius docet illas veritates cognosci per scientiam mediam ante decretum; quamuis addat aliquas veritates conditionales cognosci etiam in decreto Dei mixtice conditionato, quod etiam est verissimum in sensu ab illo intento: nam appellat decretum mixtice conditionatum, illud, quod Deus vult dare gloriam cunctis decedentibus in gratia, in quo continetur saltem virtualiter voluntas dandi gloriam huic si decedat in gratia: nam in hoc decreto videtur hic homo accepturus à Deo gloriam sub illa conditione decessus in gratia, & ex vi diuinæ promissionis, quæ nobis innotescit, certum nobis est, Petrum perpetuo regnaturum in gloria si decedat in gratia: nam hæc conditionalis, inquit, includitur in decreto absoluto de gloria iustorum. Vnde decretum mere conditionatum appellat, quod neque formaliter, neque virtualiter clauditur in aliquo decreto absoluto, & efficaci: Huiusmodi, inquit, essent cuncta decreta quæ non pertinent ad regimen actualiter exercendum in aliqua temporis differentia. Vt si Deus ita decerneret: *Si creatus essem alium mundum crearem illum in tali spatio imaginario, & crearem prius mundum.* A. quam B. Mixtice conditionatum appellat, quod in aliquo vniuersali, absoluto, & efficaci decreto continetur, & ideo spectat ad regimen actualiter exercendum in aliqua temporis differentia, non quidem ratione sui, sed ratione decreti vniuersalis, in quo continetur.

8. Verum hic Author oblique in illam partem declinauit



declinat; quā asseritur repugnare Deo decreta conditionata, quæ non continentur in aliquo vniuersali, & efficaci Dei decreto: Etenim voluntas dandi huic homini v. gr. Petro gloriam si perseueret in gratia, non continetur in aliquo absoluto & efficaci Dei decreto: nam generale decretum conferendi gloriam cuiuscunque perseueranti in gratia, potius est decretum conditionale dandi huic, & illi homini gloriam, & sic de singulis, sub conditione quod perseuerent in gratia. Ratio est quia cum illo decreto generali dandi gloriam cunctis perseuerantibus in gratia componi posset vt nullus perseueraret in gratia, aut assequeretur gloriam: Igitur tale decretum non est absolutum, & efficax.

Voluntas, quâ Deus vult omnes homines saluos fieri non est efficax circa aliquos vages, sed conditionata erga omnes.

9. i. Thimo. 2.

Ambros.

Hieronym.

10. Math. 19. Ioan. 8. Ioan. 12.

Eccles. 15. Ioan. 14.

Genes. 14.

11.

Quod si dixeris, tale decretum generale ex essentia sua inferre perseuerantiam aliquorum in gratia, & gloria consecutionem; solum erit efficax respectu aliquorum vage, & sub hoc decreto absoluto & efficaci dandi aliquibus perseuerantiam in gratia, & postea gloriam, non continetur decretum dandi Petro gloriam si vsque in finem in gratia perseueret: quia tota efficacia illius decreti absoluti & efficaci vage, saluari posset perseuerantibus aliis in gratia, & consequentibus gloriam, quamuis Petro perseueranti in gratia denegaretur gloria: quoniam verum esset aliquos perseuerantes in gratia obtinisse gloriam. Verum illud decretum generale saluandi omnes respicit de se æqualiter omnes, & ideo nequit non esse conditionatum.

Quamobrem illud Pauli. 1. Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri intelligendum est si à Deo excitati & adiuti consentire verint. Sic Ambrosius ibi: Cur non impletur eius voluntas? sed in omni locutione sensus est, conditio latet. Vnde dicit Petrus Apostolus: Omnis Scriptura indiget interpretatione. Vult enim Deus omnes saluos fieri: sed si accedant ad eum. Apponitur exemplum medici ostendentis velle sanare, si tamē ab ægis requiratur.

Quare illa volitio ita est conditionata respectu salutis, vt sit efficax respectu auxiliorum sufficientium, quia à nobis pendet ponere conditionem; vnde inquit: Sed vult illos saluari, si & ipsi velint. Consentit Hieronymus in eodem loco inquit: Si ipsi tamen vocati, Deo consentire velint. Cyrillus Alexand. lib. 3. in Isaiam tom. 2. cap. 28. Si quidem velint, Seruatoris nostri verbis parere. Similia habet Athanasius Serm. de Passione & cruce Domini pag. 2.

Ideo etiam Matth. 19. dicitur: Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Ioan. 8. Si quis sermonem meum seruauerit, mortem non videbit in æternum. Ioan. 12. Si quis mihi ministrauerit honorificabit eum Pater meus. Vnde sensus est: Si per homines non steterit, per me non stabit, quo minus hæc bona consequantur. Vnde illa voluntas Deum obligat ad danda sufficientia ad positionem conditionis; alioqui per ipsum staret, quominus poneretur conditionatum. Quare non video cur Recentiores aliqui putauerint Deo repugnare volitiones formaliter conditionatas, ita vt conditio referatur in arbitrium hominis: quoniam oppositum satis indicant adducta testimonia, & illud Ecclesiastici 15. Si volueris mandata seruare conferuabunt te: Ioannis 14. Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea. Genes. 14. Si bene egeris recipies: si autem male statim in foribus peccatum tuum aderit. Quod si Deus potest habere volitiones aliquas formaliter conditionatas, non est cur non possit etiam habere volitionem conditionatam, quamuis conditio pendeat à voluntate hominis.

Probabile tamen est illa Dei decreta non esse

formaliter conditionata, sed virtualiter, quatenus Deus absolute, & inefficaciter vult salutem omnium, non quidem omnino inefficaciter, sed quadam energia erga salutem hominum v. gr. & bonas operationes, vt media sit inter voluntatem efficacem, & nudam velleitatem: quia ex modo tendendi in gloriam hominum, & merita ipsorum habet vim inferendi auxilia sufficientia, & salutem hominum, si per ipsos non steterit, & ideo dicitur virtualiter conditionata, quia si per homines non steterit habebit vim inferendi aliam volitionem efficacem erga gloriam hominis. Quod sufficit vt volitio illa possit dici conditionata. Neque propterea negandum est amorem Dei formaliter terminari ad salutem hominum, & ad bona opera ipsorum. Sic etiam diximus Deum suam omnipotentiam præparare ad concurrendum cum causis secundis liberis per voluntatem, quæ nequit esse conditionata, sed absoluta, quamuis efficax non sit.

Addit Ruiz. loc. cit. sect. 8. licet aliqua dicantur esse veritates conditionales contingentes, quæ dicuntur simul videri per scientiam mediam & in decretis conditionatis, tamen si introspectatur conceptus mentis, propositionem conditionalem, quæ præcitur per scientiam mediam esse diuersam ab illa quæ scitur in decreto. Mouetur; quoniam in decreto conditionato cognoscitur, & asseritur consecutio simpliciter necessaria, quam Deus libere constituit inter circumstantias, & actiones, quæ potuissent non fieri & potuissent minime coherere per necessitatem illationis. At e contrario scientia media non considerat necessitatem illationis, sed independenter omnino ab illa cognoscit coexistentiam actionis cum circumstantiis, quæ foret vt existrent illæ circumstantiæ.

Hæc tamen nulla ratione probari possunt, quia licet exacte consideretur conceptus mentis, dicendum est, eandem veritatem cognosci per scientiam mediam, & in tali decreto: alioqui neque futura absoluta, quæ cognoscuntur immediate in seipsis, cognoscerentur in præfinitione efficaci illorum præsupponente scientiam mediam, neque possibilia cognoscerentur in potentia, quia solum affirmaretur consecutio simpliciter necessaria: Sicut enim Deus in his casibus non tantum affirmat consecutionem simpliciter necessariam, sed ipsam existentiam rei pro tali tempore, licet decretum præfinitiuum ad hoc determinet; vel ipsam non repugnantiam creaturarum, quamuis diuina omnipotentia de se ad hoc determinet. Quare licet Deus de potentia absoluta poterit efficere, vt Petrus non deduceretur ad gloriam, quamuis perseuerasset in gratia; tamen per scientiam mediam ante omne liberum Dei decretum cognoscit se daturum Petro gratiam si perseueret in gratia, quia cognoscit sub illa conditione decretum pro aliquo signo ante quam existat, & in decreto conditionato cognoscit eandem veritatem. Quo pacto concilianda sit hæc diuina præscientia actuum diuinorum sub conditione cum libertate ipsiusmet

Dei, explicabitur disp. 32.

DISPUTATIO XXXI.

Quenam sit ratio diuinum intellectum determinans ad iudicandum de conditionaliter futuris.

PERVENIMVS ad articulum maxime difficilem in tota hac controuersia de futuris conditionatis, qui in variis sententiis authores distraxit, quia cum conditionalis propositio nihil ponat in esse tanquam absolute existens in aliqua temporis differentia: non apparet qua ratione immediate possint cognosci. Aliunde vero non possunt mediate cognosci, quia nullum est medium respectu cognitionis diuinæ attingentis metaphysica euidencia talia futura.

SECTIO I.

Variis modis ponderatur difficultas.

1.

Robant præterea aduersarij suam sententiam hoc pacto. Nullus effectus transire potest ab statu pure possibilis ad statum futuri conditionati nisi per aliquam rationem actu existentem in Deo: ergo nullus effectus cognosci potest vt futurus sub conditione ante actuale decretum existens in Deo, quia non est per quid transeat effectus futurus sub conditione ab statu possibilitatis ad statum illum futuri conditionati nisi ratione decreti, quia diuina omnipotentia, intellectus, aut voluntas de se sunt indifferentes ad fore, vel non fore: ac proinde dum non aduenit determinatio ex parte diuini decreti, effectus non magis habet rationem futuri, quam non futuri.

2. Confirm. 1.

Confirmant. Aliter causa prima comparatur ad futurum conditionatum, quam ad purum possibile; igitur per maiorem aliquam determinationem: hæc autem alia esse non potest, quam decretum Dei, ratione cuius voluntas ex indifferenti ad fore, & non fore fit formaliter determinata ad fore: Ergo: Ergo dandum est decretum conditionatum, vi cuius effectus intelligatur transire à statu possibilitatis ad statum futuri conditionati. Neque aliter poterit explicari quid sit illud esse, quod futurum conditionatum habet, nisi dicamus illud obiectum possibile recipere denominationem extrinsecam à decreto conditionato, quia supponimus illud esse conditionatum nullum habere aliquando esse in se intrinsece, eo quod nunquam absolute futurum sit, & non potest esse futurum sub conditione, nisi virtute alicuius determinantis vt potius sit futurum, quam non futurum.

3.

Dicat quis, effectum absque decreto actu existente in Deo posse transire à possibilitate ad statum futuri conditionati, quia est transitus solum obiectiuus, ponens obiectiuam mutationem in re, quæ ex possibili transit in futuram sub conditione. Vnde solum requiritur variatio causarum obiectiue, vt effectus sub conditione existentie illarum causarum intelligatur futurum. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

rus sub conditione. Verum hoc non satisfacit; nam inquirendum restat in quo consistat ille transitus obiectiuus: nam si solum sit denominatio extrinseca proueniens à scientia, restat inquirendum, cur resulter in Deo potius hic actus, quam oppositus: siquidem intellectus diuinus de se est indifferens ad actus oppositos, ergo ille transitus à possibilitate huius determinatæ scientiæ ad actualitatem, non fit nisi vi alicuius libertatis actu existentis: quoniam ab indifferenti vt indifferens est, non potest oriri determinatio nisi liberè.

4. Confirm. 2.

Quod rursus ita firmare tentant. Eo modo, quo effectus futurus sub conditione non est merè possibilis, opus est vt causæ illæ non sint merè possibiles, sed futuræ saltem sub conditione, vel existentes, & determinantes sub conditione: sed scientia media non considerat conditionem vt existentem sub alia conditione, neque vt existentem absolute: Igitur reiecta scientiâ mediâ opus est decreto in Deo existente, & determinante sub conditione: quia nihil aliud inueniri poterit, per quod determinetur indifferencia diuini intellectus; quia sicut intellectus diuinus non est determinatus vt repræsentet vnam volitionem esse futuram sub conditione in talibus circumstantiis potius, quam oppositam, ita diuina essentia sub ratione speciei intelligibilis non est determinata vt repræsentet vnam volitionem fuisse conditionaliter futuram potius quam eius oppositam. Et ob eandem causam diuina omnipotentia, aut essentia diuina consideratæ per modum obiecti formalis, aut idææ antecederet ad diuinum decretum, non possunt esse ratio cur hæc volitio potius, quam opposita videatur futura sub conditione.

5.

Idem argumentum probat non posse hos euentus futuros sub conditione cognosci in voluntate creata cum omnibus motiuis, causis, & impedimentis notitia metaphysice euidenti; quoniam adhuc voluntas est indifferens ad vtramque partem contradictionis. Oppositum nihilominus videtur colligi ex P. Vazquez 1. p. disp. 67. cap. 3. & 4. Nam in illo cap. 3. n. 14. supponit voluntatem nunquam determinari ad obiectum aliquod, nisi efficacius illi proponatur, quam oppositum, & inde ostendit non esse æqualem gratiam in eo, qui resistit, & eo, qui actu respondet, quoniam quæuis cogitatio cum qua absolute voluntas operabitur est causa determinationis voluntatis simul cum ipsa, quia voluntas ex se sola non se determinat. Vbi etiam n. 16. statuit veritatem propositionis conditionalis consistere in bonitate illationis, & in connexionione antecedentis cum consequenti, & ideo vbi consequentia conditionalis non fuerit bona, propositio conditionalis non erit vera sed falsa. Vnde sequenti c. 4. n. 26. ait in singula: i semper esse verum vt propositio conditionalis cum omnibus circumstantiis fundetur in vi illationis, ita vt nõ possit esse antecedens verum, & consequens falsum. At hic Author sibi videtur contrarius disp. 65. c. 4. n. 20. quoniam putat futura non posse certo cognosci in causa, & ideo opus esse vt futura cognoscantur à Deo in seipsis.

6.

Quo etiam fundamento reuicimus Mendozam quodlibetica quæst. 7. Scholastica conclus. 6. num. 12. quatenus defendit tanquam probabile hæc futura conditionata cognosci in voluntate creata cum omnibus circumstantiis ingeni, & inclinationis, proportionis, & efficacitatis obiectorum circa causas illas liberas, putatque hanc cognitionem esse metaphysice certissimam. His associat P. Montoya disp. 61. sect. 2. n. 14. nostrum Henriquez tom. 1. lib. vltimo de fine hominis c. 4. s. 2. & cap. 5. s. 5. & 6. F f f Carthage

Futura conditionata non cognoscuntur à Deo in dispositione causarum.

Carthagenam de Prædest. discursu nono §. sed hæc solutio & sequentibus, nec non §. Ad certum profecto, Blasium Verdu. in relect. contra scientiam mediam conclus. 3. & 4. fol. 33. & sequentibus, quatenus aiunt non cunctis nostris actibus liberis, sed aliquibus subesse circumstantias, in quibus tales actus liberi cognosci possunt. A qua etiam sententia putat parum diffidere Catharinum in Opusc. de Prædest. lib. 2. versus finem, in resolutione aliarum instantiarum, quatenus docet eos, qui insigniter prædestinantur, aut reprobandur ante præuisa opera prædestinati aut reprobari post præuisionem mediorum, quæ vagam infallibilitatem habent, itavt per ipsos omnino infallibiliter obtineatur effectus. De Catharini sensu plura nos diximus supra. Henriquez autem multum illi placito fauet: nam in prædicto §. 2. habet: *Novit enim Deus præparare voluntatem nostram, ac munire, tot, tantis, talibusque auxiliis, & causarum concursu, & conditionibus ut infallibile sit scientia divina sequiturum esse actum præuisionem, & liberum nostram voluntatis consensum.* Verum non loquitur vniuersim, sed potius ex eius principiis colligitur haud dubie scientia media: nam cap. 14. num. 9. inquit: *Si quis consideret speculative duos homines omnino æquales in naturalibus bonis, in habitibus, & causarum concursu, & eos moueri auxilio omnino æquali ex parte obiecti, & potentia; non videtur implicare ex natura rei, ut unus coopeveretur, & conuertatur, altero non conuerso.* Ait tamen in praxi nunquam ita accidere; quia ille qui conuertitur habet de auxilio etiam præueniente plus aliquid morale; quod verum est quia Deum dirigi à præscientia boni euentus futuri sub conditione est moraliter aliquid maius, & singulare beneficium. Vnde ipse statim ait hominem de facto conuerti ex speciali Dei prouidentia, quæ includit antecedentem voluntatem finis (ut inquit ipse cap. 5. initio) in quem ordinat pronisa media. Ait tamen illam præparationem auxilij efficacis ex speciali Dei prouidentia, minimè esse necessariam ut quis operetur, quia sine illa quis est proxime expeditus ad bene operandum: alioqui non ipsi imputaretur quod non recte ageret.

Eodem fundamento impugnatur qui docuerunt altissima comprehensione, quam Deus habet de nostro libero arbitrio cum omnibus circumstantiis futura conditionata cognosci, quoniam sic comprehendit complexiones omnes contingentes, & liberis non solum secundum esse possibile, sed etiam secundum futuritionem conditionatam. Hanc sententiam fusè explicat, & propugnat P. Molina prima parte, quæstione decima quarta, articulo decimo tertio, disputatione decima quarta, conclus. prima, & disputatione decima quinta, post medium, §. Iuxta, & disp. 17. columna 3. §. Triplicem & disp. 18. membro 1. Constat. Becanus 1. part. tract. 1. cap. 10. quæst. 7. Sed Fasolius hic dub. 19. num. 464. exponit Molinam, quatenus minime docuerit videri à Deo effectus liberis in causa tanquam in medio, seu ratione obiectiua; sed solummodo egerit de ratione videndi ex parte subiecti videntis; quia, scilicet, non potest videri perfectissime voluntas nostra, sicut à Deo videtur, ni videatur, quid libere actura esset. Quare pro sententia affirmante futura libera videri in se ipsis ex parte obiecti afferunt P. Molina à P. Lessio de Gratia efficaci cap. 16. Nihilominus illa expositio non vacat difficultate: quoniam probat P. Molina 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. §. Quæritur for-

Henric.

7. Deus non cognosci futura libera per supercomprehensionem causæ.

asse, & in Concordia ibidem disp. 50. Deum non cognoscere per scientiam mediam quid ipse vellet, si talis, aut talis poneretur occasio, quæ nunquam exitura est, quia Deus non se supercomprehendit, quæ ratio nulla esset, si dum agitur de supercomprehensione solum ageretur de cognitione attingente concomitanter perfectissime, quidquid esset sub aliqua conditione in natura, & de perfectissima etiam cognitione eorum, quæ in tali natura tanquam in medio seu ratione obiectiua videri possunt.

Aliunde etiam non facile mihi persuadeo putasse Molinam, cognosci à Deo in voluntate creata tanquam in medio seu ratione obiectiua actus liberis futuros sub conditione: quia ubique impugnat prædeterminationes, in quibus infallibiliter cognoscantur actus liberi. Secundò quia propter eandem indifferentiam, & indeterminatorem causæ liberæ docuit in propositionibus de futuro contingenti non esse determinatam veritatem, quia nimirum obiectum illud liberum non est determinatum in se quandiu non existit, neque in sua causa proxima; quia causa nullam habet connexionem cum illo effectu ut futuro sub conditione illa indifferenti, & potest manere cæta, & constans veritas causæ non existente posteriori veritate effectus futuri sub conditione. Tertio quoniam per se est euidens, ut vna veritas cognoscatur in alia necessarium esse aliquem ordinem, & connexionem inter illas: alioqui posset quæcumque veritas in alia cognosci, non intellecto aliquo respectu transcendentali vnius ad aliam. Et ideo in voluntate creata nequeunt cognosci actus liberi, etiam naturales, si præcindamus à cognitione motiuorum, & omnium circumstantiarum, neque in præparatione primæ causæ præbens suum generalem concursum ad omnes actus liberis, quos creata voluntas elicere velit.

Crediderim ego putasse Molinam perfectissimam causæ creatæ supercomprehensionem exigere ex natura rei, ut detur cognitio alia vi cuius cognoscantur effectus etiam liberi futuri tam absolute, quam sub conditione; quia illi effectus sunt aliquid causæ. Ratio esse potest quia sicut de ratione comprehensionis est cognoscere rem, & omnia illa quæ ab ipsa re transcendentaliter respiciuntur ratione continentia in ipsa re tanquam in causa, ita de ratione supercomprehensionis quæ attingit gradum supremum supercomprehensionis, est cognoscere omnia quæ continentur in virtute illius causæ vel exigere aliam eorundem effectuum cognitionem, quamuis causa non sit connexa cum illis effectibus ut futuri absolute, vel conditionate. Sicut enim perfecta cognitio causæ, qualis est notitia comprehensiva, debet penetrare cuncta, quæ formaliter, & eminenter continentur in causa ratione ordinis & connexionis fundata in continentia; ita supercomprehensio perfectissima, qualis est cognitio diuina respectu cuiusvis creaturæ, debet exigere ut aliquomodo ex vi illius cognoscantur effectus qui continentur in tali causa secundum omnem modum quo prædicti effectus sunt cognoscibiles, nempe ut futuri absolute, & conditionate. Et quia Deus non se supercomprehendit, ideo ex vi comprehensionis, & exigentia illius, quæ comprehensio est, non debetur Deo cognitio futurorum a cunctis liberorum existentium sub conditione licet aliunde quia intellectus diuinus est infinitus essentialiter exigat attingere omnem veritatem.

Sed, quidquid fuerit de sententia P. Molinæ, certissimum esse velim, non posse in voluntate creata tanquam in medio, & obiecto cognitio cognosci actus

8. Moline mens.

9.

10.

actus liberis omnimoda infallibilitate; quoniam in voluntate seclusa collectione circumstantiarum, cognosci non possunt: At circumstantiarum collectio non aliter conducet ad euidentem cognitionem effectus in causa, nisi quia aliqua ratione determinat ad illum effectum: Igitur cum illa collectio minimè determinet totaliter, quia adhuc effectus potest non esse, non erit ratio totalis, & omnimodæ certitudinis: quia effectus in causa tanquam in medio non cognoscitur, nisi secundum determinationem, quam habet in illa. Ideo etiam Patres, & communiter Scholastici sentiebant non aliter futurorum præscientiam coherere cum libertate, nisi quia præsentia supponit aliqua ratione ipsum futurum, quod non esset verum, si in causa creata rectè disposita ad liberè agendum cognoscerentur futura libera.

11. Neque est cur P. Molina supra recurreret ad infinitum excessum perfectionis in cognoscente: si egerit de cognitione effectuum in causa ut in medio cognito: Etenim ille excessus perfectionis efficere nequit ut cognoscatur in causa, quod potest non esse, manet eodem modo causâ: At manente causa cum omnibus requisitis ad operandum, possit operari, & non operari. Et adhuc verget hoc fundamentum in principiis P. Molinæ admittentis verissime libertatem æquabilem ad vtrumque. Quoniam ex Angelis aliqui peccauerant, quibus facilius foret in obedientia perdurare, & ex vi comprehensionis voluntatis Adæ cum omnibus illis circumstantiis verisimilius erat Adamum non peccaturum.

12. Et rursus ita argumentari licebit. Vel voluntas creata, ut subest omnibus illis circumstantiis continet aliquid vi cuius possit determinare ad cognitionem certam illius futuri, vel non continet. Si non continet, quamuis cognitio sit infinitè perfecta, non cognosceret aliquid potens determinare ad certam notitiam prædicti futuri, & consequenter non determinabitur intellectus à cognitione causæ ad cognitionem effectus: si vero causa continet aliquid potens determinare ad notitiam certam effectus, hoc etiam cognosceretur per quamcumque cognitionem comprehensiuam, quamuis illa comprehensio non superet cognoscibilitatem causæ: nam de ratione comprehensionis est, ut cognoscat in causa quidquid ex vi causæ est cognoscibile, & manifestet quidquid per vires causæ produci potest, non adiunctis viribus aliarum causarum, ac proinde comprehensio causæ detegit quidquid in causa cognoscibile est, prout in ea causa ex vi suæ causalitatis cognoscibile est.

13. Propter hæc alij communiter aiunt, hæc futura conditionata cognosci in seipsis terminatiuè, licet non sciatur in se ipsis simpliciter, aut motiuè, quia hoc significat cognosci futura per species proprias illorum, quæ nimirum species possint causare intellectionem directe terminatam ad ipsas creaturas licet verum sit videri in se ipsis purè terminatiuè. Afferuntque futura præsupponi ad Dei præscientiam, & determinare diuinum intellectum ad iudicandum de veritate & existentia illorum. Quare licet diuinus intellectus sit indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum, ab ipso obiecto determinatur. Quod si petas, quâ ratione ante liberum Dei decretum transeat illud obiectum à possibili in futurum sub conditione; respondent conditionalem futuritionem resultare independentem à decreto Dei actu existente. Hanc futuritionem conditionatam

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Deo in æternitate præsentem, quamuis res ipsa nunquam sit absolute futura, docet P. Montoya disp. 75. sect. 4. num. 6. non esse formaliter ens reale, sed ens rationis, nempe, quandam relationem fundatam in realitate ipsa futurorum; quæ rem constituit in ratione scibilis à diuina præscientia. Nec propterea fit, hanc relationem esse fictionem humani intellectus, licet ratione prædictæ relationis futura dicantur Deo in æternitate præsentia non quidem præsentia solum obiectiua, seu consistente in extrinseca denominatione à cognitione diuina, sed præsentia præcedente diuinam notitiam, & determinante ad illam, consistenteque in prædicta relatione rationis, per quam, eo præcise quod res aliqua sit futura pro aliquo tempore, constituitur ipsum futurum in ratione obiecti determinate veri, & habentis conditionem requisitam ut sciat, eo quod præfata relatio sit prærequisita conditio ut obiectum cognoscatur certo. Pro eodem placito allegat idem Ruizius P. Soarium libro 1. de scientia futurorum capite 8. numero 9. Verum P. Suares non videtur admittere relationem, quam resultare alij dicunt: solum enim affirmat præsentiam obiectiuam prout differt à denominatione extrinseca resultante ab ipsamet cognitione nullum aliud esse habere, quam quod res suo tempore est habitura, quod dicitur præfens secundum existentiam in ordine ad tempus, in quo actu existit, futurum vero toto tempore superiori. Illud ergo esse (inquit) quatenus est sufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, ut à Deo præsciri possit est sufficiens ratio obiectiua, seu aptitudo ex parte rei ut sciri possit.

14. Vtraque tamen responsio est omnino insufficientis. Prima recurrit ad quasdam futuritiones à Deo distinctas, quæ dantur antequam res actu existat: At has futuritiones esse inintelligibiles variis probationibus monstrauit supra disputans de scientia futurorum absolutorum. Neque auctores harum futuritionum assignare poterunt radicem determinantem ad hanc futuritionem potius quam oppositam, nempe ad futuritionem huius volitionis pro instanti B. potius, quam ad futuritionem actus oppositi: cum tamen nequeat confurgere absque principio determinatio ad efficientiam illius: quoniam à principio indifferenti, ut indifferenti, non confurgit determinatio nisi libere, & illa futuritio non est formale exercitium libertatis. Alia plura videri poterunt loco cit. Neque de mente P. Montoyæ dubitare licet hac in re: nam detexit aperte suum sensum tota illa sect. 4. (ut alia loca prætermittamus) præsertim num. 12. in quo pronunciat realem præsentiam futurorum in tempore esse realiter posteriorem præsentia in æternitate, licet addat secundum rationem priorem esse præsentiam futurorum in tempore, quam præsentiam eorundem in æternitate.

15. Sequens responsio Francisci Soarii non occurrat satis obiectiombus propositis quia declarat, quâ ratione diuinus intellectus, qui de se est indifferens ad cognoscendum Petrum peccaturum sub hac conditione, vel oppositum, nempe non peccaturum quamuis ponatur illa conditio, determinetur ad cognoscendam carentiam peccati sub illa conditione: siquidem nihil tunc datur præter Deum, quod determinare possit ad talem cognitionem. Hæc est præcipua difficultas ad quam reuocari possunt alie, inde orta quoniam ante diuinam cognitionem

Fff 2



cognitionem nihil est, in quo sit illa veritas operationis contingentis.

## SECTIO II.

*Quid nobis olim placuerit pro enodanda hac difficultate.*

1. **M**ultis retro annis hunc nodum expedire curavi, & in declarando determinatio diuinæ scientiæ laboravi, & fortassis modo opus erit nonnulla alia atterere, ut punctum difficultatis artificiose videar. Afferui, Deum de se esse determinatum ad habendam certam notitiam v. gr. penitentia Tyriorum, & Sydoniorum sub conditione quod illa miraculosa fierent apud ipsos vel notitiam contradictoriam. Fuitque Deus determinatus ad habendam hanc notitiam conuersionis Tyriorum sub illa conditione potius, quam opposita, quia illud obiectum, nempe conuersio, & penitentia Tyriorum sub illa conditione, & pro illo tempore minus distabat ab ipso stata intrinseca determinationis, quam actus oppositus pro eodem tempore sub illa conditione. Hoc declarabam primò, quoniam defectus illius bonæ operationis extitit præcisè propter defectum existentia illius conditionis complete sumptæ; defectus vero actus oppositi quo ex suppositione miraculorum nolent conuerti non præcisè extitit propter defectum illius conditionis, siquidem licet poneretur illa conditio complete sumpta, non existeret actus oppositus. Etenim sola defuit conditio, ut immediatè in signo sequenti post existentiam conditionis poneretur operatio bona: At vero ut daretur prædicta operatio opposita, non sola deficit conditio, si quidem existente conditione pro priori, deficeret adhuc pro posteriori ille actus. Eaque propter defectus operationis seu obiecti scientiæ mediæ, quæ de facto reperitur in Deo, reducitur in solum defectum conditionis, in quem solum defectum nequit reduci carentia obiecti secundum esse intrinsecum ipsius obiecti, si sermo sit de obiecto scientiæ mediæ oppositæ, quæ dari potuit in Deo.

2. In hoc igitur consistit minor distantia obiecti scientiæ mediæ existentis in Deo ab statu sibi intrinseco quem habere potest illud obiectum, & maior distantia obiecti scientiæ mediæ oppositæ non existentis in Deo; quia scilicet carentia boni operis cogniti per talem scientiam solum reducitur in defectum conditionis, quoniam si existeret conditio in nullam causam reduceretur ille defectus, quia non esset defectus ille: At vero carentia obiecti oppositi sub illa conditione non solum reducenda est in defectum existentia illius conditionis. Etenim existente conditione reduceretur in voluntatem hominis nolentis se determinare. Vnde licet in hoc instanti, in quo homo bene operaretur sub conditione, defuit tam conditio, quam ipsum bonum opus; tamen defectus coexistentia vtriusque refunditur in solum carentiam conditionis, quoniam conditione illa existente minime deesset bonum opus.

3. Videbantur hæc idonea ad difficultatis enodationem quia licet hæc minor distantia ab statu intrinseco huius obiecti non sit aliud reipsa quam hominem operaturum casu quo poneretur conditio, tamen res hæc declarari debet per terminos illos minoris distantia ab statu intrinseco,

per quem obiectum ipsum determinaret ex parte sui ad scientiam visionis: nam sub illis terminis exprimitur formalis ratio, ob quam illud obiectum est intra spheram scientiæ mediæ diuinæ; non autem obiectum oppositum sub illa conditione. Ita etiam recte ostendimus propositionem esse veram, quia est conformis obiecto, licet re ipsa, & formalissime idem sit propositionem esse veram, & esse conformem obiecto. Multumque refert si veritas proponatur sub his, vel illis terminis magis, vel minus ipsam quidditatem explicantibus, ut in præfati cernitur: quia sub illis vocibus minoris distantia ab actuali existentia ipsius operationis recte intelligitur futura conditionata esse intra spheram diuini intellectus; quia ad hoc sufficit si illud obiectum minus recedat à veritate absoluta, quam habebit posita conditione.

4. At tamen si attente spiritum huius responsionis scrutari velimus, præsto videbimus non esse admodum sufficientem: quoniam supponere videtur diuinum intellectum non esse determinatum absolute intrinsece ad cognoscendam hanc veritatem, sed solum conditionatè, videlicet sub conditione quod obiectum illud minus distet à veritate obiectiua sibi intrinseca; ergo diuinus intellectus expectat positionem alicuius conditionis extrinsece ut determinetur ad hanc scientiam mediæ: At nihil ponitur antequam obiectum in se existat absolute; ergo est omnino imperceptibilis illa solutio, quia nihil assignat per quod virtus illa conditionata transeat in absolutam: siquidem nihil distinctum ab ipso obiecto habet rationem conditionis determinantis ad existentiam illius scientiæ: Obiectum autem nullum habet prædicatum intrinsecum antequam sit actus extra causas. Neque intelligi potest potentiam aliquam conditionatam transire in absolutam, suamque habere exercitium antequam ponatur conditio.

5. Confirmatur, Si potentia non sit de se determinata absolute, sed solum sub aliqua conditione maneret, quandiu non ponitur conditio, absolute indifferens, ergo si ante positionem conditionis haberet suum exercitium, talis determinatio, seu actuale exercitium oriretur à potentia indifferenti ut indifferens est, & consequenter oriretur formaliter liberè, quod aperte implicat, non enim intellectio, sed volitio potest esse formaliter libera. Est etiam in terminis repugnantia dum ex vna parte asseritur diuinum intellectum solum esse determinatum sub conditione ad habendam illam notitiam, & aliunde asseritur ante positionem conditionis talem notitiam in Deo existere: quia idem est virtutem illam esse conditionatam, ac solummodo esse potentem habere illam scientiam si ponatur conditio; ergo vsque dum conditio intelligatur posita, nequit existere conditionatum nempe scientia illa diuina. Cum igitur respectu futuri liberi conditionati, quod nunquam erit absolute, conditio nunquam habeat esse intrinsecum, consequens esset, ut diuinus intellectus nunquam sciret illud futurum conditionatum, quia conditio illa perinde se haberet semper ac si non esset conditio.

6. Cauendum etiam censeo à cogitatione aliquorum indicantium diuinum intellectum esse determinatum ad cognoscendum v. gr. conuersionem illam Tyriorum, & Sydoniorum sub conditione duplici directâ, videlicet, & reflexâ, nempe sub conditione quo homines illi essent conuertendi sub illa conditione signorum: Etenim obiectiones nuper

nuper positæ eodem impetu labefactant illam occasionem: nam nihil vnquam re ipsa ponitur, ratione cuius dici possit positam esse conditionem determinantem ad existentiam illius diuinæ præscientiæ. Tantumque abest, ut prædicta responsio prodeat propugnatoribus scientiæ mediæ superpetas latura, ut potius difficultatem augeat multiplicatis conditionibus, quarum nulla vnquam existit, quamuis existat diuina scientia.

7. *Alia responsio, quæ olim auctori placuit.*  
Secundò respondi Deum de se esse determinatum ut habeat vnica tantum ex duabus cognitionibus oppositis, & quia vna intelligitur habere quod sufficit ut sit proxime impossibilis consequenter hoc præcisè considerato intelligitur Deus omnino determinatus ad habendam illam aliam notitiam oppositam. Id explicabam, quoniam multo minus requiritur ut aliqua scientia reddatur proxime impossibilis, quam ut sit proxime possibilis. Etenim ut effectus aliquis sit proxime impossibilis, satis erit si deficiat vnus ex his, quæ requiruntur ad ipsius existentiam: cæterum ut sit proxime possibilis, opus est ut cuncta adsint, quæ necessaria sunt ad effectus illius productionem, quoniam proxima potentia constituitur ex defectu cuiusvis requisiti, quantumvis minimi. Hinc est ut eo præcisè quod Petrus intelligatur non peccaturus sub tali conditione intelligatur proxime impossibilis reuelatio affirmans Petrum peccaturum sub illa conditione, ac proinde per aliquid extrinsecum nunquam extititurum concipitur talis reuelatio ut proxime impossibilis. Idque etiam aliis probationibus ostendi disp. 16. sect. 5.

8. Verum & hæc altera responsio non minus facile argumentis eicitur, ut loc. citato demonstraui. Supponit hæc responsio diuinum intellectum esse de se omnino indifferenter ad vtrumque actum, & quia non declarat à quo determinetur illa indifferencia, relinquit argumentum insolutum. Neque exempla aliqua asserri possunt, quæ ostendant potentiam omnino indifferenter determinari ab aliquo non existente, ut in eodem loco copiose ostendi: quia quod non existit nullum ex parte sui munus exercet, cum nullum habeat esse intrinsecum. Quare licet hæc solutio aliquantulum explicet cur scientia mediæ opposita non existat de facto in Deo, quatenus illi scientiæ mediæ deficeret etiam in tempore ratio à priori posita conditione: tamen non satis explicat cur hæc scientia mediæ de facto existat in Deo.

9. *Difficultas præfata communis est aliis rebus, quas aduersarij admittunt.*  
Hæc est præcipua & maxima difficultas in hac materia, quæ potest transferri ad alias materias in quibus aduersarij non agnoscunt tantam difficultatem. Etenim ipsi fatentur nostras propositiones de futuro contingenti etiam conditionate esse determinate actu veras, aut actu determinatè falsas, quamuis de se sint indifferentes ut sint veræ, vel falsæ, ac proinde determinatur propositio ut sit vera ab ipso obiecto ut existente sub conditione pro tali differentia temporis. Immo quamuis propositio nostra naturalis nullatenus esset de se indifferens ut esset vera, vel falsa procederet instantia: nam adhuc aliqua veritas talis propositionis constitueretur per ipsum obiectum: nam eo præcisè quod intelligamus propositionem affirmare v. gr. Petrum conuerti si taliter vocetur, & ipsum Petrum sub illa conditione conuerti, intelligimus propositionem illam esse veram, quin aliquid aliud concipiamus.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Magis autem exprimitur instantia vis, si propositio, ut communiter supponitur, de se sit indifferens ut sit vera vel falsa: nam transit ab statu indifferentiæ ut sit vera, vel falsa ad statum determinationis per ipsum obiectum, quod minime habet aliquod esse sibi intrinsecum antequam existat. Neque iure negabitur propositionem determinari ab obiecto ut sit vera: nam formalissime propositionem esse actu veram aliud non est, quam ipsam ita enunciare, & obiectum se habere sicuti enunciat per actum. Quod communiter statuunt Philosophi cum Aristotele in Postprædicamentis cap. de modis priorum in fine: *Oratio (aiebat) quidem vera nullo pacto causa est ut res sit; res tamen aliqua ex parte ut sit oratio vera causa esse videtur: ex eo nanque, quia res est, aut non est, oratio dicitur vera, vel falsa.*

10. *Instat 2. argumentum.*  
Idem argumentum allegatis pluribus Authoribus in loc. cit. sect. 4. num. 20. in opinione asserente Angelum intueri res præteritas, licet illas antea ut præteritas non cognouerit: nam hi aiunt Angelum esse proxime expeditum ad intuitionem illius obiecti eo præcisè, quod extiterit obiectum, licet ipsum obiectum de præfati carcat omni prædicato sibi intrinseco ratione cuius posset determinare ad existentiam illius cognitionis; quia tam nihil est de præfati rem esse præteritam, quam esse futuram, & supponimus Angelum non cognouisse rem illam, dum actu esset præfens. Alias plures instantias recognosce in eodem loco. Et sect. 5. num. 12. alias adduxi, & monstraui ex aduersariorum testimonio propositionem non sumere veritatem ex causis, sed ex re ipsa, quæ est, vel non est. Illi etiam, qui docent Angelum ab initio suæ creationis habere species futurorum, videntur supponere, nihil deesse Angelo ut obiectum illud intueatur præter extrinsecam existentiam obiecti, & ideo contra ipsos militat idem ferme argumentum: Etenim si sola extrinseca existentia obiecti nullo modo immutantis, aut iuuantis potentiam, potest determinare potentiam ad eliciendam cognitionem, non est cur per obiectiuam veritatem eo modo se habentem, quo per diuinum actum enunciatur non possit determinari diuinus intellectus ad cognoscendum; quia diuinus intellectus etiam dum gerit munus speciei non pender à præfentia obiectiua obiecti. Imo species etiam visua eodem modo repræsentaret obiectum absens, ac repræsentat præfens, si diuinitus in oculo conseruetur, ut postea dicam, & colligitur ex S. Thoma 3. part. quæst. 76. art. 8. Potentiam Angeli habentem species futurorum esse ex parte sui omnino completam, ita ut nihil defuit ad intuitionem obiecti præter existentiam extrinsecam obiecti, videntur supponere Argentina in 2. dist. 7. quæst. vnica articulo 3. Ferrariensis 2. contra Gent. capite 96. §. *Ad euidentiã eorum.* Caietanus 1. part. quæst. 57. articulo 2. §. *Quoad secundum.* Bannez ibidem dub. 2. conclus. 2. Neque videtur dissentire Soarius lib. 2. de Angelis cap. 11. non enim docet illis speciebus esse indebitum diuinum concursum, sed potius asserit non posse Angelum futura certo prænoscere, esto eorum species completas habeat, quia tales species non repræsentant rem futuram per modum futuræ, sed per modum possibilis; quæ ratio est difficilis, quoniam alioqui ex vi repræsentationis speciei nunquam posset Angelus esse certus de existentia,

F f 3 vel

vel non existentia obiecti. Sic etiam species visiva, eodem modo repræsentat obiectum visibile non existens, ac præfens, si conferretur in absentia obiecti. At alij vt Daniel Malonius apud eundem Soarium, Hieronymus in 1. dist. 7. q. 2. §. Quantum ad primum, Theophilus Raibaudus, de naturali Theologia disp. 2. q. 1. num. 111. & 115. docent Angelum non cognoscere futura, quia etiam eorum habeat species non tamen eas habet complete repræsentatiuas, quia ipsi non debetur generalis Dei concursus ante existentiam obiecti, vt aduertit Malonius, vel quia ipsis deest modus aliquis intrinsecus modificans, & complens in ordine ad conditiones indiuiduales obiecti, vt putat Theophilus.

11. At hanc immutationem refutant igniores Thomistæ, vt Ioann. à S. Thom. tom. 2. in 1. part. disp. 21. art. 1. quia talis immutatio intrinsece vertit, & immutat repræsentationem, quæ est de essentia speciei, ac proinde absoluit essentiam illius speciei. Et ille nouus modus non posset non esse noua species, & consequenter Angelus non habuisset omnes species ab initio infusas. Vbi etiam supponit esse de mente P. Soarij per solam extrinsecam variationem obiecti variari speciem de abstractiua in intuitiuam, & ideo totam variationem reducendam ad terminationem obiecti prout seruit notitiæ intuitiue. Approbatque primam sententiam supra positam, quam dicit esse communem Thomistarum, & solum petit extrinsecam assimilationem ex parte obiecti, vt species producat cognitionem. Tamen reuera amplectitur priorem sententiam, quia admittit in specie nouum modum applicationis intrinsecum speciei.

12. Virgentior tamen adest instantia contra admittentes Angelum intueri præterita, quamuis illa minimè cognouerit dum essent præsentia; quia præterita vt talia non magis possunt determinate ad cognitionem, quam futura. Mihi tamen non omnino videtur conuincere quia plures non improbabiler aiunt, Angelos non cognoscere præterita, nisi ea quorum præsentium intentionem habuere, & ex illa retinent speciem rei præteritæ, ac præuisa vt talis, vel quorum præteritionis signa, vel vestigia durant: nisi per reuelationem, narrationemve discantur, & hi aiunt idem debere dici de cognitione præteritorum in seipsis & de cognitione futurorum. Nihilominus valdè probabile est Angelum immediatè in se ipsis cognoscere præterita, quamuis quando actu existere non fuerint ipsi Angelo nota. Sic etiam cognoscit præteritam intuitionem quam habuit, quia illius intuitionis habet speciem, quamuis talis intuitio minimè existat; non ergo idem dicendum est de cognitione præteritorum in se, ac futurorum in ordine ad intuitionem Angelicam. Illa igitur notitia quæ ab aduersariis conceditur, & appellatur memoria est immediata cognitio rei præteritæ non existentis, ergo longe aliter philosophemur, necesse est de cognitione immediata rei præteritæ, ac rei futuræ. Hæc obiectio, ni fallor, coget aduersarios vt pronuncient neque intuitionem præteritam immediate cognosci; sed immediate, nempe in specie relicta ab ipsa intuitionem terminata ad obiectum existens. Et adhuc idem argumentum euincet assignandum esse discrimen inter cognitionem præteritæ, & futuræ: alioqui eodem modo in ea specie de futuris possent ab Angelo cognosci certo futura. Nos etiam independenter ab illa reflexione intuitiue cognoscimus res, quas antea vidimus per cognitionem immediate terminatam ad res ipsas; non est ergo cur

hanc immediatam cognitionem rei præteritæ denegemus Angelis.

13. Procedunt optime hæ instantiæ iuxta principia quæ à pluribus ex aduersariis statuuntur: nam iuxta ea, quæ nos suo in loco dicemus, nullius erunt efficacitatis: quoniam vel Angelus non habet sibi inditas ab initio creationis species futuri, vel illæ species sunt incompletæ antequam obiectum existat, quia illis non debetur diuinus concursus pro tempore, quo obiectum habet rationem futuri. Etenim obiectum quandiu non existit, continetur intra spheram eorum, quæ pertinent ad diuinum secretum, nisi adsit causa infallibiliter connexa cum existentia talis obiecti, aut aliquid ex natura rei connexum cum tali existentia: Species autem futurorum repertæ in Angelo non habent ex sua natura connexionem cum existentia obiecti, sed possent ex natura suâ existere, quamuis illud obiectum non esset futurum, sed mere possibile, vt dicitur in proprio loco. Rationes etiam aliæ quæ probant Angelum non cognoscere futura, pariter ostendunt, species repræsentatiuas futurorum non habere connexionem, si dentur in Angelis ante existentiam obiectorum, cum existentia eorundem; quia mediate in ipsis speciebus euidenter cognoscerentur futura, & rationalis Reipublicæ bonum impediretur: si enim vnus intueretur futuras volitiones aliorum, vel etiam proprias, sæpe in desperationem, tristitiam, odia, & vindictas, aut inordinatam lætitiã naturæ intellectuales deuenirent.

14. Non fuit tamen abs re proponere instantiam contra omnes illos qui admittunt species futurorum esse Angelis inditas ab initio creationis, & minime recurrunt in defectum diuini concursus indebiti, ne cognoscantur futura. Attamen secunda instantia de cognitione rei præteritæ immediate in se ipsa plurimum explicat nostrum præcipuum intentum. Præsertim cum communiter Thomistæ, non existiment ideo ab Angelis non cognosci futura, quia speciebus non debetur concursus ad intuitionem illius obiecti antequam ipsum obiectum existat, sed quia obiectum debet actu existere, vt ei assimilietur cognitio, quod fundamentum aperte refellitur in cognitione rerum possibilem & præteritarum. Præsertim cum supra ostenderit Angelum immediate cognoscere præterita.

### SECTIO III.

#### Examinantur aliqua aliorum responsa.

15. Prætermisissis variis responsionibus, quas dicta disp. 6. confutauit voco in examen quæ docuit P. Franciscus Annatus in Apologetico pro scientia media disp. 1. cap. 2. in quo contra scientiam mediam ita obiicit ex Tuisio hæretico: *Quidquid ab æterno transit de conditione mere possibili, in conditionem futuri, debuit supponere ab æterno causam istius transitus: At futurum conditionatum transit ab statu possibilitatis in rationem futuri: igitur opus est supponat aliquam causam huius transitus: Cum ergo nulla alia possit inueniri præter decretum diuinæ voluntatis actu existens, fateri opus erit decretum diuinum esse causam futuri conditionati, quod est de medio auferre scientiam mediam, quæ independenter à decreto actu in Deo existente dicitur cognoscere hæc futura conditionata.*

Respondet

21. Respondet verissime Annatus, de his futuris non tam dicendum esse quod sint futura, quam quod essent, neque vllum ibi inueniri transitum, sed posita conditione transirent, in statum absolutum, & ideo inepte requiri causam, quæ iam sit; quoniam effectus non est, sed tantum elicit si poneretur causa. Vnde directè ad hoc postulatam propositum: *Aures mere possibili transire possunt de conditione mere possibili in conditionem futura citra causam?* respondet his verbis: *Distinguo, citra causam quæ modo j. t. potest, citra causam, quæ vel erit vel foret, non potest.* Reddique rationem; quia sicut causa præfens sufficit vt effectus sit, ita causa absolute futura sufficit, vt affirmari possit effectus absolute futurus, & quod faciet causa libera absolute futura, hoc faceret futura conditionate: Ergo sicut ex eo quod causa absolute futura datur vt existentiam effectus, verè dicitur talem effectum accepturum existentiam, ac proinde absolute futurum, ita ex eo quod causa conditionate futura daret existentiam, & præfentiam effectus, verè dici potest talem effectum accepturum illam præfentiam.

3. *Quid improbandum sit in illa responsione.*  
Cæterum licet veritatem attingerit Annatus, non euacuat præcipuum difficultatem, nec mirum, quia neque aduertit illam obicere, vt postea dicam. Est etiam aliquantulum, implexa responsio. Primo quia vt detur aliqua veritas conditionata, quæ potuit non esse, videtur requirere statum etiam conditionatum ex parte causarum, quod vniuersum non est verum: nam Deus videt se creaturum v. g. talem hominem ex pure possibilibus, seu nunquam absolute extituri si vage decerneret creare illum, vel alium etiam ex his quæ nunquam existant, ac proinde determinata, & libera Dei volitio creandi hunc, videtur sub conditione illius prioris volitionis vagæ; illa autem vaga volitio libera & non imperata vt talis non videtur existere sub alia conditione, sed solum cognoscitur vt pure possibilis. Secundo Deus videt per scientiam mediam Tyrios, & Sidonios si ipsi daretur talis vocatio, vnde illa conuersio non est pure possibilis: At existentia talis vocationis, quæ esset causa illius conuersionis, solum est pure possibilis, quia licet videatur futura, si Deus id decerneret, vt ipse dicit num. 17 §. Et in eo tamen totum hoc est cognoscere talem vocationem vt pure possibilem, quia id cognoscitur per scientiam necessariam seu simplicis intelligentiæ.

4. Distinctio etiam illa, quæ negat rem mere possibilem transire posse de conditione mere possibili in conditionem futuræ conditionate citra causam, quæ foret, licet concedat transire posse citra causam, quæ modo sit, non videtur præfenti in Instituto accommodata, quia supponit dari aliquem transitum ab statu possibilitatis ad statum futurationis conditionatæ, ratione causæ quæ foret, cum potius respondendum esset (vt non semel ab ipso notatur) non dari aliquem transitum, & ideo tale quæsitum esse de subiecto non supponente: nam inquirebatur: *An res mere possibili transire possit de conditione mere possibili in conditionem futura citra causam.* Neque omnino placeant voces illæ, quibus negat dari posse illum transitum citra causam quæ foret. Potius namque de ipso effectus asserimus quod foret, si poneretur causa illa, quam de ipsis causis quod foret si poneretur effectus: effectus namque non ponitur proprie loquendo per modum conditionis ad existentiam causæ; quoniam causa est prior suo effectus. Sed neque verum existimo quod ibi supponit num. 16. nempe Augustinum futura condi-

tionata non comprehendisse nomine futurorum: oppositum namque ex pluribus eiusdem Augustini testimoniis firmatum est variis in locis: maxime dum ostenderem scientiam mediam spectare ad scientiam visionis.

5. Dixi nuper non omnino mihi aridere voces illas, quibus innuitur non dari illum transitum à possibilitate ad futurum conditionatum citra causam, quæ foret, quia etiam illæ causæ forent si poneretur illa operatio; quia licet per conditionales, quæ ostendunt bonitatem illationis recte dicatur: Si existit effectus, existent causæ à quibus dimanet, tamen hoc iudicium non spectat ad scientiam mediam, sed potius ad necessariam, & scientiam simplicis intelligentiæ: Tum etiam quia existentia harum causarum in particulari non inferitur ex existentia huius effectus; quoniam effectus ille potest dimanare ab aliis causis. Quod verum est, quamuis sermo sit de ipsa actione vitali essentialiter pendente à suis causis efficientibus: quoniam illa actio non pendet essentialiter ab hac cognitione, & affectione voluntatis, quæ non concurrunt efficienter in illam actionem.

6. *Alia eiusdem Annati responsio.*  
Secundam responsionem parauit Annatus concedendo dari re ipsa existentem causam aliquam propter, quam dicitur futurus effectus ille contingens, qui dicitur futurus sub conditione, quoniam recte poterit assignari causa seclusa præfenti diuinæ voluntatis determinatione, si rectè assignetur in effectibus necessariis futuris sub conditione. At primo ab Aduersario inquit, quænam causa modo detur, cur futuri sint alij dies, si modo alius sol creatur. Siquidem ait Aduersarius non oportere in his recurrere ad determinationem diuinæ voluntatis, quoniam in suis causis naturalibus habent determinationem; nam in possibili creatione, ac motu alterius solis fundatur futuri aliorum dierum sub conditione quod creetur alter sol, & moueatur, simili quoque modo arbitratr Annatus possibilitatem causæ liberæ, omniumque necessariorum ad libere agendum, esse sufficientem causam, seu rationem propter quam illius effectus liber sit conditionate futurus.

7. Neque obesse poterit, inquit, quod causa necessaria sit de se determinata ad effectum, & ob id ex eius possibilitate inferri determinationem futuri effectus sub conditione, quod nequit aptari causæ liberæ quæ nullam habet determinationem in actu primo ad ponendum effectum, & ob hanc causam ex ipsius possibilitate non magis inferitur effectus futurus, quam non futurus: Non, inquit, hoc obstaculo esse poterit: Etenim non minus determinata est causa libera ad vnum ex illis duobus, quos indistinctè producere valet, quam causa necessaria ad vnum effectum. Neque enim causa libera est indifferens passiuè, expectansque ab alia determinationem sui effectus; sed actiuè, & ex dominio circa alterutram ex operationibus liberis, & ex potestate supprimendi hunc effectum liberum. Vnde concludit, quia ratione causæ ex se determinata ad vnum, est causa, cur illud vnum futurum sit, simili modo causam indifferentem actiuè ad duo esse rationem cur vnum illorum futurum sit quia de se determinatiua ad vnum ex illis duobus, & domina suorum actuum. Eaque propter quemadmodum quia supponitur causa determinata ex se cum omnibus ad agendum requisitis, sit vt possibilitas talis cum omnibus necessariis ad operandum sit sufficiens ratio affirmandi determinationem illius causæ ad effectum esse conditionate futuram, ita quoque dum supponitur causa sui determinatiua cum omnibus ad



hoc necessariis sit ut possibilitas huius suppositio-  
nis sit sufficiens ratio dicendi determinationem talis  
causae esse conditionatam futuram. Ratio est,  
quia cum causa libera perfecte completa in actu  
primo se determinet ad alterutrum, propterea ipsi pla-  
cet, si verè pronuntietur existentia talis causae non  
potest non verè enunciari determinatè *utrum* è  
*duobus sit*: et si verè dicitur, atque absolute, *existet*;  
eodem modo verè dicitur conditionate *existet* si  
*Deo placeret*. & verè quoque dicitur conditionate:  
*determinaret utrum è duobus esset*. Confirmat  
quia non apparet cur suppositio possibilis causae  
determinatè ad vnum sit sufficiens ratio, cur ef-  
fectus sit conditionate futurus: non autem suppositio  
causae determinantis se, vel determinatam sit  
ratio sufficiens cur effectus sit conditionate futu-  
rus: nam si suppositio causae determinatè est causa  
sufficiens cuius determinatio, etiam suppositio cau-  
sae se determinantis debet esse sufficiens ratio cur  
existat talis determinatio.

8. Et quia iterum imperi poterat Annatus, quo-  
niam suppositio ex qua tam potest sequi effectus  
quam non sequi, quae est suppositio causae libe-  
rae completa, nequit esse causa cur sequatur sit ef-  
fectus potius, quam non sequatur. Respondet  
suppositionem ex qua potest effectus sequi, & non  
sequi, si includat vim non solum determinatiuam,  
sed etiam determinantem alterum ex illis, posse  
esse rationem, & causam cur vnum sit futurum  
potius quam aliud, ut perspicuum est in voluntate  
Dei, quae idonea est ratio cur existat volitio pro-  
ducendi mundum. Ergo optime stat in hypothese,  
ex qua sequi potest alterutrum è contradictoriis,  
inueniri sufficientem rationem cur sequatur vnum  
ex illis determinatè: nam si absoluta positio causae  
liberae talis est, verum est quod si existat talis cau-  
sa, se determinabit ad productionem huius ef-  
fectus.

9. Vnde distinguit hanc propositionem: *Omne*  
*quod transit ab aeterno de conditione mere possibi-*  
*lis in conditionem futuri debuit supponere ab aeterno*  
*aliquam illius transitus causam*, & negat debere  
supponere causam absolute positam; cedit autem  
debere praesupponere causam ponendam accom-  
modatè ad rationem futuri. Praesuppositaque illa  
distinctio concedit hanc minorem propositionem:  
*Atqui futurum conditionatum transit ab*  
*aeterno de conditione mere possibilis in conditionem*  
*futuri, ex qua inferitur optima consecutione illud*  
*consequens: Ergo futurum conditionatum debuit*  
*supponere ab aeterno aliquam illius transitus cau-*  
*sam*. Ipse consequenter ad distinctionem adhibi-  
tum in maiori propositione distinguit consequens,  
& negat futurum conditionatum supponere ab  
aeterno aliquam illius transitus causam, actu posi-  
tam, aut ponendam absolute: concedit autem praesup-  
ponere causam ponendam conditionatè, hoc est  
accommodatè ad rationem ipsius futuri conditio-  
nati. Et tum postea redarguit: *Atqui nulla est*  
*alia causa idonea praeter determinationem divinae*  
*voluntatis*, consequenter distinguit simili modo  
hanc propositionem: Nulla est alia causa actu posi-  
ta concedo, nulla est ex hypothese ponenda nego. Est  
enim causa libera, qua supponitur futura, si Deus  
eam ponere velit.

10. Vterius respondet concessio toto illo syllogis-  
mo. *Omne quod transit ab aeterno à conditione mere*  
*possibilis in conditionem futuri debuit suppone-*  
*re ab aeterno aliquam illius transitus causam: At-*  
*qui futurum conditionatum transit ab aeterno de*  
*conditione mere possibilis in conditionem futuri:*  
*Ergo futurum hoc conditionatum debuit supponere*

*ab aeterno aliquam illius transitus causam*. Et cum  
subsumitur, atqui nulla est alia causa praeter de-  
terminationem divinae voluntatis: negatur subsum-  
ptum. Est namque alia causa, nimirum, possibilitas  
suppositionis ex qua futurum enunciatur conditio-  
natè sequitur, quae est possibilitas causae liberae  
completè in actu primo, & est ab aeterno absolu-  
tè. Rationem inde deriuat quia non minus sufficit  
illa possibilitas causae liberae ultimo completè, ut  
aliquis effectus dicatur, & sit libere futurus sub  
conditione, quam possibilitas causae necessariae ut  
effectus dicatur, & sit determinatè futurus sub illa  
conditione.

11. Tandem concludit dici posse maiorem, & mi-  
norem propositionis syllogismi nuper appositae  
implicare in terminis; quoniam supponit dari ab  
aeterno transitum à statu mere possibilis in statum  
futuri. Atque haec erat optima responsio ad argu-  
mentum: ea enim adhibita sponte coincidit obie-  
ctio, dum vero praetermittitur nouas vires acqui-  
rit argumentum. Etenim omnes aliae responsiones  
longe difficiliore sunt priori, quam supra diseci-  
mus. Peccat igitur secundum responsum, quia non  
aduerit esse manifestum discrimen inter causam  
necessariam, & liberam, ut in causa necessaria con-  
siderata cum omnibus requisitis ad agendum vi-  
deri possit effectus futurus sub conditione illius  
causae ita praeparata; secus futura conditionata sub  
conditione quod causa libera sit ultimo completa  
ad agendum: nam veritas conditionalis, quae funda-  
tur in suppositione causae necessariae cum omni-  
bus praerequisitis ad operandum fundatur in vi  
illationis, seu in bonitate consequentiae: quoniam  
bene valet: *Existit haec causa necessaria cum omni-*  
*bus requisitis ad agendum hunc effectum, ergo exi-*  
*stet hic effectus*: At veritas futuri liberi conditio-  
nati minimè fundari potest in vi illationis, seu  
bonitate consequentiae. Et quia non nititur boni-  
tate illationis probare conatur Aduersarij, debe-  
re dari aliquem transitum ratione cuius quod praesup-  
intelligebatur possibile, non solum sit possibile,  
sed etiam futurum sub conditione; qui transitus  
esse non potest nisi in vi alicuius causae actu exi-  
stentis: quia causa, quae non est, sed esset, nullum  
munus actu exercere poterit, sed illud exerceret, si  
existeret.

12. Neque existimes satisfieri obiectioni, si dixeris,  
illam causam, nempe voluntatem creatam cum  
omnibus praerequisitis ad causandum illum actum  
contineri virtualiter, & eminenter in virtute cau-  
sae primae actu existentis, & sufficere existentiam  
actualem causae primae ad illum transitum à con-  
ditione possibilis ad conditionem futuri conditio-  
nati: Non, inquam, ita respondeas, quoniam cau-  
sa prima non potest operari illam actionem huma-  
nae voluntatis nisi mediante ipsa voluntate; ac pro-  
inde cum illa voluntas illius hominis semper ma-  
neat, ut supponimus, in statu purae possibilitatis  
non potest ipsius operatio transire à pure possibili  
in futuram sub conditione. Secundo quia causa  
prima neque liberè, neque necessariò posset cau-  
sare transitum illum: Non, inquam, necessariò  
quoniam causa prima nihil agit necessario ad extra.  
Sicut enim existentiae rerum pendet in esse, &  
conseruari à libera Dei voluntate propter perfe-  
ctissimum Dei dominium ita propter eandem ra-  
tionem omnia praedicata, quae vere habeant ali-  
quod esse distinctum à Deo, pendet in suo esse à  
libero Dei beneplacito propter excellentiam diuini  
dominij, plenamque ipsius libertatem: Sed neque  
liberè talis status procedit à diuina voluntate: alio-  
qui destrueretur scientia media; quoniam futurum  
liberum

liberum conditionatum deberet provenire à decre-  
to conditionato actu in Deo existente. Vniuersim-  
que constat ex disputationibus praecedentibus  
Deum non esse causam determinantem ad actus  
liberos futuros sub conditione; quia Deus nequit  
determinare ut sub conditione huius auxilij homo  
eliciat actum prauum. Laederetque haec determi-  
natio sub conditione nostram libertatem; quoniam  
posita conditione non esset in nostra potestate  
operari, & non operari.

13. Probat haec non satisfieri argumento, cui ma-  
ximè insistant aduersarij, si admittatur ille transi-  
tus à conditione pure possibilis in conditionem  
futuri conditionati, quia licet verum sit causam  
liberam proximeque expeditam ad vtrumlibet, dum  
existit posse se determinare, & esse sufficientem  
causam ut pro suo libito, seu electione existat po-  
tius haec operatio, quam opposita, tamen dum actu  
non existit, non potest esse causa alicuius actualis  
transitus. Implicatque causam pure possibilem esse  
causam alicuius transitus transcendentis limites  
purae possibilitatis. At humana voluntas, licet in-  
telligatur futura sub conditione quae Deus effica-  
citer decernat ipsius existentiam; tamen haec condi-  
tionata futuritio non excedit terminos nudae pos-  
sibilitatis: secus autem illa futuritio conditionata  
actus liberi, & ideo ad verum, & actualemque transi-  
tum actus liberi à conditionati pure possibilis in  
conditionem futuri conditione opus erat aliqua  
causa, quae non esset pure possibilis. Fatebor non  
illibenter, eo quod causa in statu absoluto liberè  
se determinet ad hanc partem contradictionis, cum  
posset aliam eligere, rectè colligi eandem causam  
se determinatam ad electionem eiusdem extremi,  
si ponatur omnino sub illa conditione pro illo  
tempore, & potuisse veram esse hanc conditiona-  
lem, quamuis nunquam purificaretur conditio.  
Tamen id intelligendum est, quia ante ipsum sta-  
tum absolutum detur verus transitus ipsius ope-  
rationis liberae à possibili in futuram sub conditio-  
ne: quoniam ille transitus non est in vi causae, quae  
esset, quia causa, quae non est, sed esset si Deus ef-  
ficaciter vellet eam producere, nullum habet praedica-  
tum, quamuis illud haberet si Deus vellet il-  
lam producere: causa autem, quae non habet in  
se aliquod praedicatum intrinsecum, nequit esse  
causa status habentis intrinsecum praedicatum.

14. Probat quam optime Annatus, non esse in eo  
vim faciendam, quod suppositio ex qua tam po-  
test sequi effectus, quam non sequi (quae est sup-  
positio causae liberae completa) non possit esse cau-  
sa cur existat potius hic effectus, quam alter op-  
positus: hoc enim falsum esse apparet perspicuè in  
statu absoluto, in quo causa libera indifferens, qua-  
tenus talis est, se determinat potius ad hoc extre-  
mum contradictionis, quam ad aliud. Suadet etiam  
efficaciter eandem posse reddi rationem, cur effe-  
ctus sit conditionate futurus, quia nimirum si po-  
nitur causa illa cum omnibus illis circumstantiis,  
pro sua libertate se determinat ad illud extre-  
mum contradictionis. Non tamen (ut visum est)  
sufficienter monstrat, posse admitti illum transi-  
tum operationis liberae à statu possibilis in sta-  
tum futurum conditionatè, quin detur actualis causa  
illius transitus. Praesertim cum ille transitus non  
posset esse verum & immediatum exercitium libertatis;  
quia voluntas pure possibilis nullam libertatem  
vere exerceret, & non possit assignari causa cur  
potius resulset status ille conditionatus illius ope-  
rationis liberae, quam oppositus, quae non determi-  
net formaliter liberè ad actualitatem huius transi-  
tus praesuppositi: nam opposita operatio aequè

erat proxime possibilis sub illa conditione. In sola  
igitur libertate voluntatis potest esse sufficiens ra-  
tio cur existat, deturque hoc praedicatum potius,  
quam oppositum, si vtrumque consideretur aequè  
proxime possibile.

15. Ex his patet non esse admittendam illam res-  
ponsum qua distinguit illam maiorem propo-  
sitionem: *Omne quod transit ab aeterno de conditione*  
*mere possibilis in conditionem mere futuri debet*  
*supponere ab aeterno aliquam illius transitus cau-*  
*sam*: quia admittit illum transitum, & negat debe-  
re supponi causam actu positam. Cum tamen po-  
tius respondendum esset propositionem esse de  
subiecto non supponente, quia non datur talis  
transitus, sed daretur, si poneretur conditio. Admis-  
soque illo transitu, non posset vlla tergiversatione  
celari necessariam esse causam actu positam, ut da-  
retur ille transitus, quia causa pure possibilis non  
potest effectui communicare statum intrinsecum  
praetergradientem terminos purae possibilitatis, &  
quia cum ille status deberet dimanare formaliter  
libere, ut evidenti ratione monstratum est, non pos-  
set non exigere voluntatem actu positam; quoniam  
à voluntate non actu posita nihil procedit liberè:  
alioqui voluntas quin actu existeret posset mereri,  
& peccare.

16. Secundo patet longius à vero discrepasse se-  
quentem responsum, qua putat totum hunc syl-  
logismum posse admitti: *Omne quod transit ab*  
*aeterno de conditione mere possibilis in conditionem*  
*futuri, debuit supponere ab aeterno aliquam illius*  
*transitus causam*: *Atqui futurum conditionatum*  
*transit ab aeterno de conditione mere possibilis in*  
*conditionem futuri*: *Ergo futurum conditionatum*  
*debuit supponere ab aeterno aliquam illius transitus*  
*causam*. Etenim non posse concedi maiorem pro-  
positionem apparet ex nuper adductis. Minor etiam  
propositio omnino neganda erat: quoniam  
consecutio est optima, & consequens admitti non  
potest, eo quod non possit assignari alia illius tran-  
situs causa praeter diuinum decretum actu exi-  
stens, ut fuscè probatum manet: quoniam possibi-  
litas causae liberae ultimo completè nihil ponit in  
esse, nec sufficit ad verum exercitium libertatis,  
quale reperiri deberet in causa determinante ut  
daretur actu hic transitus potius, quam alter op-  
positus.

17. Amplectatur ergo Annatus ultimam respon-  
sionem, quam ipse praebet, & nos saepe adhibui-  
mus. Neque adeo directe respondetur, dum dicitur  
implicare contradictionem quod assumitur, nempe  
dari ab aeterno transitum à statu mere possibilis in  
statum futuri, & in hoc sensu docet implicantiam  
includere maiorem propositionem, nempe hanc:  
*Omne quod transit ab aeterno de conditione mere*  
*possibilis, debuit supponere ab aeterno aliquam illius*  
*transitus causam*, quae propositio posset conce-  
di, licet implicet ille transitus, quia propositio  
(nisi dicatur esse de subiecto non supponente) so-  
lum affirmat quod si detur ille transitus ab aeterno  
necesse est, detur causa ab aeterno illius transitus  
quod verissimum est quamuis sermo sit de causa  
actu posita; quia valet haec consequentia: *Da-*  
*tur hic transitus à statu possibilis in statum futu-*  
*ri conditionati, ergo existit causa à qua di-*  
*manet hic transitus*. Negandaque est absolu-  
te propositio minor, quae est haec: *Atqui fu-*  
*turum conditionatum transit ab aeterno de con-*  
*ditione mere possibilis in conditionem futuri*.

18. Obiici potest validius: Licet negetur ille verus  
transitus à statu possibilis in statum futuri conditio-  
nati, assignanda est aliqua ratio, cur Deus praesciat  
hoc

*Instruatur  
oblectio prin-  
cipalis.*

hoc opus futurum sub conditione, & cur eius carentia non sit futura sub conditione. Etenim diuinus intellectus secundum se consideratus est indifferens ad habendam hanc scientiam conditionatam, vel oppositam, nempe de opposito obiecto libere futuro sub conditione alioqui impossibile omnino esset vt Deus sciret hoc opus non futurum sub hac conditione: Ergo assignanda est aliqua ratio à priori, à qua determinatur diuinus intellectus ab aeterno ad habendam potius noticiam istam, quam oppositam. Cum igitur non sit assignabilis altera præter diuinum decretum, oportebit fieri esse in Deo actum decretum conditionatum determinans ad existentiam huius operis liberi sub conditione. Non esse assignabilem aliam causam probatur, quia debet esse præsens determinatiuum vt de præsentis diuini intellectus non maneat indifferens omnino in actu primo, sed determinatus: alioqui si nihil de præsentis determinaret ad hanc cognitionem potius, quam oppositam, procederet virtualiter illa cognitio à principio indifferenti, vt indifferenti, & per consequens talis noticia esset immediatum exercitium libertatis, quod tanquam manifeste implicatorium supra reicimus.

19. Verum licet in explicatione, & enodatione eius argumenti laborandum sit, manifestè constat non enodari admisso illo transitu à statu possibilis in statum futuri conditionati; nam vt semel & iterum expendi, non minus difficulter explicabitur, cur resulter futuritio conditionata huius operis, quam alterius oppositi, seu carentiæ eiusdem operis; siquidem eodem modo erat possibilis ille status conditionatus oppositus. Dominicanus huius obiectionis non meminere; nec mirum, quoniam iuxta sua principia, vt sect. 1. dixi, nullam, aut exiguam difficultatem habere potest.

#### SECTIO IV.

*Responsum aliud in examen voco.*

1. **P**ersuasionem cuiusdam Recentioris existimantis dari ab aeterno futuritiones conditionatas à Deo distinctas, quæ gaudeant actu prædicatis sibi intrinsecis, quamuis talia opera nunquam sint futura absolute variis argumentis oppugnavi disp. 16. sect. 6. Et quia nouissimè illam sententiam deseruit, habemus ipsi gratiam, quod nos leuatos velit labore arerandi contra illam. Superest ergo vt aliud responsum, quod de nouo inducit ad incudem disputationis trahamus, vt nulla sit responsionis species, quæ non examinetur.

Antonius  
Peres.

2. Docet hic futura contingentia tum absoluta, tum conditionata esse Deo nota; illa per scientiam visionis, hæc per mediam. Modum autem quo Deus præsciat hæc obiecta, ita exponit, Deus ab aeterno habet aliquem nexum cum existentia obiecti propria temporis differentia vel absolute, vel sub conditione. Hunc nexum appellat statum ipsum obiectiuum, licet putet esse formaliter constitutum ipsius scientiæ, eo quod determinet diuinum intellectum ad cognoscendum potius hoc futurum, quam oppositum. Docet namque, diuinam scientiam futuri contingentis, quia talis est, duo dicere, nempe essentialem perfectionem diuini intellectus, & prædictum nexum identificatum realiter cum Deo ipso, qui formaliter ratione sui, neque perfectionem imbibit neque imperfectionem. Pronunciat præterea existere necessario hunc nexum per existentiam diuini intellectus, tamen si

non necessario denominet, quamuis si semel denominet, immutabiliter denominet per totam aeternitatem.

Per hunc igitur nexum, inquit, & obiectum constituitur in ratione scibilis, & Deo tribuitur denominatio sciētis. Quare eo posito impossibile est, Deum non scire obiectum futurum; quoniam ex suppositioe scibilitatis Deus non potest non scire, licet ex suppositione volubilitatis obiecti sit indifferens ad volendum, vel non volendum. Obseruatque differentiam inter diuinam scientiam, & amorem liberum; quoniam scientia supra scibilitatem addit perfectionem, quæ nequit non esse in Deo, aut ipsum non determinare: at ratio voliti ultra rationem volibilis non addit perfectionem in Deo, sed duntaxat denominationem non perfectiuam. Nexus iste cum re futura acceptus secundum se, & propt abstrahit à tempore, est nexus aeternitatis: Si vero loquamur de ipso vt existente in tempore præcedente rem, tunc per denominationem extrinsecam ab illo tempore, necnon per suam intrinsecam connexionem est formaliter futuritio, seu vltima actualitas præsens, inferens infallibiliter denominationem, ac verificans de præsentis propositionem futuri in obiecto. Quæuis namque præsens denominatio importat vltimam actualitatem præsentem, qua posita est vera denominatio præsens, & quæ non posita non est vera: hanc vltimam actualitatem appellat ipsam futuritionem essentialiter.

4. Posito hoc nexu arbitratur optime exponi infallibilitatem effectus, & libertatem humanæ voluntatis non solum in futuris absolutis, sed etiam in conditionatis. Patet in absolutis infallibilitas, quoniam talis est iste nexus vt infallibiliter connectatur cum existentia effectus, ac proinde ex suppositione huius nexus necessario existit, licet absolute sit in se liber, quoniam effectus existens, vt existens, necessario existit. Libertatem causæ connectam cum hac infallibilitate probat, quia nexus iste minime impedit, ne voluntas humana per suam electionem se determinet; non enim connectitur nexus cum effectu, quatenus connectitur cum causa ipsius (quia causa est indifferens non exigens connexionem antecedentem constitutiuam potentia: ) Sed potius connectitur ita immediate cum effectu libero vt potius exigat indifferenciam ex parte omnium, quæ antecedunt, ac constituunt potentiam. Haud aliter id declarat in conditionatis re-tenta hac differentia, quod nexus ille non connectatur absolute cum operatione libera, sed tantum conditionate.

5. Verum hæc omnia non dissolunt, sed transferunt difficultatem, & grauiora onera sustinere coguntur. Non diluitur difficultas: quoniam adhuc restat simili modo querendum, cur consurgat nexus ille futuritionis conditionatæ potius quam nexus oppositus: quoniam diuinus intellectus attendit suam perfectionem æque est indifferens ad hunc nexum & illum. Neque aliud efficitur quam transferre ad nexum illum, seu voces illas, obiectionem, quam immediate supra posui contra scientiam mediam. Quod euidenter constare poterit attendenti, vel mediocriter. Vtilis quidem existimari potest illa cogitatio ad declinandas illas difficultates, quas loc. cit. posui contra status illos futuritionis conditionatæ, & absolute distinctos à Deo ipso, qui vere dentur ab aeterno. Verum licet aliqua obiecta viter, quæ suboriuntur ex aeternitate prædicati positiui distincti à Deo, tamen argumentum difficillimum, præsentisque materię valde proprium cum eadem profus efficacitate perseverat. Neque quidquam

quidquam præstat, quod non præsterint omnes, qui omnino reiectis illis statibus à Deo distinctis, qui dentur ab aeterno in se ipsis intrinsece, conantur difficultati occurrere.

6. Sed & variis aliis nexibus implicabitur nexus ille minime explicatus: Etenim vel ille nexus est tendentia intentionalis in obiectum formaliter loquendo, veraque repræsentatio iudicativa, vel non; sed quædam quasi vnio repræsentationis & iudicij ad naturam diuinam: Si primum dicas, nempe esse intentionalem tendentiam ad obiectum, verumque iudicium, nihil noui asseritur, sed per superuacaneos ambages inciditur in nostram sententiam, quæ reiectis illis futuritionibus distinctis à Deo, quæ ab aeterno dentur, admittit in Deo repræsentationes intentionales circa futura contingentia, quæ potuerunt non esse in Deo quoad denominationem, licet quoad ipsarum perfectionem deficiere non potuerint, & sic restat inquirenda solutio nostri argumenti: Si dixeris secundum, videlicet nexum illum non esse tendentiam intentionalem in obiectum, neque iudicium de illa veritate, incidis in ignem cupiens vitare fumum: quoniam illa repræsentatio iudicativa, sue iudicij de futuris conditionatis necessario erit in Deo, & consequenter necessario erit de facto in Deo omne iudicium conditionatum secundum se possibile de actibus liberis humanis futuris sub conditione, ac proinde de facto erit in Deo iudicium affirmans Tyrios & Sidonios minime conuertendos, quamuis apud illos illa miracula fierent, quoniam secundum se possibile erat tale iudicium, quo potuit eius obiectum ita se habere, sicuti per illum actum enunciaretur; simulque existet aliud oppositum iudicium, quo Deus affirmet Tyrios illos, & Sidonios conuertendos, si fierent apud ipsos illa signa, quo nihil absurdius excogitari potest.

7. At respondes, illud iudicium affirmans Tyrios, & Sidonios non conuertendos si apud ipsos fierent illa signa non denominare Deum iudicantem, quia ad hunc effectum formalem iudicantis requiritur ille nexus, qui est veluti vnio formæ ad subiectum, sine qua non resultat effectus formalis cognoscens. Verum ista facile propulsantur. Primo quia tale iudicium si existat in Deo non potest non denominare naturam diuinam iudicantem, quia ipsa identitas cum natura diuina est eminentissimus nexus cum ipsa natura, vt ex terminis est euidentis. Secundo quia licet gratis daretur illud iudicium non denominare Deum cognoscentem ob defectum illius nexus, non posset non esse in Deo iudicium re ipsa falsum, quia non esset conforme suo obiecto. Neque posset illa tendentia non habere rationem affirmationis, quia correspondet vt. gr. in absolutis his vocibus *Antichristus peccat pro tali instanti*, quod latius ostendi tract. 1. de Incarnat. Denique quia cuncta, aut fere cuncta quæ probant scientiam illam debere esse indefectibilem, pariter ostendunt idem fore dicendum de nexu illo.

8. Displicent quoque voces illæ, quibus nexum illum vnâ appellat ipsissimum statum obiectorum, & constitutionem scientiæ. Sic enim vnio cognitionis creatæ ad subiectum posset dici status obiectiuus, quia determinat intellectum ad cognoscendum hoc obiectum. Neque approbo sequentem propositionem, qua pronunciat, nexum illum ratione sui formaliter, neque dicere perfectionem, neque imperfectionem. Imperfectio namque erit nullam ratione sui formaliter importare perfectionem: carere namque omni perfectione est carere æstimabilitate, & quæ maior erit imperfectio for-

maliter ratione sui, quam ratione sui nullam habere æstimabilitatem. Sed quia spectant hæc ad tractatum de actibus liberis Dei suscipiendo gressus, qui exire ambibant.

9. Vix etiam capio propositionem proximè sequentem, quæ affirmatur nexum illum necessario existere per existentiam diuini intellectus, sed non necessario denominare: siquidem ille nexus nequit existere quin denominet: est namque vltima actualitas ad denominandum, ergo si necessario existit, non potest non denominare necessario. Omitto, quod ibi supponit & à vero deuiat, nempe nexum illum non existere per se ipsum, quamuis ratione sui sit vltima actualitas.

10. Minusque percipio quæ sequuntur, nempe rationem scientiæ diuinæ visionis, & mediæ supra scibilitatem addere perfectionem, quæ Deo deesse non valet; secus vero rationem libere volentis supra rationem volibilis: nam sicut potuit deesse Deo ratio libere volentis, ita ratio scientis futurum contingens. Neque est, car ratio actualiter scientis seu actualis scientiæ supra scibilitatem addat aliquid præter denominationem nullo modo perfectiuam, aut perfectionem ratione sui, si ratio volentis supra rationem volibilis nullam addit perfectionem, sed solam denominationem, quæ ratione sui neque perfectiuam est, neque perfectio. Quæ postea subsequuntur de futitione sunt parui momenti, & quæstiones de voce, nulliusque vtilitatis ad dissoluendam hanc difficultatem.

11. Quæ vltimo loco ponuntur inferuire nequeunt prædicta obiecto impetum imprimat: etiam admisso, & non concessio, prædicto nexu, provt à suo authore explicatur. Licet enim nexus ille connectatur cum effectu libero, & exigat vt omnia antecedentia, & constitutiua potentia sint indifferencia, constituatque futura aeternitati præsentia obiectiuè, determinetque diuinum intellectum ad cognoscendum potius hoc futurum, quam oppositum, vt Aduersarius docet: tamen inquirendum superest, cur potius resulter iste nexus quam alter oppositus, cur potius consurgat nexus determinans Deum ad cognoscendam conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum, quam carentiam talis conuersionis sub eadem hypotesi. Neque dubium, quin possit separari vnus nexus ab alio, & quod possibile sint nexus oppositi, non minus quam operationes liberæ humanæ omni ino oppositæ, aut cognitiones diuinæ oppositæ. Dixi posse vnum nexum ab altero separari; quoniam alioqui omnia quæ possunt esse libere sub conditione, cognoscerentur à Deo vt futura sub conditione; siquidem nexus est qui determinat diuinum intellectum vt affirmet tale obiectum esse futurum sub conditione: Sunt etiam consequenter nexus oppositi, quia nexus vltimo determinans diuinum intellectum ad affirmandam conuersionem Tyriorum futuram sub illa conditione non potest componi cum nexu determinante diuinum intellectum, vt enunciet illam conuersionem non futuram sub illa conditione.

17. His ita expressis redit aperte contra Aduersarium obiectione, & pari iure inquirimus quæ causa determinet vt existat iste nexus, cum possibile fuerit vt existeret nexus oppositus: siquidem nulla erat secundum se necessitas vt existerent potius veritates istæ conditionales, quam oppositæ, vt perspicuum est, quoniam, posita conditione, oppositum absolute posset euenire. Ex quo fit Aduersarium cogi posse vt declarat, à quo dependeat à priori ille nexus, qui minime dimanat formaliter libere: quia non est pro tunc formale exercitium alicuius



veræ libertatis in actu primo; quia cum voluntas non existat, non potest habere aliquod exercitium liberum. Quare evidens est eo deventurum esse Aduersarium ut dicat non aliam ob causam resultare potius hunc nexum, quam oppositum, nisi quia voluntas hominis in tempore posita illa conditione, ita operabitur in statu absoluto: Igitur non aliam causam reddere possunt resultantiæ huius determinati nexi, nisi quam nos eodem, ac potiori iure immediatè adhibemus ad declarandum resultantiam potius huius diuinæ scientiæ, quam oppositæ. Neque Deus est de se necessitatus ut habeat nexum illum, vel illum virtualiter producat, quoniam oppositum nexum habere potuit, ut toties dixi.

19. Quo fit ut non exiguo impetu contra nexum illum torqueri possit argumentum eo quod humanum lædere videatur arbitrium: siquidem non ponitur formaliter libera, ut nuper euicimus; neque dependet ab actuali exercitio creatæ libertatis. Hanc postremam partem ita probabo, ut suis ipsis rebus lædamus Aduersarium. Si nexum hic penderet à priori ab exercitio actuali creatæ libertatis, ipsa libera actualis operatio esset ratio à priori talis nexi conditionati, ( ut sic loquar ) qui de facto ab æterno datur: At hoc non coheret cum Aduersarij assertis, quia vult non posse refundi determinationem huius scientiæ potius, quam oppositæ in determinationem nostræ voluntatis, quoniam ab æterno existit potius hæc scientia, quam opposita, quin detur ex parte nostræ voluntatis, seu liberi exercitij illius aliquid determinans ad existentiam huius determinatæ scientiæ. Eaque propter ipse secum pugnat, & cogi potest ut dicat nexum illum casu confurgere, aut fatali necessitate. Et ideo additio illius nexi non solum augetur difficultas sed aliæ ingrauescunt, dum nostræ responsio sequestratur. Vnde quæ disp. illa 16. sect. 6. adduxi pro confutandis illis futuritionibus, quæ detur ab æterno.

### SECTIO V.

#### Legitima propositæ difficultatis enodatio.

1. Prædicta disp. 16. sect. 8. propulsa in obiectionem. Ac primo suppositi diuinum intellectum non esse de se tantum potentiam conditionatam habendi potius hanc scientiam mediam, quam oppositam, nempe sub conditione quod obiectum se habeat sicuti per talem actum representatur seu enunciat, quia virtus conditionata semper desiderat veram positionem conditionis, ut in absolutam transeat, & de essentia cuiuslibet potentiae conditionatæ est, ut suspensa maneat donec re ipsa ponatur conditio: Cum igitur Deus non spectet positionem alicuius conditionis ut cognoscat, talem hominem si creetur, & constituatur sub tali reum peristat, peccatum esse; consequens est, ut diuinus intellectus non sit solum conditionata facultas ad habendam talem præscientiam sub aliqua conditione. Non disquiro, vtrum conditionis positio debeat præcedere in se ipsa antequam virtus conditionata transeat in absolutam, vel potius sufficiat si positio conditionis concomitanter se habeat, & concomitanter determinet ad existentiam effectus? Nam ad præsentis difficultatis examen sufficeret, si conditionata virtus, transire non possit in absolutam, siue producere suum effectum, quin

purificetur conditio, & concomitanter determinet ad existentiam effectus.

2. Secundò asserui inclinationem necessariam diuinæ naturæ seu diuini intellectus ideo non tendere conditionatè, quia tendit præsupponendo exituram pro signo sequenti vnam è duabus cognitionibus oppositis. Existit namque ante scientiam mediam in Deo quædam complacentia necessaria tendens non omnino determinate in actu signato licet cum aliqua determinatione, in illam cognitionem ex duabus oppositis, quæ supponitur representare obiectum, vti ipsum se habet tempore, ac modo importato per propositionem. Videt namque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non posse obiectum alicuius ex illis duabus propositionibus non se habere sicuti per ipsum actum enunciat, & præsupposita illa scientia simplicis intelligentiæ appetit illa cognitio scientiæ mediæ, quæ representatiua est obiecti, vti ipsum se habebit casu quo ponatur conditio. Sic Deus absolute, & non conditionatè diligit amicabiliter hominem iustum pro tempore, quo est iustus, & odio habet peccatorem pro tempore, quo existit in peccato, quia diuinus affectus tendit absolute præsupponendo iustitiam in illo homine pro tali tempore, licet pro alio supponat peccatum, sufficitque si hoc præsupponatur in diuina præuisione ut affectus non conditionatè, sed absolute tendat: Cum igitur etiam in præsentia Dei simplicis intelligentiæ supponatur aliquam ex duabus illis cognitionibus oppositis esse representatiua obiecti, sicuti ipsum est tali tempore casu quo ponatur conditio; non erit cur exigentiæ illa diuini intellectus non possit tendere absolute, & exigere existentiam illius cognitionis, quæ supponitur esse representatiua obiecti omnino conformiter; quia licet pro illo signo non possit designari quænam ex illis duabus cognitionibus scientiæ mediæ sit representatiua obiecti sicuti ipsum est, satis est scire, non posse vnam ex illis non esse conformem, ut absolute exigatur existentia illius. Sic etiam absolute possumus à Deo petere, ut à nobis donet auxilia cum quibus per scientiam mediam videt nos rectè operaturos, si dentur, licet nos nesciamus, quænam in particulari sint hæc auxilia. Possimusque à Deo petere vagè, ut nobis hac hora, vel sequenti det efficax auxilium ad feruentissimam ipsius dilectionem, quæ petitio non est conditionata; quia vagè illa petitio, seu desiderium, & indiscriminatim respicit vtramque horam, & certum est non postulari, ut detur auxilium efficax hac hora, si non fuerit datum hora sequenti. Voluntas etiam efficiendi actum charitatis in Deum, vel misericordiæ erga proximum non est formaliter conditionata voluntas efficiendi actum charitatis, si non eliciatur actus misericordiæ: alioqui prius deberet se determinare voluntas ad non causandum actum misericordiæ, quam faceret actum charitatis, quod verum esse non potest. Aliaque per plura exempla legi poterunt loc. cit. Certissimumque cuiquam esse debet necessitatem, ut existant vagè tenebræ, vel lux, non esse necessitatem ut existat vnum contradictorium si non existat aliud, quia esset necessitas existentiae lucis si non existerent tenebræ, & quia est idem formalissimè non existeret tenebræ, & existeret lucem, esset necessitas existentiae lucis, si lux existeret.

3. Tertio statui diuinum intellectum non esse de se absolute indifferentem ad hanc vel illam cognitionem oppositam, sed potius de se habere quandam determinationem oppositam potestati eligendi, quæ potestas electiua necessaria est ad libertatem.

Cur indifferens diuini intellectus ad hanc, vel oppositam cognitionem, non sit indifferens sufficiens ad electionem.

tem. Ratio, cur diuinus intellectus de se habeat determinationem repugnantem potestati eligendi inter illas cognitiones oppositas est, quia ex sua essentia postulat cognitionem illam representatiua obiecti sicuti obiectum ipsum est tempore & modo importato per ipsam enunciationem: talis autem nequit esse de facto quæuis ex illis propositionibus simul, sed vnica tantum. Igitur non ea considerari potest indifferentia ex parte diuini intellectus, quæ sufficere possit ad proximam potestatem eligendi inter duo. Et quia hæc indifferentia, quæ importat hanc vim eligendi necessaria est ad libertatem, inde manifesta redditur ratio à priori ex ipsa diuini intellectus essentia, cur illa indifferentia non sufficeret ad libertatem, quamuis intelligeremus cognitiones illas potius esse oppositas volitiones.

4. Restat declarare, quid determinet Deum ipsum, ut de facto Deus potius affirmet Tyrios conuertendos sub illa conditione signorum, quam non conuertendos, quia licet diuinus intellectus petat essentialiter habere actum conformem obiecto, non postulat de se ut potius ille actus, quam oppositus representet obiectum sicuti est, quia non petit, ut potius sub illa conditione existat illa operatio, quæ carentia illius; siquidem possibile erat dari sub illa hypotesi carentiam illius conuersionis Tyriorum? Respondeo Deum determinari ad habendam hanc notitiam pertinentem ad scientiam mediam partim positiuè, & à priori, & partim constitutiue. Determinatur partim à priori, & positiuè ab ipsa natura, seu quidditate diuini intellectus exigentis essentialiter illam habere cognitionem, quæ representatiua est obiecti sicuti ipsum est tempore, & casu representat per actum. Hæc autem determinatio ex se affert ut ad plenam determinationem diuini intellectus erga hanc cognitionem sufficiat pariter altera determinatio constitutiua veritatis, propterea requiritur ad veritatem constituendam, ut diuinus intellectus ab æterno sit determinatus ad habendam hanc cognitionem in particulari; quia ipsa naturalis resistentia, seu renitentia diuini intellectus circa obiectum difforme, efficit ut eo præcisè quod obiectum tempore importato per copulam, positæque conditione non ita se haberet, sit Deo impossibilis illa cognitio. Quare prior determinatio à priori dicenda est positiuæ, secunda vero negatiua, & prior efficit ut impediatur differentia sufficiens ad electionem; secunda, quæ ex præcedenti inferitur, dicitur negatiua; quia præsupposita priori determinatione, ut Deus sit determinatus ad non habendum hunc actum in particulari, non requiritur ab æterno aliam rationem à priori præter illam positiuam, & carentiam rationis à priori in tempore casu quo ponatur conditio.

5. Vnde si obiicias: Deus non est ab æterno determinatus ad habendam cognitionem affirmantem Tyrios conuertendos sub illa conditione signorum; est ergo indifferens: Distinguedum est antecedens: Non est determinatus ab æterno determinatione, *inadequata positiuæ*, nego antecedens; *inadequata negatiua*, concedo antecedens, & negatur consequentia; quia ut non sit indifferens non est necesse ut ab æterno habeat illa determinationem negatiua, sed satis est ut illa habeat propter requiritur à prima determinatione positiuæ, nempe casu quo ponatur pro illo tempore conditio: tunc enim defectus rationis à priori determinatiuæ vnius scientiæ est ratio determinans ad existentiam alterius scientiæ oppositæ.

6. Vel aliter distingui poterit idem antecedens: Non est determinatus ab æterno ad habendam illam scientiæ, alio genere determinationis prouenientis ab obiecto *concedo*; alio genere determinationis

prouenientis à renitentia diuini intellectus circa obiectum difforme, *nego antecedens* quia diuinus intellectus de se habet ut aringat id quod contingenter est verum, & reluctetur opposito obiecto. Poruit quidem Deus habere oppositam cognitionem casu quo obiectum aliter se haberet: ceterum pro casu, quo obiectum ita contingenter se habet, non potest diuinus intellectus non habere hanc determinatam cognitionem. Nos ergo debemus apprehendere calum non quidem importantem prædicatū aliquod quod de facto detur, sed quod daretur si poneretur conditio; & rursus debemus considerare diuinum intellectum determinatum ad habendam hanc cognitionem pro vno casu, & aliā oppositā pro euentu opposito. Dicitur autē hic, & ille euentus, & vnus opponi alteri, non quia sit ab æterno in se talis euentus; sed quia esset pro tali tempore si poneretur conditio.

7. Termini subsumpti in priori responsione expeditiores sunt ad formam argumentationis enuandam. Verum vtraque responsio in vnam recidit, & doctrina vtriusque in eo consistit, quod diuinus intellectus de se est simpliciter determinatus, quatenus non est de se simpliciter indifferens: illa namque est indifferentia *proxima simpliciter*, quæ locum de se præbet electioni. De se tamen est secundum quid indifferens, quatenus est indifferens ut obiectum se habeat hoc vel illo modo pro illo tempore sub illa conditione, & hæc indifferentia est præcisua, quia præcinditur ab actu, quem habebit obiectum tempore illo sub illa hypotesi. Positiue tamen est determinatus ad hunc actum in particulari contingenter, quia possibile erat attempta exigentia diuini intellectus, ut actus oppositus existeret. Dixi *positiuè* intelligi diuinum intellectum determinatum ad hunc actum potius, quam illum, si *to positiuè* contraponatur aduerbio *præcisue*, quia secundum se potius dicenda est illa determinatio partim positiuæ, partim negatiua. Priorem declaravi satis: Posteriorem insinuavi supra consistere non in eo quod detur aliqua ratio à priori, ut cuius detur hic actus, sed in eo quod desit ratio à priori pro tali tempore sub illa conditione, ut cuius existeret ab æterno actus oppositus diuinus. Eo autem ipso quod assignemus rationem sufficientem, cur non existat in Deo hæc particularis cognitio ex his duabus oppositis, intelligitur Deus determinatus ad habendum alteram; quia de se est determinatus ad vnam ex illis duobus.

8. Neque aliud probatione eget, ut discursus appareat firmus, quam sufficere defectum illius rationis à priori pro illo tempore, & sub illa conditione, ut Deus intelligatur determinatus ad non habendam cognitionem representantem illam rationem à priori ut existentem pro illo tempore sub prædicta conditione. Hoc autem supra indicatum est, quoniam ut aliquid dicatur proxime impossibile satis est si desit vnū ex requisitis ad sui existentiam; cum igitur casu quo poneretur illa conditio, esset requisita à priori illa operatio, ut ab æterno existeret in Deo scientia, qua homo ille videretur ita operaturus sub illis circumstantiis, & talis operatio in illis circumstantiis deficeret; consequens est, ut scientia affirmans, sit ab æterno proxime impossibilis. Sic etiam si Deus non reuelasset S. Petrum peccatum, vel si ipse non esset peccaturus, non posset habitus fidei concurrere ad actum affirmantem S. Petrum fore peccaturum, sufficit ergo ille defectus, ut habitus ille concurrere possit ad illū actum: non tamen carentia illius defectus, sufficit ut ille habitus concurrat, quia possunt deesse alia requisita ad actum concurrentium. Hoc exemplum videtur accommodatum ad explanationem dubij; quia non ideo habitus fidei non

Explicabitur exemplis nostra responsio.

potest concurrere ad actum v.gr. affirmantem Antichristum non peccatum, quia necessiter Deus ad habendum decretum de non concurrendo cum illo habitu ad illum actum: non enim est possibile Deo tale decretum; sed ipsemet habitus de se affert impossibilitatem talis decreti. Quomodo enim Deus non habet decretum negandi humanitati. Christi concursus ad eliciendum actum prauum, quia visio Dei, qua intuetur naturam vnionis hypostaticae reddit impossibile tale decretum: non enim est minus impossibile illi humanitati vnitate hypostaticae verbo peccare, quam lapidi: At Deus non habet decretum, quo nolit praeberet lapidi concursus ad peccatum; sed ipsamet natura lapidis reddidit impossibile decretum dandi, negandiue concursus ad peccatum. Dixi tamen disp. 16. sect. 5. paritatem hanc non esse vndequaue efficacem: quia habitus non potest concurrere ad eliciendum illum actum, eo quod diuina scientia, quae cognoscit naturam habitus, reddit impossibile tale decretum, quo Deus velit praeberet concursus ad talem actum, quam aliud, quo concursus neget. His minime obstantibus illa instantia est non parum proficua ad expediendam hanc difficultatem; quoniam prima radix cur ipsi habitui fidei non possit praeberi concursus ad eliciendum actus affirmantis Antichristum non peccaturus, est ipsa natura habitus; quemadmodum ipsa natura lapidis fundat vt ipse praestari non possit concursus ad peccandum, neque sit in Deo decretum negans lapidi concursus ad ipsum peccatum. Est etiam accommodata instantia, quia licet vt eliciatur actus fidei non sufficiat obiectum se habere sicuti enunciaretur per actum, ( licet vt intellectus diuinus habeat actum terminatum ad illam veritatem hoc omnino sufficiat ) tamen quoad reddendam rationem cur praedictus habitus non concurrat ad actum oppositum, instantia est accommodata, vt ea quae modo dixi videntur significasse.

8. Est etiam consentaneum ad instandum argumentum, si stare velimus huic responsioni, quod de intellectu Angelico ornato speciebus ad cognoscenda futura supra diximus. Nam vt visum est sect. 2. n. 10. Dominicani communiter sentiunt, ita Angelum habere species futurorum vt sit potentia omnino completa ad cognoscendum illud obiectum, quin defectus cognitionis reduci possit in carentia diuini concursus. Licet enim nos putemus, si admittantur futurorum species infusa Angelo ab initio suae creationis, Angelum non posse cognoscere futurum; quia illi non debetur diuinus concursus: tamen hoc non est ad mentem communis opinionis Dominicanorum, sed vnus, aut alterius extra illam familiam. Eaque propter praedicta paritas, licet si aliunde proponatur discursus non admodum premat, stado nostrae responsioni est admodum efficax: licet enim assignetur ipsa existentia obiecti tanquam ratio a priori cur existat cognitio illius obiecti pro tempore illo, pro quo ipsum obiectum existit; tamen non assignatur alia ratio impossibilitatis cognitionis ipsius futuri antequam ipsum obiectum existat, nisi defectus rationis a priori tempore importato per copulam: nam illa species erat de se sufficiens ad representandum ipsum obiectum existere pro tempore illo antecedenti, & solus defectus rationis a priori pro tempore illo quod importaretur per copulam, reddit iuxta praedicta sententia eaque satis communem, impossibile tale cognitionem impossibilitate proxima. Quod fundari videtur in illo principio, quo statuitur plura requiri vt entitas aliqua fiat proxime possibilis, qua vt sit impossibilis proxime, nam defectu cuiuslibet requisiti redditur proxime impossibilis, licet omnia requisita

Subatur argumentum.

adesse debeant vt effectus sit proxime possibilis.

Quo respicit si attentius introspectatur, altera paritas ex ipsa natura cognitionis Angelicae deriuata: Est enim, vt notauimus supra, plurium sententia existimantium Angelum cognoscere praeterita in se ipsis, quamuis minime illa cognouerit, dum actu existerent. Ita post P. Vazquez loc. citato docere Meracius de Angelis disp. 3. sect. 7. Torres disp. 4. dub. 3. Granados Tract. 5. disp. 5. n. 2. Tannerus dub. 4. n. 14. vbi docet hunc fuisse sensum. S. Tho. q. 57. art. 3. Consentiant Alber. Princ. 1. Coroll. 8. Arrubal. disp. 167. c. 3. n. 24. Priusque idem tradiderat P. Valentia q. 8. punct. 2. Et hi ducuntur, quia si obiectum illum quando existit erit intra obiectum, postea esse non desinit: quod enim obiectum prius fuerit cognitum, non facit vt in se cognoscatur. Supponunt hi non sufficere carentiam existentiae obiecti vt non cognoscatur in se ipso, quia obiectum praeteritum in se non existit, cum tamen in se ipso cognoscatur. Et nihilominus aiunt Angelum non posse cognoscere futura, licet potentia ex parte sui sit omnino completa, quia redditur impossibile proxime illa notitia, eo quod obiectum non extiterit, quamuis existisse obiectum sit denominatio extrinseca, sicut obiectum esse futurum. Non tamen sufficit obiectum existere, aut existisse vt cognoscatur ab Angelo, quia potest Angelo deesse species requisita ad intuitionem obiecti, sufficitque defectus cuiuslibet requisiti vt cognitio sit proxime impossibilis. Quod maxime locum habet in sententia Durandi, & aliorum ex antiquis existimantium Deum non concurrere immediate cum causis secundis: quoniam admisa specie in Angelo representatiua futuri aut praeteriti, in se ipso non potest responderi, Angelum non cognoscere futura, aut praeterita immediate in se ipsis, quia non est ipsi debitus concursus ad intuitionem illius obiecti, & consequenter non potest non sustineri adhibita responsio, quae supponit, solum defectum alicuius extrinseci requisiti etiam pro tempore diuerso sufficere ad reddendum impossibilem effectum, v.gr. cognitionem Angelicam, quae modo intuitiue terminaretur ad obiectum secundum se, eo quod obiectum non praeterierit, neque modo existat; si autem praeterisset obiectum, redderetur cognitio illa proxime possibilis: quia postquam semel obiectum existit, diuinum decretum in publicum abiit per talem effectum, qui fieri nequit absque tali decreto. Hanc sententiam, quatenus docet Angelum posse intueri praeterita, licet ab initio illa non cognouerit, dixi supra esse valde probabilem; quia in Angelo est species representans immediate in se ipsa cognitionem praeteritam, eademque videtur esse ratio de aliis obiectis praeteritis, praesertim si attendamus ad fundamenta aduersariorum. Illud vero quod ex Durando retuli, videlicet, Deum non concurrere immediate cum causis secundis, caret omni probabilitate, licet non desint Moderni, qui doceant stado rationi non satis impugnari illud placitum, qui a fortiori sentire debent nostram responsionem stado rationi esse valde sufficientem. Praesertim cum in Deo detur prima determinatio positiua opposita electioni exigens essentialiter, vt Deus habeat illam notitiam, quae conformis est obiecto futuro sub conditione. Cum igitur prima illa determinatio electionem impediatur, consequenter quod sufficit ad incapacitatem electionis, sufficiet quoque vt cognitio, quae non erit conformis obiecto, si existat, reddatur proxime impossibilis.

Ex his patet, responsiones a nobis adductas loc. cit. non discedere a vero, praesertim si praemittatur illa positiua determinatio, vi cuius diuinus intellectus

9.

10.

6. Quod paucis ita comprehendes: *Diuinus intellectus est de se determinatum ad cognoscendum obiectum conditionate quod pro tali tempore est sub conditione quod, licet non habeat causam determinantem ad existentiam sui, illam habebit si ponatur conditio* ) & ad cognoscendum hoc opus vt conditionate existens, quod re ipsa habiturum est causam determinantem ad sui existentiam, si ponatur talis conditio Solum restat inquirendum cur potius obiectum istud, quam illud sit habiturum causam determinantem ad sui existentiam? Huic autem quaesito satisfit, si dicamus non esse de facto assignandam causam, cur effectus sit futurus sub conditione, sed sufficere assignare causam illius determinationis casu quo ponatur conditio, quae causa est humana voluntas pro suo libero beneplacito determinans ad existentiam talis actus. Haec determinatio ad cognoscendum potius hoc obiectum, vt futurum sub conditione, quam oppositum, imbitur in priori determinatione ad cognoscendum vt futurum sub conditione, quod sub conditione futurum est; quia licet ex vi huius prioris determinationis non possit sciri, vtrum hoc obiectum potius, quam illud sit sub conditione futurum, tamen effluit, vt aliud non requiratur ad omnimodam determinationem diuini intellectus, vt cognoscat potius hoc obiectum, quam illud esse futurum sub conditione, praeter id quod sufficit, vt ipsum obiectum sit sub illa conditione futurum ad quod minime requiritur causa determinans, aliquae ratio a priori de facto, sed solum casu quo ponatur conditio. Quare diuinus intellectus est ab aeterno determinatus ad hanc potius cognitionem, quam oppositam quamuis ab aeterno non detur cuncta, quae determinat ad existentiam potius huius cognitionis qua opposita; quia esse determinatum ab aeterno ad hanc cognitionem in singulari aliud non est quam dari ab aeterno determinationem oppositam electioni, & dari ex parte obiecti determinationem casu quo ponatur conditio.

Explicatur amplius determinatio diuini intellectus ad cognoscenda futura.

7.

Sufficitque si homo posita conditione determinet se ad illam operationem, vt antecedenter ad operationem, & positionem conditionis homo vere dicatur operaturus sub conditione: valet enim consequentia: *Homo operatur posita hac conditione; ergo erat operaturus si poneretur talis conditio*, quoniam ab statu absoluto ad conditionatum tenet consecutio, non tamen e contra. Cum igitur ad constituendam propositionem veram non requiratur ex parte obiecti determinatio, quae in se sit, sed quae esset si poneretur conditio, non mirum si diuinus intellectus, vt sit ex parte sui determinatus ad hanc cognitionem, non aliud requiratur ex parte obiecti, sed sola determinatione, quae esset, contentus sit. Explicatur tamen melius per impossibilitatem cognitionis oppositae, quia minus requiritur vt aliquid sit absolute, proximeque impossibile, quam vt sit proxime possibile, vt sect. praecedenti firmavi sumpro argumento ex ipso habitu fidei. Quod, rursus explicatur; quoniam vt chymera non possit produci, satis est ipsa repugnantia terminorum: vt autem aliquid sit proxime possibile, sat non erit si non includat terminos repugnantem, sed indiget aliis requisitis, vt applicatione diuinae voluntatis.

Doctrina maxime notanda, quae plene dirimit quae sionem.

Mirum nulli videatur si hanc determinationem Deo tribuamus; quia ex propria essentia est determinatus ad quandam praemissam obiectiuam, quae fundat hanc maiorem praepositionem: *Deus non potest non affirmare vt existens pro tali tempore*. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

pore sub conditione obiectum, quod pro illo tempore existit sub illa conditione. Deinde ipsum obiectum fundat hanc particularem praepositionem: *Sed hoc particulare obiectum pro illo tempore existit sub hac conditione*; & ex his praemissis inferitur euidenter haec conclusio: *Ergo Deus non potest non cognoscere hoc particulare obiectum sub conditione illa existens*. Si autem a me petatur, cur obiectum illud fundet illam minorem praepositionem, Respondetur no dari actu causam nec opus esse vtriquando detur, quae ex parte sui fundet talem praepositionem, sed satis esse, vt posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius fundamenti & existat ipsum fundamentum. Dicitur autem obiectum fundare illam veritatem; quia hoc aliud non significat, quam esse futurum sub conditione: esse autem futurum pro tali tempore sub conditione, nihil est de praesenti, neque opus est vt sit aliquid absolute pro aliquo tempore, sed duntaxat est existentia illius obiecti casu quo ponatur conditio illa. Vnde nulla est assignanda causa determinans absolute, vel pro hoc tempore ad illam existentiam; quia vt sit sub illa conditione futurum pro illo tempore, satis est si posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius obiecti.

Porro fundamentum huius maioris praepositionis: *Deus non potest non affirmare vt existens pro tali tempore sub conditione obiectum, quod pro tempore illo existit sub conditione illa*; non est quaedam necessitas conditionata affirmandi obiectum si ita se habeat vti representatur per illam, sed quaedam absoluta necessitas affirmandi sub conditione ex duobus obiectis contradictoriis quod ita se habet sub illa conditione pro illo tempore sicuti per actum enunciaretur: Etenim praesupponitur absolute in diuina praesuppositione scientiae simplicis intelligentia, non posse non ita se habere vnum ex illis obiectis sicuti per actum enunciabile est, & non posse vtrumque obiectum simul esse conforme illis duobus actibus diuinis oppositis.

Vnde si arguas. *Intellectus diuinus non est de se determinatus ad hunc actum potius, quam oppositum, vel ad cognoscendum hoc obiectum particulare potius esse futurum sub hac conditione, quam non futurum*, ita distinguendum est: Non est determinatus ab aeterno seu de facto, determinatione a priori fundante praepositionem affirmantem Deum non posse non attingere sub conditione, quod erit sub conditione, *nego*: Non est determinatus determinatione fundante minorem praepositionem affirmantem hoc obiectum esse futurum sub conditione *concedo*; quia sicut vt fundetur ex parte obiecti veritas illius praepositionis non requiritur determinatio de facto; sed solum quod detur determinatio illa casu quo ponatur conditio, ita vt Deus sit ab aeterno determinatus, opus non est vt haec etiam secunda determinatio detur ab aeterno, quia prior determinatio ab aeterno, simul cum determinatione illa secunda, quae existeret casu quo poneretur conditio sufficiunt vt Deus absolute sit ab aeterno determinatus ad habendum illum actum. Prior namque determinatio affert de se, vt secunda non requiratur actu, sed pro tali tempore casu quo ponatur conditio, vt Deus non possit non habere ab aeterno illud iudicium. Sic etiam, vt hic homo actu sit dignus odio diuino non requiritur vt actu habeat operationem prauam, sed satis est vt illam elicerit, & peccatum non sit a Deo condonatum. Angelus etiam, vt

9.

10.



millies dixi, redditur determinatus seu potens elicere cognitionem de hoc obiecto ut existente pro tali temporis differentia, ab ipso intellecto, & speciebus exigentibus absolute elicere cognitionem obiecti præteriti, & ab ipsa existentia obiecti, quæ modo non est sed fuit pro tali temporis differentia, & ita determinatio præfens ex parte potentie, & præterita ex parte obiecti sufficit ut intellectus Angeli sit determinatus.

11. Semper ergo distinguenda est determinatio ex parte potentie, à determinatione ex parte obiecti; nam determinatio se tenens ex parte potentie requiritur actualis, & de se nullum relinquit locum eligendi: determinatio autem obiectiva non debet esse actualis, sed potius accommodata actui diuino assu mant: nam si cognitio affirmet talem operationem humanam liberam futuram pro tali tempore sub tali conditione, satis est ut determinatio detur pro illo tempore si conditio illa ponatur. Petenda tamen ultimo ratio est ex iam indicatis; qui nimirum oppositus actus diuinus intelligitur impossibilis eo præcise quod non detur carentia illius operationis pro illa duratione si ponatur conditio; quia, ut monstratum est sufficit defectus cuiuslibet requisiti ut actus non existat: At ut ille actus oppositus existeret ab æterno, requirebat casu quo poneretur illa conditio carentiam talis operationis pro illo tempore; ergo, sufficienter intelligitur prædictus actus oppositus proxime impossibilis, eo quod, posita conditione illa, exitura sit prædicta operatio.

12. Ratio etiam esse potest; quia summa determinatio ad verum cognoscendum est quæ contenta est ex parte obiecti determinatione sufficiente ad constituendam veritatem propositionis indifferentis ut sit vera vel falsa: Atqui sufficit, si obiectum habeat determinationem in se, si ponatur conditio, ut propositio id affirmans sit vera; ergo hoc ipsum erit satis, ut diuinus intellectus non careat actu affirmante obiectum illud existente pro tali tempore si ponatur hæc conditio. Quare propositio de se indifferens ut sit vera, vel falsa, dicitur, quoad nos, & ex modo significandi vera sub conditione quod obiectum se habeat sicuti enunciat per actum, quod non denotat esse in rigore veram sub conditione; hoc enim denotaret expectari conditionis existentiam, ut vera esset, sed solum significat esse veram pro casu quo existat obiectum sicuti per actum enunciat: existentia autem obiecti non debet modo dari absolute, ut actus sit obiecto conformis. Vnde sicut propositio, quæ ex suis prædicatis intrinsicis non est potius vera, quam falsa, aut è contrà, dicitur de se vera pro casu, quo obiectum se habeat sicuti enunciat per actum, & falsa pro casu, quo obiectum ipsum aliter se habeat; ita diuinus intellectus est determinatus ad habendum hunc actum pro casu, quo obiectum se habeat, sicuti per ipsum actum enunciat, & ad habendum actum oppositum pro casu opposito, illo nempe quo obiectum aliter se haberet, quam per hunc actum enunciat.

13. Ita non multo aliter, nec minus idoneè expeditur dubium, quia in determinationem essentialè diuini intellectus recurrimus ut declaretur, quæ ratione non intelligatur ab æterno proxime indifferens ad hunc, vel illum actum oppositum; quia nimirum est determinatus ad hunc pro casu, quo obiectum se habeat, sicuti per actum enunciat, & simul est necessitatus ad oppositum actum pro casu, quo obiectum aliter se habeat. Ista diuersitas

casu, seu circumstantiarum obiectuarum, non importat aliquid quod sit ab æterno, & potest nihil importare quod sit aliquando absolute futurum, sed solum denotat existentiam huius operationis, si ponatur talis conditio. Quærenti autem cur intelligatur potius iste casus, quam oppositus ex parte obiecti, sæpe respondi; quoniam idem est ac quærere, cur potius hoc obiectum, quam oppositum sit futurum sub conditione, siue existat pro illo tempore conditionatè; non enim datur causa determinans ex parte obiecti nisi postquam ponatur conditio.

14. In creaturis reperiri non potest hæc ingens determinatio ad hoc verum cognoscendum; non solum quia nulla creatura propriis viribus potest futurum cognoscere, sed quia Deus potest impedire cognitionem creaturæ veri: quoniam cognitio creata est operatio, & Deo denegante concursum impeditur omnis operatio creaturæ. Dixi omnem intelligentiam esse operationem creaturæ, quia quælibet substantia intelligens viuere per intelligentiam, viuere autem est ab intrinseco moueri, seu operari. Deus autem nulla ratione potest impediri, ne actu cognoscat verum; quia est determinatus ad cognoscendum ab æterno omne verum pro tempore illo, & casu, seu circumstantiis pro quibus obiectum non aliter se habet, quam per actum representatur. Vnde sicut intelligimus, Deum esse ab æterno determinatum ad semper cognoscendum hunc actum ut existentem pro hoc tempore; ita est determinatus ad cognoscendam ab æterno illam operationem, ut existentem modo, pro casu, quo ipsa modo existat sub conditione: casus autem nihil dicit absolute existens, sed quod existeret, si poneretur conditio. Simili modo est determinatus Deus ad non habendam hanc cognitionem pro casu, quo obiectum non se haberet sicuti per actum enunciat. Etenim sufficienter intelligimus aliquam potentiam esse determinatam ad non habendum suum actum pro euentu, quo desit aliquod ex requisitis ad habendum talem actum, Deus igitur determinatus est ad habendum hunc actum pro euentu, quo obiectum se habeat sicuti per actum enunciat; pro euentu, inquam, contingenti, qui posita conditione, potest esse, & non esse: & pariter est determinatus ad non habendum actum illum pro euentu, quo obiectum aliter se habeat, quam per actum ipsum enunciat. Hoc tamen, ut toties diximus, facilius intelligitur in determinatione ad non habendum actum; quoniam plures sunt, qui non admittunt carentias distinctas à posituis, & aiunt actus diuinos ab æterno existentes habere rationem carentiæ pro tali instanti v. gr. applicationis huius passu ad hunc ignem, & hic ignis est determinatus ad non producendum alium in hoc passo, dum non est sufficienter passum applicatam, quæ impotentia non est explicanda per defectum proximæ virtutis sub conditione quod passum non applicetur; nam iste defectus conditionatus, si esset propriè conditionatus, expectaret positionem conditionis ut transiret in absolutum: at iuxta hanc sententiam nihil de nouo expectat, ergo dicendum est illum defectum virtutis esse absolutum pro illo tempore. Quemadmodum Deus amat absolute hominem ab æterno amore amicitia pro tempore illo quo iustus est, & illum odio habet ab æterno pro tempore illo quo peccator existit.

Vnde sicut in rebus intelligitur quidam appetitus innatus determinans sub conditione, qui posita conditione dicitur determinare absolute, ita in rebus ipsis potest admitti quædam determinatio

6. Quod paucis ita comprehendes: *Diuinus intellectus est de se determinatus ad cognoscendum obiectum conditionate quod pro tali tempore est sub conditione (quod, licet non habeat causam determinantem ad existentiam sui, illam habebit si ponatur conditio) & ad cognoscendum hoc opus ut conditionatè existens, quod re ipsa habiturum est causam determinantem ad sui existentiam, si ponatur talis conditio* Solum restat inquirendum cur potius obiectum istud, quam illud sit habiturum causam determinantem ad sui existentiam: Huic autem quæsitio satisfit, si dicamus non esse de facto assignandam causam, cur effectus sit futurus sub conditione, sed sufficere assignare causam illius determinationis casu quo ponatur conditio, quæ causa est humana voluntas pro suo libero benepalato determinans ad existentiam talis actus. Hæc determinatio ad cognoscendum potius hoc obiectum, ut futurum sub conditione, quam oppositum, imbibitur in priori determinatione ad cognoscendum ut futurum sub conditione, quod sub conditione futurum est; quia licet ex vi huius prioris determinationis non possit sciri, verum hoc obiectum potius, quam illud sit sub conditione futurum, tamen effluit, ut aliud non requiratur ad omnimodam determinationem diuini intellectus, ut cognoscat potius hoc obiectum, quam illud esse futurum sub conditione, præter id quod sufficit, ut ipsum obiectum sit sub illa conditione futurum ad quod minimè requiritur causa determinans, aliquæ ratio à priori de facto, sed solum casu quo ponatur conditio. Quare diuinus intellectus est ab æterno determinatus ad hanc potius cognitionem, quam oppositam quamuis ab æterno non detur cuncta, quæ determinant ad existentiam potius huius cognitionis quæ opposita; quia esse determinatum ab æterno ad hanc cognitionem in singulari aliud non est quam dari ab æterno determinationem oppositam electioni, & dari ex parte obiecti determinationem casu quo ponatur conditio.

Explicatur  
amplius de  
determinatio  
diuini intel-  
lectus ad cog-  
noscenda fu-  
tura.

7.

Sufficitque si homo posita conditione determinet se ad illam operationem, ut antecedenter ad operationem, & positionem conditionis homo vere dicatur operaturus sub conditione: valet enim consequentia: *Homo operatur posita hac conditione; ergo erat operaturus si poneretur talis conditio*, quoniam ab statu absoluto ad conditionatum tenet consecutio, non tamen è contra. Cum igitur ad constituendam propositionem veram non requiratur ex parte obiecti determinatio, quæ in se fit, sed quæ esset si poneretur conditio, non mirum si diuinus intellectus, ut sit ex parte sui determinatus ad hanc cognitionem, non aliud requirit ex parte obiecti, sed sola determinatione, quæ esset, contentus sit. Explicatur tamen melius per impossibilitatem cognitionis oppositæ, quia minus requiritur ut aliquid sit absolute, proximeque impossibile, quam ut sit proxime possibile, ut scilicet præcedente firmam sumpto argumento ex ipso habitu fidei, Quod, rursus explicatur; quoniam ut chymera non possit produci, satis est ipsa repugnantia terminorum: ut autem aliquid sit proxime possibile, sat non erit si non includat terminos repugnantes, sed indiget aliis requisitis, ut applicatione diuinæ voluntatis.

8. Doctrina maxime notanda, quæ plenè dirimit quæstionem.

Mirum nulli videatur si hanc determinationem Deo tribuamus; quia, ex propria essentia est determinatus ad quandam præmissam obiectiuam, quæ fundat hanc maiorem propositionem: *Deus non potest non affirmare ut existens pro tali tempore*. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

pore sub conditione obiectum, quod pro illo tempore existit sub illa conditione. Deinde ipsum obiectum fundat hanc particularem propositionem: *Sed hoc particulare obiectum pro illo tempore existit sub hac conditione*; & ex his præmissis infertur euidenter hæc conclusio: *Ergo Deus non potest non cognoscere hoc particulare obiectum sub conditione illa existens*. Si autem à me petatur, cur obiectum illud fundet illam minorem propositionem, Respondetur nõ dari actu causam nec opus esse ut aliquando detur, quæ ex parte sui fundet talem propositionem, sed satis esse, ut posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius fundamenti & existat ipsum fundamentum. Dicitur autem obiectum fundare illam veritatem; quia hoc aliud non significat, quam esse futurum sub conditione: esse autem futurum pro tali tempore sub conditione, nihil est de præfenti, neque opus est ut sit aliquid absolute pro aliquo tempore, sed duntaxat est existentia illius obiecti casu quo ponatur conditio illa. Vnde nulla est assignanda causa determinans absolute, vel pro hoc tempore ad illam existentiam; quia ut sit sub illa conditione futurum pro illo tempore, satis est si posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius obiecti.

9. Porro fundamentum huius maioris propositionis: *Deus non potest non affirmare ut existens pro tali tempore sub conditione obiectum, quod pro tempore illo existit sub conditione illa*; non est quædam necessitas conditionata affirmandi obiectum si ita se habeat uti representatur per illam, sed quædam absoluta necessitas affirmandi sub conditione ex duobus obiectis contradictoriis quod ita se habet sub illa conditione pro illo tempore sicuti per actum enunciaretur: Etenim præsupponitur absolute in diuina præuisione scientiæ simplicis intelligentia, non posse non ita se habere vnum ex illis obiectis sicuti per actum enunciabile est, & non posse vtrumque obiectum simul esse conforme illis duobus actibus diuinis oppositis.

10. Vnde si arguas, *Intellectus diuinus non est de se determinatus ad hunc actum potius, quam oppositum, vel ad cognoscendum hoc obiectum particulare potius esse futurum sub hac conditione, quam non futurum*, ita distinguendum est: Non est determinatus ab æterno seu de facto, determinatione à priori fundante propositionem affirmantem Deum non posse non attingere sub conditione, quod erit sub conditione, nego: Non est determinatus determinatione fundante minorem propositionem affirmantem hoc obiectum esse futurum sub conditione concedo; quia sicut ut fundetur ex parte obiecti veritas illius propositionis non requiritur determinatio de facto; sed solum quod detur determinatio illa casu quo ponatur conditio, ita ut Deus sit ab æterno determinatus, opus non est ut hæc etiam secunda determinatio detur ab æterno, quia prior determinatio ab æterno, simul cum determinatione illa secunda, quæ existeret casu quo poneretur conditio sufficienter ut Deus absolute sit ab æterno determinatus ad habendum illum actum. Prior namque determinatio affert de se, ut secunda non requiratur actu, sed pro tali tempore casu quo ponatur conditio, ut Deus non possit non habere ab æterno illud iudicium. Sic etiam, ut hic homo actu sit dignus odio diuino non requiritur ut actu habeat operationem prauam, sed satis est ut illam elicere, & peccatum non sit à Deo condonatum. Angelus etiam, ut

millies dixi, redditur determinatus seu potens elicere cognitionem de hoc obiecto ut existente pro tali temporis differentia, ab ipso intellectui, & speciebus exigentibus absolute elicere cognitionem obiecti praeteriti, & ab ipsa existentia obiecti, quae modo non est sed fuit pro tali temporis differentia, & ita determinatio praesens ex parte potentiae, & praeterita ex parte obiecti sufficit ut intellectus Angeli sit determinatus.

11. Semper ergo distinguenda est determinatio ex parte potentiae, à determinatione ex parte obiecti; nam determinatio se tenens ex parte potentiae requiritur actualis, & de se nullam relinquit locum eligendi: determinatio autem obiectiva non debet esse actualis, sed potius accommodata actui diuino assumanti: nam si cognitio affirmet talem operationem humanam liberam futuram pro tali tempore sub tali conditione, satis est ut determinatio deatur pro illo tempore si conditio illa ponatur. Pendenda tamen ultimo ratio est ex iam indicatis; qui nimirum oppositus actus diuinus intelligitur impossibilis eo praecise quod non detur carentia illius operationis pro illa duratione si ponatur conditio; quia, ut monstratum est sufficit defectus cuiuslibet requisiti ut actus non existat: At ut ille actus oppositus existeret ab aeterno, requirebat casu quo poneretur illa conditio carentiam talis operationis pro illo tempore; ergo sufficienter intelligitur praedictus actus oppositus proxime impossibilis, eo quod, posita conditione illa, exitura sit praedicta operatio.

12. Ratio etiam esse potest; quia summa determinatio ad verum cognoscendum est quae contenta est ex parte obiecti determinatione sufficienter ad constituendam veritatem propositionis indifferentis ut sit vera vel falsa: At qui sufficit, si obiectum habeat determinationem in se, si ponatur conditio, ut propositio id affirmans sit vera; ergo hoc ipsum erit satis, ut diuinus intellectus non careat actu affirmante obiectum illud existere pro tali tempore si ponatur haec conditio. Quare propositio de se indifferens ut sit vera, vel falsa, dicitur, quoad nos, & ex modo significandi vera sub conditione quod obiectum se habeat sicuti enunciat per actum, quod non denotat esse in rigore veram sub conditione; hoc enim denotaret expectari conditionis existentiam, ut vera esset, sed solum significat esse veram pro casu quo existat obiectum sicuti per actum enunciat: existentia autem obiecti non debet modo dari absolute, ut actus sit obiecto conformis. Vnde sicut propositio, quae ex suis praedicatis intrinsicis non est potius vera, quam falsa, aut è contrà, dicitur de se vera pro casu, quo obiectum se habeat sicuti enunciat per actum, & falsa pro casu, quo obiectum ipsum aliter se habeat; ita diuinus intellectus est determinatus ad habendum hunc actum pro casu, quo obiectum se habeat, sicuti per ipsum actum enunciat, & ad habendum actum oppositum pro casu opposito, illo nempe quo obiectum aliter se haberet, quam per hunc actum enunciat.

13. Ita non multo aliter, nec minus idoneè expeditur dubium, quia in determinationem essentialè diuini intellectus recurrimus ut declaretur, quae ratione non intelligatur ab aeterno proxime indifferens ad hunc, vel illum actum oppositum; quia nimirum est determinatus ad hunc pro casu, quo obiectum se habeat, sicuti per actum enunciat, & simul est necessitatus ad oppositum actum pro casu, quo obiectum aliter se habeat. Ista diuersitas

casu, seu circumstantiarum obiectuarum, non importat aliquid quod sit ab aeterno, & potest nihil importare quod sit aliquando absolute futurum, sed solum denotat existentiam huius operationis, si ponatur talis conditio. Quare autem cur intelligatur potius iste casus, quam oppositus ex parte obiecti, saepe respondi; quoniam idem est ac quaerere, cur potius hoc obiectum, quam oppositum sit futurum sub conditione, siue existat pro illo tempore conditionatè; non enim datur causa determinans ex parte obiecti nisi postquam ponatur conditio.

14. In creaturis reperiti non potest haec ingens determinatio ad hoc verum cognoscendum; non solum quia nulla creatura propriis viribus potest futurum cognoscere, sed quia Deus potest impedire cognitionem creatam veri: quoniam cognitio creata est operatio, & Deo denegante concursum impeditur omnis operatio creaturae. Dixi omnem intellectum esse operationem creaturam, quia quaelibet substantia intelligens viuunt per intellectum, viuere autem est ab intrinseco moueri, seu operari. Deus autem nulla ratione potest impediri, ne actu cognoscat verum; quia est determinatus ad cognoscendum ab aeterno omne verum pro tempore illo, & casu, seu circumstantiis pro quibus obiectum non aliter se habet, quam per actum representatur. Vnde sicut intelligimus, Deum esse ab aeterno determinatum ad semper cognoscendum hunc actum ut existentem pro hoc tempore; ita est determinatus ad cognoscendam ab aeterno illam operationem, ut existentem modo, pro casu, quo ipsa modo existat sub conditione: casus autem nihil dicit absolute existens, sed quod existeret, si poneretur conditio. Simili modo est determinatus Deus ad non habendam hanc cognitionem pro casu, quo obiectum non se haberet sicuti per actum enunciat. Etenim sufficienter intelligimus aliquam potentiam esse determinatam ad non habendum suum actum pro euentu, quo desit aliquod ex requisitis ad habendum talem actum, Deus igitur determinatus est ad habendum hunc actum pro euentu, quo, obiectum se habeat sicuti per actum enunciat; pro euentu, inquam, contingenti, qui posita conditione, potest esse, & non esse: & pariter est determinatus ad non habendum actum illum pro euentu, quo obiectum aliter se habeat, quam per actum ipsum enunciat. Hoc tamen, ut toties diximus, facilius intelligitur in determinatione ad non habendum actum; quoniam plures sunt, qui non admittunt carentias distinctas à positiuis, & aiunt actus diuinos ab aeterno existentes habere rationem carentiae pro tali instanti v. gr. applicationis huius passi ad hunc ignem, & hic ignis est determinatus ad non producendum alium in hoc passo, dum non est sufficienter passum applicatum, quae impotentia non est explicanda per defectum proximae virtutis sub conditione quod passum non applicetur; nam iste defectus conditionatus, si esset proprie conditionatus, expectaret positionem conditionis ut transferret in absolute: at iuxta hanc sententiam nihil de nouo expectat, ergo dicendum est illum defectum virtutis esse absolute pro illo tempore. Quomodo autem Deus amat absolute hominem ab aeterno amore amicitiae pro tempore illo quo iustus est, & illum odio habet ab aeterno pro tempore illo quo peccator existit.

15. Vnde sicut in rebus intelligitur quidam appetitus innatus determinans sub conditione, qui posita conditione dicitur determinare absolute, ita in rebus ipsis potest admitti quaedam determinatio

16. tio absoluta pro vno euentu, quae non determinat pro alio euentu: Et ita determinat diuinus intellectus ad hanc particularem cognitionem scientiae mediae, quia est determinatus ad non habendam oppositam; ut enim opposita notitia existeret, opus eriat, ut haberet rationem à priori ex parte obiecti si poneretur conditio; & quia illa ratio à priori deficeret, quamuis conditio existeret, ideo nequit illa cognitio existere.

17. Collige ex dictis, posse dici, Deum esse de se determinatum ad cognoscendum hoc obiectum, sub conditione quod ipsum non aliter se habeat in tempore quam representatur per actum: hoc enim non significat diuinum intellectum proprie loquendo esse solum potentem sub conditione habere illam notitiam; sicut non proprie ponitur aliqua conditio, licet dicamus obiectum non discrepare, seu non aliter se habere, quam per actum representatur; sed solum significatur diuinum intellectum, ante positionem determinationis obiectivae: (licet cum aliqua quasi sub ordinatione ad illam) non minus esse determinatum, quam esset si solum esset determinatus sub conditione, & pariter ipsa conditio posita esset.

18. Attamen semper negare oportet illam determinationem diuini intellectus esse solummodo conditionatam, ut probatum est, sed potius diuinus intellectus est determinatus absolute ad cognoscendum ita conditionatè hoc obiectum, ex suppositione quod obiectum fundat hanc cognitionem: Supponitur autem obiectum fundare illam notitiam; quia hoc supponi, non est de facto supponi aliquid absolute ex parte obiecti, quod in se habeat praedicatum intrinsecum, sed supponere aliquid pro tali tempore, casu quo ponatur conditio. Tunc enim si ponatur conditio, praesupponitur ipsa operatio tanquam ratio à priori ipsius scientiae. Quo etiam sensu dicitur Deus cognoscere futura conditionata, quia sub conditione futura sunt: non enim significatur (quod supponimus nunquam esse absolute futurum) esse ex parte sui intrinsece rationem à priori diuinae scientiae sed solummodo denotatur, obiectum ipsum futurum rationem à priori si poneretur conditio.

19. Et adhuc facilius hoc percipitur, dum redditur ratio, cur opposita cognitio non existat; quia nimirum Deus de se determinatur ad non assumendum illud oppositum obiectum futurum sub conditione, ex suppositione quod obiectum, quamuis poneretur talis conditio non fundaret talem cognitionem: nam supponitur obiectum praesupposita illa conditione non fundare cognitionem illam, quod non est aliquid re ipsa praesupponi de facto, sed potius non praesupponi fundamentum obiectiuum, quamuis ponatur conditio.

20. Ad haec, cum Deus sit de se determinatus ad vnum ex illis duobus actibus oppositis, & de se excludat illud in genere cuius obiectum non se habeat in se sicuti se habet per actum, necesse est intelligatur in particulari determinatus ad actum illum, cuius obiectum specialem habet titulum praeter alio, ut terminet cognitionem: At qui licet nullum ex illis obiectis habeat, habiturumve sit statum sibi intrinsecum absolute loquendo, tamen vnum ex illis habebit statum sibi intrinsecum si ponatur conditio, aliud vero carebit illo statu, quamuis ponatur conditio; ergo merito censetur vnum ex illis obiectis gaudere titulo specialis ad terminandam cognitionem, quod alteri non competit.

Ex quo patet qua ratione verissima existimat i debeat prior illa responsio nostra, qua dicebamus ideo Deum affirmare hoc obiectum potius, quam

oppositum esse futurum sub conditione, quia hoc obiectum minus distat, quam oppositum à determinatione sibi intrinseca; quoniam posita conditione, illam habet; sed secus autem oppositum obiectum quamuis ponatur illa conditio. Ratio huius quia intellectus Dei est determinatus ad non habendam hanc cognitionem affirmandam obiectum illud esse futurum sub hac conditione, nisi obiectum ipsum minus distet sub illis causis, & conditionibus ab statu sibi intrinseco, quam oppositum, & illa particula nisi non denotat conditionem, cuius positio, seu existentia, expectetur ut Deus sit determinatus; sed solum indicat diuinum intellectum, ut non sit ab aeterno absolute determinatus ad non habendam illam notitiam exposcere ut ponatur illud obiectum casu quo ponatur conditio illa.

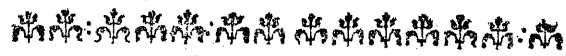
21. Defectusque rationis à priori qui esset si poneretur illa conditio facit, ut illud obiectum magis distet, quam oppositum ab statu sibi intrinseco. Sic etiam qui dicunt, non repugnantiam esse rationem à priori, cur à Deo creatura produci possit, aiunt pariter, repugnantiam chymerae esse sufficientem rationem, cur à Deo produci non possit, & nihilo minus nullum datur in se praedicatum intrinsecum chymerae conueniens: alioquin infiniti Dij impossibiles haberent de facto aliquem statum sibi intrinsece conuenientem. Sic etiam Deus ex innata repugnantia ad falsitatem intelligitur necessitatus ad non affirmandum hoc obiectum esse futurum, & haec necessitas sufficit, ut non possit non habere actum oppositum; quia hoc facit ut illud oppositum non recedat à proportione debita. Alij intellectus ut intueantur obiectum, requirunt, ut ex parte obiecti sit, vel fuerit positua appropinquatio: at diuinus intellectus terminatur ad obiectum eo praecise, quod ipsum obiectum non recedat à conformitate, quam deposcit actus.

22. Vides quot modis curauimus complanare viam diluendam difficultatis, & pariter monstrari curandum esse declinare terminos indicantes intellectum diuinum solum esse determinatum sub conditione; quia absolute est determinatus ad hunc actum in particulari dum representat obiectum sicuti ipsum esset si poneretur conditio, id est, pro euentu contingenti, in quo causa si existat contingenter determinat ad existentiam obiecti: nam inde fit quod ex se vna cognitio sit proxime possibilis, eo praecise quod obiectum existeret casu, quo poneretur conditio. Ideoque diximus, vim diuini intellectus ad habendam hanc cognitionem non esse conditionatam, quia non determinatur per accessum alicuius conditionis, seu obiecti, sed negatiue, quatenus oppositum obiectum non accederet, quamuis poneretur conditio, & sic magis elongatur. Dicitur tamen ex nostro modo concipiendi conditionata facultas, quia nos illam concipimus per modum conditionatam, dum frequenter dicitur, Deum esse determinatum ad cognoscendum hoc obiectum sub conditione, quod ipsum non aliter se habeat, quam per actum representatur. Non tamen Deus re ipsa determinatus est sub conditione ad habendam illam notitiam, sed absolute; quia de se est determinatus ad cognoscendum hoc obiectum existere pro tali tempore.

23. Finio rem hanc, si ante oculos ponam modum, quo diuinus intellectus intelligitur à nobis absolute determinatus. Primo concipitur à nobis absolute determinatus ad habendam illam cognitionem, quae representatiua est obiecti sicuti ipsum est, secundo est determinatus ad hanc notitiam in particulari, nisi representatiua sic obiecti aliter, quam ipsum est; hoc autem non significat diuinum intel-



lectum esse determinatum solum sub conditione ad cognoscendum conditionate obiectum illud; sed potius denotat, diuinam naturam esse practice determinatam ad cognitionem obiecti se habentis sicuti representari potest per talem actum diuinum, siue minus distantis à positua determinatione pro tali temporis differentia; ex qua determinatione manifeste inferitur, non posse diuinum intellectum non attingere actum, & in executione obiectum, quamuis ex parte obiecti nihil intrinsecum detur, eo precise quod daretur aliquid intrinsecum, nempe ipsa operatio, si poneretur illa conditio: nam totum hoc imbibitur in illa priori determinatione ad cognoscendum obiectum non aliter se habens, quam per hunc actum diuinum representari potest, & ad cognoscendum in sensu diuino obiectum non aliter se habens quam per actum diuinum hunc in particulari alteri oppositum representari potest. Quod etiam æque continetur in determinatione illa, quam superius exposui, nempe cognoscendi vt futurum sub conditione obiectum ab aeterno pro tali temporis differentia, quod pro tali tempore existit si ponatur illa conditio: nam prædicta determinatio vim habens exequendi suum terminum absque vilo alio requisito, nihil expectat vt actu determinet ad cognitionem, sed per quandam intrinsecam coaptationem ad obiectum, cui actus, si existat, confirmatur, præstat vt intellectus diuinus nequeat non habere talem cognitionem. Cuius ratio sæpe proposita est, quia vnum ex illis duobus obiectis oppositis non potest non se habere sicuti enunciati potest per vnum è duobus illis diuinis actibus oppositis, & hæc necessitas præsupponitur ex ipsa natura obiectorum sibi inuicem contradicentium præsupposita autem hac necessitate perit diuinus intellectus habere actum illum, qui representatiuus est obiecti sicuti ipsum esset pro tali tempore casu quo poneretur illa conditio. Quo fit ad absolutam determinationem diuini intellectus circa hunc actum in particulari, aliud non requiri, quam existentiam huius obiecti pro tali tempore casu quo ponatur conditio, & de facto nihil distinctum à Deo requiri in se existens, aut habens prædicatum aliquod sibi intrinsecum.



DISPUTATIO XXXII.

*Utrum, aut quomodo Deus infalibiliter cognoscat quidquid ipse esset conditionaliter voliturus sub hac, vel illa hypotesi?*



COMPREHENDIT præsens conuoceria, quam difficultates non mediocres satis commendant, propositiones omnes conditionales, quæ de liberis Dei decretis efformari possunt, quarum aliquæ attingunt conditionem à solo Deo pendente, vt si Deus crearet alium mundum in eo produceret tot homines, aut illum crearet in tali spatio, aut homines non eleuaret ad statum supernaturalem, vel prædestinaret homines in tanto numero, & non plures; alia vero feruntur in conditiones pendentes à voluntate creata, vt si non peccassent Angeli, non permitteret Deus peccatum primi hominis. Si Abel non interficeretur à Cain, Deus decerneret, vt ex Abel nascerentur tales homines.

SECTIO I.

*Quid P. Molina hac in re senserit.*

At multi domestici, & externi vexant P. Molinam quasi dixerit 1. part. q. 14. art. 13. disp. 17. §. Quæret fortasse & disp. 18. inter medium & finem, nec non in Concordia q. 14. disp. 50. Deum non cognoscere quid ipse vellet, si talis vel talis poneretur occasio Lege inter alios P. Montoyam disp. 67. sect. 1. Qui putat cum Molina sensisse, vel saltem de hac re dubitasse nonnullos qui licet late disputent de diuina scientia actuum creabilium, qui essent in hac, aut illa rerum perystasi, nihil loquuntur de diuinis actibus, qui essent sub hac vel illa hypotesi, neque indicant à Deo cognosci vt existentes sub conditione, vt Lessius de Gratia efficaci cap. 19. & 20. Mascareg. disp. 2. part. 4. num. 24.

Primum Molinæ fundamentum putant fuisse, quoniam ad conditionalem præscientiam requiritur comprehensio infinite perfectior, quam volitio quæ præcitur: quoniam ad cognoscendum in voluntate libera, quam in partem se flecteret, non satis est comprehensio voluntatis, neque qualibet supercomprehensio, ergo requiritur comprehensio, quæ superet infinito excessu perfectionem rei cognitæ. Supponunt hi docuisse Molinam 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. in voluntate creata perfectissime supercomprehensam cum omnibus circumstantiis cognosci à Deo, quid talis voluntas creata esset conditionaliter volitura. Attamen de mente P. Molinæ in hac posteriori parte iam egimus disp. 30.

Certiusque est non putasse P. Mol. non præcisci à Deo quid ipse vellet sub his, aut illis conditionibus: nam ipse ab hac impostura se defendit in posteriori editione suæ concordia dicta q. 14. art. 13. disp. 52. §. illud hoc loco affirmans se neque in hac disputatione, neque alibi negasse Deum cognoscere has veritates conditionales, siue decreta diuina, quæ non sunt in Deo; essent tamen si hæc, aut illa conditio poneretur, & contrarium potius ex progressu suæ doctrinæ posse colligi. Ait nihilominus ibidem, Deum vi scientiæ mediæ præcedentis suum decretum liberum non cognoscere has determinationes suæ voluntatis, quæ essent ex hypotesi, eas tamen cognoscere per scientiam liberam, quæ consequitur liberum suæ voluntatis actum: quoniam Deus libere statuit quid esset voliturus ex quacumque conditione, quæ esse potuit, & non fuit.

Putauit non cognosci à Deo per scientiam mediæ has veritates conditionales, quoniam aliqui læderetur diuina libertas: nam existente tali scientiâ, nullam partem oppositam Deus eligere posset, ac proinde si talis scientia præcederet determinationem voluntatis, nunquam Deus haberet libertatem ad partem oppositam. Confirmatur, quia coniunctum ex scientia diuini decreti & ipsa ex existentia conditionis sub qua cognoscitur, anteuertret existentiam ipsius decreti, ergo datur quædam antecedens impossibilitas omitendi tale decretum. Cum P. Molina arbitrantur non pauci sensisse Becanum tom. 1. Summæ Theolog. capite 10. quæst. 14.

Est etiam qui existimet, veritates conditionales, quæ ponendæ sunt à Deo solo absque admixtione creatæ voluntatis, non posse cognosci conditionaliter

1.

2.

3.

4.

5.

*Sententiæ meæ.*

tio absoluta pro vno euentu, quæ non determinat pro alio euentu: Et ita determinat diuinus intellectus ad hanc particularem cognitionem scientiæ mediæ, quia est determinatus ad non habendam oppositam; vt enim opposita notitia existeret, opus erat, vt haberet rationem à priori ex parte obiecti si poneretur conditio; & quia illa ratio à priori deficeret, quamuis conditio existeret, ideo nequit illa cognitio existere.

16. *In quo sensu possit dici conditionata facultas diuini intellectus ad cognoscendum hoc futurum.*

Collige ex dictis, posse dici, Deum esse de se determinatum ad cognoscendam hoc obiectum, sub conditione quod ipsum non aliter se habeat in tempore quam representatur per actum: hoc enim non significat diuinum intellectum proprie loquendo esse solum potentem sub conditione habere illam notitiam; sicut non proprie ponitur aliqua conditio, licet dicamus obiectum non discrepare, seu non aliter se habere, quam per actum representatur; sed solum significatur diuinum intellectum, ante positionem determinationis obiecti: licet cum aliqua quasi sub ordinatione ad illum non minus esse determinatum, quam esset si solum esset determinatus sub conditione, & pariter ipsa conditio posita esset.

17.

Attamen semper negare oportet illam determinationem diuini intellectus esse solummodo conditionatam, vt probatum est, sed potius diuinus intellectus est determinatus absolute ad cognoscendum ita conditionate hoc obiectum, ex suppositione quod obiectum fundet hanc cognitionem. Supponitur autem obiectum fundare illam notitiam; quia hoc supponi, non est de facto supponi aliquid absolute ex parte obiecti, quod in se habeat prædicatum intrinsecum, sed supponere aliquid pro tali tempore, casu quo ponatur conditio. Tunc enim si ponatur conditio, præsupponitur ipsa operatio tanquam ratio à priori ipsius scientiæ. Quo etiam sensu dicitur Deus cognoscere futura conditionata, quia sub conditione futura sunt: non enim significatur (quod supponimus nunquam esse absolute futurum) esse ex parte sui intrinsece rationem à priori diuinæ scientiæ sed solummodo denotatur, obiectum ipsum futurum rationem à priori si poneretur conditio.

18.

Et adhuc facilius hoc percipitur, dum redditur ratio, cur opposita cognitio non existat; quia nimirum Deus de se determinatur ad non affirmandum illud oppositum obiectum futurum sub conditione, ex suppositione quod obiectum, quamuis poneretur talis conditio non fundaret talem cognitionem: nam supponitur obiectum præsupposita illa conditione non fundare cognitionem illam, quod non est aliquid re ipsa præsupponi de facto, sed potius non præsupponi fundamentum obiectiuum, quamuis ponatur conditio.

19.

Ad hæc, cum Deus sit de se determinatus ad vnum ex illis duobus actibus oppositis, & de se excludat illud in genere cuius obiectum non se habet in se sicuti se habet per actum, necesse vt intelligatur in particulari determinatus ad actum illum, cuius obiectum specialem habet titulum præ alio, vt terminet cognitionem: Atqui licet nullum ex illis obiectis habeat, habiturumve sit statum sibi intrinsecum absolute loquendo, tamen vnum ex illis habebit statum sibi intrinsecum si ponatur conditio, aliud vero carebit illo statum, quamuis ponatur conditio; ergo merito censetur vnum ex illis obiectis gaudere titulo speciali ad terminandam cognitionem, quod alteri non competit.

20.

Ex quo patet qua ratione verissima existimat i debeat prior illa responsio nostra, qua dicebamus ideo Deum affirmare hoc obiectum potius, quam

oppositum esse futurum sub conditione, quia hoc obiectum minus distat, quam oppositum à determinatione sibi intrinseca; quoniam posita conditione, illam habet; tecus autem oppositum obiectum quamuis ponatur illa conditio. Ratio huius quia intellectus Dei est determinatus ad non habendam hanc cognitionem affirmantem obiectum illud esse futurum sub hac conditione, nisi obiectum ipsum minus distet sub illis causis, & conditionibus ab statu sibi intrinseco, quam oppositum, & illa particula nisi non denotat conditionem, cuius positio, seu existentia, expectetur vt Deus sit determinatus; sed solum indicat diuinum intellectum, vt non sit ab aeterno absolute determinatus ad non habendam illam notitiam exposcere vt ponatur illud obiectum casu quo ponatur conditio illa.

21.

Defectusque rationis à priori qui esset si poneretur illa conditio facit, vt illud obiectum magis distet, quam oppositum ab statu sibi intrinseco. Sic etiam qui dicunt, non repugnantiam esse rationem à priori, cur à Deo creatura produci possit, aiunt pariter, repugnantiam chymera esse sufficientem rationem, cur à Deo produci non possit, & nihilominus nullum datur in se prædicatum intrinsecum chymerae conueniens: alioqui infiniti Dij impossibiles haberent de facto aliquem statum sibi intrinsece conuenientem. Sic etiam Deus ex innata repugnantia ad falsitatem intelligitur necessitatus ad non affirmandum hoc obiectum esse futurum, & hæc necessitas sufficit, vt non possit non habere actum oppositum; quia hoc facit vt illud oppositum non recedat à proportionem debita. Alij intellectus vt intueantur obiectum, requirunt, vt ex parte obiecti sit, vel fuerit positua appropinquatio: at diuinus intellectus terminatur ad obiectum eo precise, quod ipsum obiectum non recedat à conformitate, quam deposcit actus.

22.

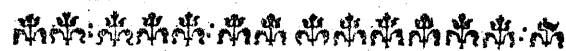
Vides quot modis curauimus complanare viam diluendæ difficultatis, & pariter monstraui curandum esse declinare terminos indicantes intellectum diuinum solum esse determinatum sub conditione; quia absolute est determinatus ad hunc actum in particulari dum representat obiectum sicuti ipsum esset si poneretur conditio, id est, pro euentu contingenti, in quo causa si existat contingenter determinat ad existentiam obiecti: nam inde fit quod ex se vna cognitio sit proxime possibilis, eo precise quod obiectum existeret casu, quo poneretur conditio. Ideoque diximus, vim diuini intellectus ad habendam hanc cognitionem non esse conditionatam, quia non determinatur per accessum alicuius conditionis, seu obiecti, sed negative, quatenus oppositum obiectum non accederet, quamuis poneretur conditio, & sic magis elongatur. Dicitur tamen ex nostro modo concipiendi conditionata facultas, quia nos illam concipimus per modum conditionatæ, dum frequenter dicitur, Deum esse determinatum ad cognoscendum hoc obiectum sub conditione, quod ipsum non aliter se habeat, quam per actum representatur. Non tamen Deus, re ipsa determinatus est sub conditione ad habendam illam notitiam, sed absolute; quia de se est determinatus ad cognoscendum hoc obiectum existere pro tali tempore.

23.

Finio rem hanc, si ante oculos ponam modum, quo diuinus intellectus intelligitur à nobis absolute determinatus. Primo concipitur à nobis absolute determinatus ad habendam illam cognitionem, quæ representatiua est obiecti sicuti ipsum est, secundo est determinatus ad hanc notitiam in particulari, nisi representatiua sic obiecti aliter, quam ipsum est: hoc autem non significat diuinum intellectum

*Concluditur enodatio difficultatis.*

lectum esse determinatum solum sub conditione ad cognoscendum conditionate obiectum illud; sed potius denotat, diuinam naturam esse practice determinatam ad cognitionem obiecti se habentis sicuti representari potest per talem actum diuinum, siue minus distantis à positiua determinatione pro tali temporis differentia; ex qua determinatione manifeste infertur, non posse diuinum intellectum non attingere actum, & in executione obiectum, quamuis ex parte obiecti nihil intrinsecum detur, eo precise quod daretur aliquid intrinsecum, nempe ipsa operatio, si poneretur illa conditio: nam totum hoc imbitur in illa prior i determinatione ad cognoscendum obiectum non aliter se habens, quam per hunc actum diuinum representari potest, & ad cognoscendum in sensu diuino obiectum non aliter se habens quam per actum diuinum hunc in particulari alteri oppositum representari potest. Quod etiam aequè continetur in determinatione illa, quam superius exposui, nempe cognoscendi ut futurum sub conditione obiectum ab aeterno pro tali temporis differentia, quod pro tali tempore existit si ponatur illa conditio: nam prædicta determinatio vim habens exequendi suum terminum absque villo alio requisito, nihil expectat ut actu determinet ad cognitionem, sed per quandam intrinsecam coaptationem ad obiectum, cui actus, si existat, confirmatur, præstat ut intellectus diuinus nequeat non habere talem cognitionem. Cuius ratio sæpe posita est, quia vnum ex illis duobus obiectis oppositis non potest non se habere sicuti enunciari potest per vnum è duobus illis diuinis actibus oppositis, & hæc necessitas præsupponitur ex ipsa natura obiectorum sibi inuicem contradicentium præsupposita autem hac necessitate petit diuinus intellectus habere actum illum, qui representatiuus est obiecti sicuti ipsum esset pro tali tempore casu quo poneretur illa conditio. Quo fit ad absolutam determinationem diuini intellectus circa hunc actum in particulari, aliud non requiri, quam existentiam huius obiecti pro tali tempore casu quo ponatur conditio, & de facto nihil distinctum à Deo requiri in se existens, aut habens prædicatum aliquod sibi intrinsecum.



DISPUTATIO XXXII.

*Virum, aut quomodo Deus infallibiliter cognoscat quidquid ipse esset conditionaliter voliturus sub hac, vel illa hypotesi?*

**C**OMPREHENDIT præfens contentio, quam difficultates non mediocres satis commendant, propositiones omnes conditionales, quæ de liberis Dei decretis efformari possunt, quarum aliquæ attingunt conditionem à solo Deo pendente, ut si Deus crearet alium mundum in eo produceret tot homines, aut illum crearet in tali spatio, aut homines non eleuaret ad statum supernaturalem, vel prædestinaret homines in tanto numero, & non plures: alia vero feruntur in conditiones pendentes à voluntate creata, ut si non peccassent Angeli, non permetteret Deus peccatum primi hominis. Si Abel non interficeretur à Cain, Deus decerneret, ut ex Abel nascerentur tales homines.

SECTIO I.

*Quid P. Molina hac in re senserit.*

**S**At multi domestici, & externi vexant P. Molinam quasi dixerit 1. part. q. 14. art. 13. disp. 17. §. Quæret fortasse & disp. 18. inter medium & finem, nec non in Concordia q. 14. disp. 50. Deum non cognoscere quid ipse veller, si talis vel talis poneretur occasio Lege inter alios P. Montoyam disp. 67. sect. 1. Qui putat cum Molina sensisse, vel saltem de hac re dubitasse nonnullos qui licet late disputent de diuina scientia actuum creabilium, qui essent in hac, aut illa rerum perytasi, nihil loquuntur de diuinis actibus, qui essent sub hac vel illa hypotesi, neque indicant à Deo cognosci ut existentes sub conditione, ut Lessius de Gratia efficaci cap. 19. & 20. Mascareg. disp. 2. part. 4. num. 24.

Primum Molinæ fundamentum putant fuisse, quoniam ad conditionalem præscientiam requiritur comprehensio infinite perfectior, quam volitio quæ præcitur: quoniam ad cognoscendum in voluntate libera, quam in partem se fleceteret, non factis est comprehensio voluntatis, neque qualibet supercomprehensio, ergo requiritur comprehensio, quæ superet infinito excessu perfectionem rei cognita. Supponunt hi docuisse Molinam 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. in voluntate creata perfectissime supercomprehensa cum omnibus circumstantiis cognosci à Deo, quid talis voluntas creata esset conditionaliter volitura. Attamen de mente P. Molinæ in hac posteriori parte iam egimus disp. 30.

Certiusque est non putasse P. Mol. non præciri à Deo quid ipse veller sub his, aut illis conditionibus: nam ipse ab hac impostura se defendit in posteriori editione suæ concordia dicta q. 14. art. 13. disp. 52. §. illud hoc loco affirmans se neque in hac disputatione, neque alibi negasse Deum cognoscere has veritates conditionales, siue decreta diuina, quæ non sunt in Deo; essent tamen si hæc, aut illa conditio poneretur, & contrarium potius ex progressu suæ doctrinæ posse colligi. Ait nihilominus ibidem, Deum vi scientiæ mediæ præcedentis suum decretum liberum non cognoscere has determinationes suæ voluntatis, quæ essent ex hypotesi, eas tamen cognoscere per scientiam liberam, quæ consequitur liberum suæ voluntatis actum: quoniam Deus libere statuit quid esset voliturus ex quacumque conditione, quæ esse potuit, & non fuit.

Putauit non cognosci à Deo per scientiam mediæ has veritates conditionales, quoniam alioqui læderetur diuina libertas: nam existente tali scientiâ, nullam partem oppositam Deus eligere posset, ac proinde si talis scientia præcederet determinationem voluntatis, nunquam Deus haberet libertatem ad partem oppositam. Confirmatur, quia coniunctum ex scientia diuini decreti & ipsa existentia conditionis sub qua cognoscitur, anteuerteret existentiam ipsius decreti, ergo datur quædam antecedens impossibilitas omitendi tale decretum. Cum P. Molina arbitrantur non pauci sensisse Becanum tom. 1. Summæ Theolog. capite 10. quæst. 14.

Est etiam qui existimet, veritates conditionales, quæ ponendæ sunt à Deo solo absque admixtione creatæ voluntatis, non posse cognosci conditionaliter

tionem cognoscat. Saluatur itaque libertas non obstante illa scientia mediæ, quia est potentia simpliciter ad faciendum sensum diuinum à scientiâ, & præstandum ne vnquam extiterit; quoniam illa scientia non dirigit immediatè ad operationem illam, quæ videtur existens sub conditione, neque constituit actum primum proximum indifferentem.

Verum prædictam difficultatem ita roborare curant. Nemo potest absoluta, & efficaci voluntate velle, quod certo scit à se non esse obtinendum, nec potest conari ad habendam volitionem aliquam, quando certo sibi constat frustrandam esse talem volitionem: Ergo si Deus certo sit, suum actum liberum non exiturum pro signo sequenti non potest se determinare ad illud habendum, igitur necessitatus est habere illum actum, quem præcitur pro sequenti illo signo exiturum. Respondeo, Pro signo proximæ indifferentiæ omnino præcinditur ab illa scientia mediæ: nam cum primum conditio ponitur, præcinditur à scientia diuina affirmante illud decretum existere si ponatur talis conditio. Rem declarat exemplum: Prius ratione præcitur Deus, Verbum diuinum assumpturum carnem si decernat permittere. Adami lapsum, deinde intelligitur decretum permissiuum lapsus Adæ: & posito hoc decreto permissiuo illius culpæ intelligitur Deus præcindens ab illa scientia mediæ; quia intelligitur Deus indifferens ad decernendum, vel non decernendum Incarnationem, non autem esset indifferens ad Incarnationem, impediendam si præuideretur ipsum decretum Incarnationis ut existens pro signo sequenti, quia sicut pro signo indifferentiæ ad decretum & carentiam decreti præcinditur à decreto, ita à quouis connexo cum tali decreto. Hanc etiam præcisionem confirmat optime obiectio nuper posita in quâ verissimè assumitur, neminem posse absolutâ, & efficaci voluntate velle quod certo videt non esse à se obtinendum. Et quamuis homo, aut Angelus posset media imprudenter applicare ad consequendum finem, quem præcitur non esse asequendum, Deus non posset applicare media ad finem, quæ præcitur non esse obtinendum.

Quapropter si ponamus in Deo hunc actum diuinæ scientiæ: Si statuat Deus creare aliquas creaturas, creabit hunc mundum, siue talis scientia fundetur in decreto conditionato actu in Deo existente, siue non, dummodo posita conditione nempe voluntate creandi aliquas creaturas, diuina voluntas sit indifferens ad productionem, vel non productionem huius vniuersi, necesse est ut pro signo illo proximæ potestatis non decernendi existentiam huiusmodi, præcindatur à tali scientia: quia cum sit indifferentia ad impediendum eius obiectum, consequenter est potestas impediendi talem scientiam, ac proinde non intelligitur positivè talis scientia; quia dum intelligitur causâ proximè indifferens ad ponendum, vel non ponendum effectus. Non potest intelligi positivè existens talis effectus. Quod si illa scientia conditionata intelligeretur positivè pro illo signo, & Deus posset non creare hunc mundum, posset quoque reddere falsam diuinam præscientiam.

Ex his explicari possunt, quæ nonnulli referunt ex Patribus, quasi dixerint Luciferum, & Adamum, si præcuisissent suum lapsum futurum, non potuisse non peccare, pro quo afferri solet Anselmus de casu diaboli cap. 2. Eusebius de præparatione Euangelica cap. 9. Theodoretus. Hierem. 26. in illud fortasse audient. Nam licet demus hoc dixisse, intelligi debent proculdubio de præscientia illa quæ positivè intelligeretur pro signo illo pro quo erat

proxima potestas peccandi in homine, aut in Angelo: si enim tunc præcinderetur ab illa scientia, & posset impediri per carentiam operis, nulla ratione existimari posset, hominem, aut Angelum in illo euentu non posse non peccare. Hoc innuit Anselmus loc. cit. dicens diabolum dum peccauit non præcuisisse suum lapsum, quia si voluisset lapsum quando illum præciscbat, iam eo ipso peccaret, si autem non voluisset illum esset infelix. Sequitur que ibi Anselmus Augustini sententiam lib. 11. de Genesi ad literam cap. 17. & 23. & de Corrept. & gratia cap. 10. supponentis Angelum potuisse præciscere suum lapsum cum potestate non peccandi non obstante illa præscientia. Quod omnibus compertum esse debet: nam S. Petrus cognouit suum peccatum futurum, & non obstante illa assertionem Christi ponit non peccare. Aiunt ergo Patres, Angelos non potuisse præciscere suum lapsum pro illo instanti quo peccarunt, quin pro illo signo proximæ potestatis ad peccandum præcinderetur à scientia, & de facto non præcuisse aliqua ratione suum lapsum, quia essent infelices: cum tamen in summa felicitate naturali creati fuerint.

Ratio à priori cur præscientia illa conditionalis diuinorum decretorum nullum impedimentum præstet diuinæ libertati, est, quoniam diuina decreta non dependent à tali præscientia, nec diriguntur per illam, nullaque ratione verificatur Deum propterea se determinasse ad hanc volitionem, quia prænouerat præscientia conditionali, se determinandum sub talibus circumstantiis: nam potius Deus mouetur ad habendum tale decretum ad eò independentem à tali scientia mediæ, ut potius, posita conditione, propterea existat in Deo illa scientia, quia Deus habet tale decretum. Illaque volitio præsupponitur ad talem intuitionem tanquam obiectum non qualecumque, sed tale, ut potestas impediendi ipsum sit potestas impediendi scientiam ipsam. Propterea non negamus, vnam volitionem ut præuisam sub conditione posse esse rationem aliquam eligendi alteram volitionem: quod enim præuiderit Deus permittendum peccatum Adami, si Adamus crearetur, potuit mouere Deum ad non creandum Adamum, & ideo Patres excitarunt illas quæstiones, cur creauerit Deus Angelum, & Adamum, quos præuiderit peccaturos si crearentur. De facto etiam Deus rapuit iustum ne malitia mutaret intellectum eius, quod est Deum moueri à præscientia conditionata, qua vidit hominem illum peccaturum si diutius viueret; Et vidit hominem peccaturum si vita protraheretur quia præciscuit dandum illi homini illud auxilium, quo posito peccaret, si antea non finiret vitam, ac proinde præscientia diuini decreti collatiui illius auxilij futuri sub conditione quod Deus decerneret vitam illam protrahere, Deum mouit ad decernendum non protrahere vitam illius iusti.

Ex his colliges eandem esse rationem de scientia conditionata diuinorum actuum liberorum, ac de scientia visionis. Quia sicut Deus per scientiam visionis videt suam volitionem existentem, & hæc cognitio non impedit diuinam libertatem, quia ideo scientia illa existit, quia Deus libere se determinat: ita Deus ideo præciscit illud decretum existere sub conditione, quâ posita conditione existit tale decretum, non tamen è contra ideo tale decretum posita conditione existit, quia præcitur à Deo existere sub illa conditione. Omniaque argumenta, quæ sunt contra præscientiam illam conditionatam applicari poterunt ad scientiam visionis.

Deducitur secundò eos, qui negant Deum præciscere decreta, quæ in ipso essent sub conditione, quia

4. obiectio.

Dissoluitur.

1.

2.

3.

5.

4.

5.

Exponuntur Patres Ecclesie.

Sententiam diu.

7. Ratio à priori.

8. Corollaria ex dictis.



quia illa scientia impediret diuinam libertatem, teneri dicere neque in homine posse esse certam scientiam conditionatam sui actus futuri sub conditione; quod admitti non potest: nam Petro prædicta est negatio sub conditione quod non vitaret periculum: monuit namque Christus Petrum Matth. 16. Marci 14. Luc. 22. & Ioan. 3. vt declinaret occasionem Peccati, & ideo illa prædictio fuit conditionata. Sic etiam conditionata fuit prædictio, quæ Christus Iudæ prædixit prodicionem futuram, & Iudæ potuit credere se certo traditurum postea Dominum, nisi respiceret, cum Christus illis verbis emendationem ipsius intendebat: & adhuc quamuis crederet, & haberet assensum certum de futura prodicione sub illa conditione, posset postea postquam conditio erat posita respicere, & non peccare. Prædictionem Christi Domini fuisse conditionatam ostendi non semel, quia Christus eo sine illud denunciabat, vt à peccato Iudas abstineret, quod aduertit Chryostomus Serm. 2. de feria quinta in Passione dicens, illis verbis constituisse Christum veluti catastam ante Iudam vt conceptum posset renouare peccatum. Et rursus: *Per huiusmodi colloquium Christus Dominus, sed penitentia tibi, Iuda, vult exhibere suffragium.* Neque minus clare homil. 46. in Ioan. in illud capitis sexti: *Nonne ego duodecim elegi, &c. scribit: Hoc dixit vt longe proditoris malitiam propulsaret, & cum nihil ei proficere videret, ei tamen consulebat.* Haud aliter homil. 70. in medio in illud: *Non de omnibus vobis dico, inquit: Indulgens ei locum penitentiae, & reprehendis, & non reprehendis.* Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 11. *Proditorum, inquit, occultius arguens reuocat.* Idem repetit cap. 13. & 16.

Chrysof.

Cyrill.

10. Mat. 26.

Theophilac.

Mat. 26.

11. Mat. 23. &amp; Luc. 11.

Ioan. 5.

Idem Theophilactus Matth. 26. tractans illud: *Qui intingit mecum manum &c.* inquit, prius in generali & postea in particulari Iudam fuisse à Christo obiurgatum, vt sic respiceret. *Manifeste, inquit, proditorum reprehendis Christus Dominus, quoniam cum clam reprehenderetur, non emendabatur: propter ea manifestat illum, vt vel sic corrigatur.* Consentit Euthimius Mat. 26. tractans illa verba Christi: *Tu dixisti, & obseruans fuisse benignitatis, vt illa increpatione omnis illa traheretur in ouile.* Legantur Hieronymus Mat. 26. Beda Lucæ 12. Leo Magnus Serm. 7. de Passione cap. 2. & Serm. 16. etiam de Passione cap. 3. Quod optime probat Author Sermonum ad fratres in eremo apud Augustinum tom. 10. Serm. 28. ex verbis Christi D. Mat. 26. *Va homini illi per quem filius hominis tradetur. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: quoniam ex natura sua verba ista destinantur, vt terreat à culpa.* Consonat Gaudentius Brixienf. Serm. 13. de Natali Domini.

Simile argumentum fiet ex illis verbis Christi D. *Ecce ego mitto ad vos Prophetas & sapientes, & scribas, & ex illis occidetis & crucifigietis, & ex eis flagellabitur in Synagogis vestris, & persequimini de ciuitate in ciuitatem.* Nam quamuis Iudæi crederent verba Christi potentes erant non committere illa peccata; alioqui non peccarent, & verba illa habebant sensum conditionatum; quoniam proferebantur ad repellendam malitiam, & restanandos Iudæos. Affine est aliud testimonium Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis: nam hæc prædictio Christi Domini, qua dicebatur Iudæos credituros in Antichristum, Deo id permitte in pœnam obstinatæ infidelitatis, eo destinabatur vt Iudæi ab infidelitate deterrerentur: ad hoc namque dirigebatur tota Christi disputatio Ioan. 5. & illa maxime argumenta, quæ præcedunt, &*

immediate subsequuntur, vt expositores tanquam exploratum supponunt. Quod si præsupposita certa notitiâ conditionali, & positione conditionis non esset possibile vitare peccatum, iam eo ipso peccatum non esset peccatum; quoniam de ratione peccati est vt possit non committi. Qua propter ex eo solum quod Petrus recordaretur, & crederet prædictionem suæ negationis sub conditione, & conditio posita esset, sequeretur non peccare, quamuis negaret Christum, si pro signo illo proximæ indifferentiæ non præscinderetur à scientia. De his redibit sermo sèct. sequenti.

## SECTIO III.

*Scientia conditionalis diuinorum decretorum non impedit humanam libertatem, neque diuinam.*

**A**d similes est alia obiectio contra scientiam mediam actuum diuinorum ex euerfione humanæ libertatis subortæ: quia si Deus per scientiam mediam sciret quid ipse eligeret sub conditione indifferenti, etiam cognosceret se daturum Petro hoc auxilium, si videatur efficax, & illud negaturum si videatur inefficax, quia sicut aliæ veritates conditionales diuinorum decretorum sciri debent per scientiam mediam, ita & istæ, nempe an vocationem istam concederet, vel potius negaret, si eius inefficaciam præuidisset: At hæc scientia conditionalis reflexa, qua Deus præsciat se daturum hoc auxilium Petro, si ipsum præuideatur efficax, & negaturum si præuideatur inefficax, nequit cum humana libertate consistere: ergo non est in Deo talis scientia, & consequenter non scit Deus per scientiam mediam quid ipse decerneret sub hæc, aut illa conditione indifferenti. Minor, quæ asseritur, illam scientiam mediam reflexam de vocatione conferenda si præuideatur efficax, & deneganda si cognoscatur inefficax pugnare cum libertate, ostenditur sic: illa scientia non pendet ab operatione conditionata, & independenter ab operatione futura sub conditione intelligitur hæc scientia in Deo: nam hæc scientia esset in Deo, siue homo esset operaturus sub conditione illius auxilij siue non, quia si non esset operaturus sub conditione illius auxilij non existeret illud auxilium, quia illa scientia adhuc remaneret vera, vt potest affirmans auxilium illud non esse concedendum, si præuideatur inefficax. Ob id peculiarem agnoscunt difficultatem graues Theologi ex Modernis in admittenda hæc scientia reflexa: nam latum est discrimen inter hæc scientiam, & illam, quæ directe prænoscit hominem recte operaturum si detur ipsi hoc auxilium; quoniam hæc scientia directa pendet ab opere sub conditione futuro; si enim homo non esset operaturus sub illa conditione non esset in Deo illa scientia, quoniam alioqui non esset vera, ac proinde ideo datur in Deo scientia hæc affirmans Petrum recte operaturum si ipsi detur tale auxilium, quia ipse Petrus est recte operaturus si ipsi detur tale auxilium, quia ipse Petrus est recte operaturus si concedatur ipsi illud auxilium. At vero illa scientia reflexa cum non pendeat à scientia media boni operis futuri sub conditione, erit inenitabilis homini, solique Deo libera, & essentialiter impossibilis cum peccato; quia si homo præuideatur peccaturus sub conditione, non est illi dandum tale auxilium.

Et vt hanc difficultatem magis explicem, supponendum

ponendum est prædictæ scientiæ reflexæ iuxta hos auctores competere non solum esse incompossibile cum peccato, sed etiam à nobis inenitabilem. Primum, videlicet esse cum peccato incompossibile minime sufficeret, nisi pariter ostenderetur esse à nobis inenitabilem; nam etiam scientia directa representans hominem non peccaturum, sed recte operaturum, si detur ipsi homini tale auxilium, est impossibilis cum tali peccato, quin propterea obstare possit aliqua ratione humanæ libertati; quia illa scientia potest impediri per libertatem arbitrij creati: At scientia illa reflexa non solum repugnat coexistere tali peccato, sed etiam esse videtur omnino impeditibilis à nobis; quia in existendo non pendet ab vfu nostræ libertatis; ergo illa necessitas non peccandi est omnino antecedens, & humanæ libertati contraria.

3. Variæ excogitatae sunt responsiones. Admissa tamen pro nunc illa scientia media, vt in argumento supponitur (de quo dicemus num. 9.) adhibeo solutionem quam multis retro annis dedi, vt cæteris firmiorem. Asserui scientiam illam mediam reflexam omnino dependentem esse ab vfu nostri arbitrij posito auxilio; tametsi ante positionem auxilij omnino præscindatur à tali dependentia, vel carentia illius: nam si non concedatur auxilium, nulla est dependentia, si autem detur homini auxilium illud, intelligitur positiua dependentia illius scientiæ ab exercitio nostræ libertatis, & quia Deus est indifferens ad donandum, vel negandum auxilium illud, ideo pro signo illius indifferentiæ præscinditur ab illa dependentia, vel carentia dependentiæ. Hanc scientiam posito auxilio pendere ab opere nostro satis ostendit ipsamet representatio scientiæ: nam ipsa affirmat illud auxilium non fore concedendum si per scientiam mediam præuideatur inefficax; ergo si auxilio concessio manet in homine potestas non operandi, cum nullam habeat potestatem impediendi auxilium omnino requilitum, rebus vt nunc, ad recte agendum, vt suppono ex dicendis in opere de Prædest. necesse vt fateamur scientiam posito auxilio esse impeditibilem à nobis. Quocirca falso sumitur in argumento scientiam non posse pendere à priori à nostra operatione quia licet illa scientia possit non pendere ab exercitio nostræ libertatis; tamen post existentiam auxilij pendet. Et dum instas quia illa esset in Deo siue homo esset operaturus sub conditione, siue non, siue esset in Deo scientia directa bonæ operationis futuræ sub conditione illius auxilij, siue non; responderetur scientiam potuisse in Deo esse quamuis homo non esset operaturus sub conditione, quia potuit ipsi homini denegari auxilium: At posito auxilio non potest illa scientia esse in Deo quia homo sit bene operaturus cum illo auxilio.

4. Millies dixi eandem difficultatem esse in scientia media directa bonæ operationis futuræ sub conditione: nam & hæc scientia antequam existat conditio, seu auxilium, non pendet à nostro opere, quoniam si Deus decerneret carentiam illius auxilij non penderet scientia illa media à nostro opere, quoniam opus nostrum prius quam absolute existat in se nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, siue intrinsecum statum futuritionis conditionatæ, vt sæpe ostendi: At si Deus causet in voluntate hominis illud auxilium, iam positiue pendet.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

det illa scientia ab opere nostro; quoniam in nostra potestate est impedire talem scientiam quatenus directe possumus impedire obiectum illius. Nec prætereundum est aduersarios vt instantiam auerterent, eo declinasse, vt constituerent statum quandam futuritionis conditionatæ omnino separabilem ab statu absoluto, qui cum ab aeterno sit, à Deo nihilominus distinguatur, quo nihil absurdius excogitari potuit, vt non semel in hoc tract. ostendi.

5. Ea propter dum dicitur scientiam mediam directam nostræ operationis, aut illam reflexam de decreto diuino conferente auxilium, si ipsum sit efficax, pendere ab operatione conditionata, seu ab arbitrio creato conditionate sensus est, quod pendebit si ponatur auxilium. Pendet illa scientia reflexa à scientia directa nostri operis quoad vsum dandi vel negandi auxilium, & posito auxilio vtraque pendet à nostro opere, quia ipsa reflexa saltem æquiuvalenter affirmat hominem esse operaturum si ei conferatur auxilium: nam affirmat auxilium esse homini denegandum si sit inefficax.

6. Sed non difficile colligas ex his posse, nostra libertate illata, (si aliunde non obstat) esse in Deo hoc decretum conditionatum: *Dabo hoc auxilium si futurum est efficax, & negabo illud, & libertatem ad peccandum, si futurum est hoc auxilium inefficax.* Qua illud decretum penderet à nostro opere ex suppositione existentiae auxilij. Licet illud decretum posset existere quamuis homo non videtur operaturus sub illa hypothési: quia ex vi illius decreti denegaretur auxilium, & homo tunc esset impotens peccare cum illo actu primo proximo, quia non concedetur illi actus primus proximus ad illud peccatum: ex suppositione vero quod existat ille actus primus est in potestate hominis facere ne extirerit in Deo illud decretum. Non tamen est in Deo tale decretum, quia scientia media, quæ Deus præscit auxilium fore efficax si detur, existit ante omne liberum decretum, vt dictum est, & ideo illa scientia dicitur media; quia est post scientiam simplicis intelligentiæ, & præcedit omne liberum decretum, & scientiam visionis præsupponentem aliquod liberum decretum. Neque est cur scientia, quæ non est libera Deo, neque creaturæ antequam ipsa creatura existat, & sit cum potestate illam impediendi, debeat existere in signo alio post determinationem liberam Dei.

7. Obiicies adhuc. Hæc scientia reflexa si daretur non posset à Deo impediti; ergo diuina libertas omnino impeditur. Antecedens probatur loquendo de hac scientia, quæ Deus cognosceret se daturum Petro hanc vocationem, si per scientiam mediam videatur efficax, & illam denegaturum, si præuideatur inefficax, quoniam hæc scientia media reflexa se haberet concomitanter cum directæ; ac proinde pro illo signo, pro quo intelligitur scientia media directa enuncians Petrum consensurum si ita vocetur, intelligitur quoque scientia illa reflexa asserens dandum illud auxilium, si videatur efficax: ergo Deus cum intelligitur potens dare illud auxilium quia est efficax; non præscindit à scientia, quæ cognoscat dandum auxilium illud si videatur efficax, ergo non potest non præstare auxilium illud; quia si esset proxime potens illud denegare, præscinderetur pro illo signo proximæ indifferentiæ à scientia illa, quæ affirmatur, dandum fore auxilium illud si præuideatur efficax; cum igitur

H h h non

Altera obiectio.

non detur talis præcisio, videtur dicendum, non esse in Dei potestate impedire illud decretum. Quod si Deus non est liber formaliter præsupposita in ipso illa scientia reflexa, neque creatura erit libera, si præcedat in ipsa noticia certa suæ determinationis ut existens sub conditione, & positio ipsius conditionis.

8. Hac obiectio à fortiori vim habet contra decretum illud conditionatum, quo Deus decernat dare hoc auxilium Petro, si auxilium prævideatur efficax, & negare ipsum si fore inefficax prævideatur. Etenim illud decretum conditionatum posita conditione omnino necessitat ut ponatur conditionatum ipsum, ac proinde solum esset libertas in actu conditionato: non vero formaliter in alio actu diuinæ voluntatis, qui existeret posita conditione. Aliunde vero maius incommodum ex hac parte apparet in scientia illa reflexa, quæ minimè fundetur in decreto: nam si posita scientia directa, nulla esset potestas impediendi scientiam reflexam, illud decretum conferendi auxilium, & ipsum auxilium existeret. re ipsa nullo interueniente libero Dei decreto.

9. Propter ista merito existimare possumus non videri per scientiam mediam reflexam dandum fore illud auxilium, si per scientiam mediam directam videatur efficax, sed scientiam mediam diuinorum decretorum, quæ essent sub conditione, debere tendere in aliam conditionem, quæ sit Deo formaliter libera, ut sic locus detur præcisio à scientia reflexa, quando conditio intelligitur existens, & Deus sit potens habere & non habere illum actum liberum, qui videtur existere sub illa conditione; Sic Deus potest per scientiam mediam præcedentem omne liberum Dei decretum videre, dandum esse Petro auxilium re ipsa efficax si creetur, & tunc datur locus ut posita in Deo voluntate creandi Petrum, & constituendi illum potentem operari, & non operari, præscindatur ab illa scientia media, affirmante dandum esse Petro illud auxilium, quod videtur efficax, si ipse Petrus creetur, & negandum esse illi illud auxilium si videretur inefficax. Ratio huius est, quia Deus debet esse immediate potens ponere libere conditionem, quia in ipsa libera voluntate Dei debet fundari illa præcisio à scientia media reflexa, seu diuinorum actuum existentium sub conditione: nam duo actus scientiæ mediæ per se solitarie considerati non præstant, ut positio vnus sit præcisio ab altero: nam concomitantè existunt & consequenter afferunt, ne existenti vnus sit præcisio ab altero. At volitio libera Dei potest determinare, ut præscindatur à scientiâ: nam illa volitio non se habet necessario concomitanter cum illa scientia, à qua præscinditur, sed potius præstat, ut prædicta scientia se habeat consequenter: quatenus constituit proximam facultatem impediendi illam. Illudque decretum est post scientiam mediam à qua non præscinditur, & non est cur ratione sui non possit fundare præcisionem ab altera scientia, quia constituitur per ipsum Deus potens ponere & non ponere illud conditionatum. Verum de his quæ probabiliter dicta sunt plura dabimus in appendice. Sic etiam voluntas, quâ Deus constituitur cum proxima potestate dandi auxilium inefficax ex fine bonæ operationis efficit, ut præscindatur à scientia inefficacitatis illius auxilij, ut bene multis monstrabo in tract. de diuina Prædest.

10. Quo fit ut in Deo ante omne liberum Dei decretum possit esse hæc scientia: Si creauero aliquod vniuersum, creabo hoc in particulari, quoniam sensus erit: Si statuum (nimirum per decretum vagum) creare aliquod vniuersum, statuum in alio signo creare hoc in particulari: Si decernam creare aliquos Angelos, creabo tot, & non plures; Si decrevero creare tot animas racionales, creabo has in particulari. Qui actus scientiæ mediæ præcedunt liberam positionem conditionis, & ipsa libera positio conditionis efficit ut præscindatur à decreto illo determinato, quod per scientiam mediam videbatur conditionate existere, ac proinde præscinditur etiam à scientia media affirmante actum illum existere sub conditione: nam posito primo decreto se habente per modum conditionis, præscindatur necesse est à sequenti decreto libero, & consequenter à scientia affirmante decretum illud existere sub illa conditione.

11. Ratio à priori esse potest, quoniam scientia media mouet ad decernendum: At scientia illa, quæ repræsentat auxilium fore dandum si videatur efficax, & denegandum, si præsciatur fore inefficax, non mouet ad aliquid decernendum; siquidem non mouet ad dandum auxilium si videatur efficax: nam potius ipsa supponit dandum esse sub illa conditione; neque mouet ad denegationem auxilij, si præsciatur fore inefficax, ut ex dictis constare potest, quia illa scientia præsupponit illud auxilium fore denegandum si prævideatur inefficax.

12. Hinc est ut ante liberum Dei decretum non sit constituendus in Deo duplex actus scientiæ mediæ, qui simul sumpti constituent veritatem contingentem ut absolute futuram, quia omnis veritas contingens absoluta pendet ab aliquo diuino decreto actu existente: At si esset in Deo ante liberum decretum duplex illa scientia mediæ, quarum vna affirmaret auxilium fore dandum si videatur efficax, & denegandum si videatur inefficax, & altera enunciaret illam vocationem, si detur, fore efficacem, ex vi huius duplicis scientiæ mediæ illa bona operatio intelligeretur absolute futura, & ipsum decretum Dei intelligeretur ut exiturum absolute pro signo sequenti. Intelligeretur inquam, Dei decretum ut absolute existens pro sequenti signo: quia per vnam scientiam prævidetur decretum illud existens sub conditione, & per aliam prævidetur purificata conditio, siue ratione illius existit ipsa conditio; ergo in illo quasi complexo vtriusque scientiæ mediæ prævidetur diuinus actus liber ut absolute existens. Deinde prævideretur operatio libera hominis ut absolute futura, quia non potest videri illud decretum Dei de conferendo auxilio, ut absolute existens, simul cum scientia media directa repræsentante auxilium illud fore efficax si detur, quin in complexo ex illo decreto, & illa scientia media videatur reâ hominis operatio ut futura absolute.

13. Ob id opinor duplicem posse assignari scientiam mediam vna, quæ moueat seu mouere possit ad ponendam conditionem, quia repræsentat utilitatem existentie conditionis in ordine ad finem, & conditio illa est ponenda à Deo libere. Huiusmodi est scientia, quæ Deus præscit hominem recte operaturum, si detur ipsi hæc vocatio, & hæc debet præcedere omne liberum Dei decretum; quia antequam quidquam

10.  
11.  
12.  
13.

Duplex genus scientiæ mediæ reperitur in Deo, alterâ præcedens omne liberum decretum, alterâ existens post liberum decretum.

quidquam Deus decernat, opus est sciat cuncta commoda, vel incommoda, quæ obuentura sunt si hoc vel illud à Deo causetur. Altera vero scientia conditionata, seu media, quæ mouere non potest ad positionem conditionis, & hæc non debet præcedere liberum Dei decretum, sed potius illud subsequi, ut si non decernerem creare hunc mundum A. crearem illum mundum B: Si viderem hoc auxilium, quod statui conferre Petro, esse inefficax non dedissem illud: nam eiusmodi actus supponunt prævideri decretum diuinum in se existens, ut decretum supponit hic actus: Si non dedissem Petro hoc auxilium, darem illud. Ideoque hæc scientia conditionata, quæ præsupponit decretum, non potest non esse posterior altera scientia media non præsupponente liberum decretum Dei, sed potius illud præcedente.

14. Ex quo fit duplicem scientiam conditionatam esse in Deo in ordine ad diuinum decretum, quo daretur Petro hoc auxilium sub conditione. Prior scientia, quæ significari solet his vocibus: Si dedero aliquod auxilium Petro dabo hoc auxilium A. & hæc scientia potius hisce verbis significanda esset: Si decernam dare Petro aliquod auxilium (nempe hoc vel illud) pro tali tempore dabo hoc, & tunc positio conditionis, nempe decretum vagum dandi hoc vel illud auxilium, præcedit volitionem diuinam determinantem ad existentiam huius auxilij, quia inclinatur, & per se determinat primum decretum, ut post ipsum ponatur decretum aliud determinans quod nam ex illis auxiliis re ipsa sit exiturum: Alia vero scientia conditionata supponit fuisse Petro donatum hoc numero auxilium & ita tendit: Si Petro pro hoc tempore non dedissem hoc auxilium, dedissem illud determinate, nempe auxilium B. Quare si non intelligatur decretum vagum ut præcedens volitionem illam determinatam, non percipitur, quâ ratione ante omne liberum Dei decretum sit in Deo scientia enuncians, dandum esse Petro pro tali instanti hoc auxilium, si detur aliquod, aut creandum hunc mundum si existat aliquod: nam scientia conditionata, quæ præcedit liberum Dei decretum mouet posita conditione ut ponatur conditionatum, & positio conditionis præcedit euentum conditionatum, quod non esset verum, si absque præcedentia vnus decreti respectu alterius, & absque vilo decreto vago sciret Deus ante omne liberum decretum, dandum esse Petro hoc auxilium, si detur aliquod, & creandum esse hoc vniuersum si creetur aliquod: At si præcedat vagum decretum hæc omnia recte cohærent. Independentem vero ab illo decreto vago, in ipso decreto determinante ad existentiam huius vniversi, videt Deus quod si existat aliquod vniuersum, existet hoc; quia veritas illa absoluta circa existentiam huius vniversi includit veritatem illius conditionalis.

15. Fixam itaque sit, ideo scientiam mediam præcedere diuinum decretum, quia mouet ad existentiam illius. Neque potest pro primo signo post scientiam simplicis intelligentiæ decernere creare Luciferum, aut Adamum v. gr. quia prius quam existat decretum creandi ipsum debet Deus prævidere vniversa bona & mala, quæ sequuntur si creetur ille Angelus, aut homo. Quod aperte supponebant Patres, dum toties inquirebant, cur creauerit Deus hominem, aut Angelum, quos præsciuit peccaturos: hæc enim quæstio supponit non fuisse in Deo decreto. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

tum creandi Angelum, aut hominem ante talem scientiam mediam; neque poterunt id tanquam exploratum supponere, nisi existimassent, præfatam scientiam boni, aut mali euentus futuri sub conditione necessario præcedere decretum creationis hominis, aut Angeli.

16. Ex his apparet non posse admitti in Deo hoc decretum: Dabo hæc homini hoc auxilium si videro ipsum auxilium esse efficax, & negabo illud si videro esse inefficax; etenim hoc decretum supponit nondum existere in Deo scientiam mediam de efficacia auxilij, vel scientiam mediam de inefficacia ipsius, sed potius exituram pro signis sequentibus: quod tamen est falsum; quia potius illa scientia, quæ repræsentat illud auxilium fore efficax, si detur, præcedit omne liberum Dei decretum, ut communiter supponunt Auctores nostræ Societatis. Huius ratio est, quia integra cogitatio motiuorum debeat posse dirigere Deum ad liberè decernendum, & pro illo signo, pro quo Deus decerneret conferre illud auxilium, si per scientiam mediam videatur efficax, & illud negare si prævideatur inefficax, potuisset decernere absolute negare auxilium illud, siue sit efficax, siue inefficax, vel absolute illud conferre: alioqui nunquam posset illud ita absolute negare, seu dare: nam posito illo decreto conditionato, non posset negare illud auxilium, si videretur efficax. Et non est cur pro signo illo posset esse decretum conditionatum, non autem absolutum: absolutum autem esse non posset, quoniam, ut dictum est, ante decretum absolutum conferendi vocationem necesse est præsciatur Deus, quæ bona, malay subsequenter si talis detur homini vocatio.

17. Fundaturque hæc prioritas in ipsa natura scientiæ mediæ dirigentis ad conferendum auxilium, quæ est independens à decreto libero, quamuis liberum decretum ab illa dependeat. Habentque se actus scientiæ mediæ, potens dirigere ad diuinum decretum, omnino concomitanter, & consequenter hæc scientia media dirigens est ante omne liberum decretum Dei, & ob id media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis fundata in decreto. Licet aliæ assignandæ sunt rationes cur prædicta scientia conditionatorum liberorum dicatur media. Etenim & media vocatur, quia cum scientia simplicis intelligentiæ sit necessaria ex parte obiecti, & subiecti, & scientia futurorum sit libera ex parte obiecti, & subiecti; quia Deus potest illam impedire per impeditioem sui decreti, nihilominus scientia media est libera ex parte obiecti; siquidem hæc scientia determinata potuit non esse in Deo, quia potuit obiectum aliter se habere, & adhuc est necessaria ex parte subiecti; quia Deus non potuit illam impedire. In hac etiam maiori necessitate scientiæ mediæ respectu scientiæ futurorum absolutorum fundantur nostri Auctores prioritatem aliquam scientiæ mediæ respectu decretorum liberorum.

16.  
17.



## SECTIO IV.

*An conditionalis scientia actuum diuinorum arguat infinitum progressum scientiarum conditionalium?*

1. **P**robarunt alij non esse in Deo scientiam conditionatam actuum, qui essent in Deo sub hac, vel illa conditione, quia esset abire in infinitum in formalitatibus scientiæ reflexæ: sicut enim Deus scit reflexè quid ipse faceret sub conditione scientiæ mediæ directæ representantis bonam operationem liberam creatam sub conditione talis auxiliij, & dirigentis ad donandum auxilium, ita præscire deberet noua alia reflexione, quid faceret, si per secundam illam scientiam nouisset, se decreturum creationem mundi, aut quid simile, & adhuc posita hac tertia cognitione progredi possumus ad aliam; nam Deus videre debet quid faceret si tertiam hanc habeat noticiam in particulari, & sic abitur in infinitum in scientiis conditionalibus reflectentibus, quarum prima sit hypotesis respectu secundæ, secunda respectu tertiæ, & sic procedimus sine fine.

2. Explico obiectionē, Prima scientia reflexa affirmat auxilium hoc fore dandum Petro si per scientiam mediā directam videatur efficax, ac proinde affirmatur quidam affectus diuinus, & actus liber sub illa conditione scientiæ mediæ directæ; ergo similiter poterit affirmari alius diuinus affectus, & actus liber sub conditione illius scientiæ reflexæ, nempe sub conditione quod Deus videat dandum fore illud auxilium si videatur efficax. Et rursus poterit affirmari tertius alius effectus diuinus sub conditione quod Deus videat ponendum esse secundum illum affectum sub conditione quod Deus videat ponendum esse primum Dei affectum sub conditione quod per scientiam mediā directam prædicta vocatio videatur efficax si detur. Confirmatur. Scientia hæc conditionalis seu mediæ est directiua alicuius diuinæ volitionis, ergo videri potest illa volitio vt existens in Deo sub illa conditione, & illa scientia reflexa, quæ Deus videt auxilium illud fore dandum Petro, si videatur efficax, non potest non dirigere ad alium actum diuinæ voluntatis, & constituit nouam libertatem ad decernendum aliquid dependenter ab ipsa scientia, quia licet alia deficerent saltem assumi posset velut conditio disparata ad aliquem effectum, & consequenter ad aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & illud decretum poterit affirmari sub illa conditione, & sic proceditur sine fine.

3. *Prima responsio aliorum.*

*Confirmatur.*

Dicat non nemo has reflexiones esse ratione nostra distinctas, non tamen virtualiter intrinsece, quia vnica formalitas virtualiter indiuisibilis cognoscit infinitos euentus, qui essent sub conditione, sicuti omnes illi euentus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscuntur vt possibiles. Sed contra est, quia cum vnus affectus liber Dei, qui existeret sub conditione sit separabilis ab alio, debent dari distinctæ scientiæ virtualiter: nam propter eandem rationem scientiæ diuinæ directæ sunt varæ formalitates virtualiter distinctæ; quia cum hæc operatio v. gr. Petri, possit separari ab operatione Pauli,

etiam scientiæ mediæ affirmantes operationes Petri, & Pauli sub diuersis conditionibus sunt separabiles inter se. Immo in casu argumenti est adhuc singularis difficultas contra indistinctionem virtuales illarum formalitatum; quoniam vnus euentus, seu cognitio conditionata ipsius, comparatur ad alium tanquam hypotesis sub qua futurum præuidetur: At scientia conditionata nequit secum asserre essentialiter existentiam conditionis, & affirmare simul hypothesim, & existentiam euentus futuri sub conditione; sed præcindit de se scientia conditionata ab existentia conditionis: At si scientiæ illæ reflexæ sint virtualiter indistinctæ ab aliis formalitatibus minus reflectentibus, quas velut conditiones assumunt, non possent non importare existentiam illarum conditionum. Et quælibet formalitas magis reflexa dum se existentem videret, pariter videret aliam minus reflectentem.

Olim ipse huic obiectioni respondi, nullum reperiri absurdum, si admittatur ille processus in infinitum. Quemadmodum nullus est actus diuinus scientiæ mediæ directæ, quæ Deus præuidet Petrum bene operaturum in hoc instanti, si ipsi detur tale auxilium, cui non possumus annectere infinitos actus scientiæ mediæ respicientes operationes suo ordine subsequentes, aut præcedentes: nam Deus videt quid Petrus operaturus esset in sequenti instanti si daretur illi talis vocatio ad amandum actum bonum elicitum in præcedenti momento, & sic sine fine procedimus. Etiam pro eodem temporis momento assignari debent infinitæ formalitates scientiæ mediæ reflectentes: nam Deus videt hunc hominem rectè operaturum in hoc instanti si detur ipsi tale auxilium, & per alium actum videt eliciturum strictum amorem seu gaudium de illo actu, si pro eodem momento præstetur ipsi tale auxilium, & similiter reflexè amaturum libere talem actum secundum, si detur homini pergrande auxilium ad illum tertium actum; & sub alio auxilio videt conditionate eliciturum actum, qui reflexe amet illos actus inefficaciter quamuis non existant, ac proinde sub alia hypotesi videtur alter actus reflectens supra illos priores, illosque inefficaciter amans. Videt etiam Deus infinitos actus Petri per scientiam mediā qui essent per totam æternitatem sub his, vel illis, conditionibus, quorum vnus reflecteret supra alium, & directus potuit videri, quin videretur reflectens vt extiturus sub conditione.

Alij admittunt Deum ante omne liberum Dei decretum præscire dandum esse huic homini hoc auxilium, si videatur fore efficax, & denegandum si præsciatur fore inefficax; negant tamen illam scientiam dirigere ad aliquem affectum; quia nullum representat, cui per alias scientias Deus non possit perfectissimè prouidere. Hi vnuersum docent hanc scientiam præcedere diuinum decretum, & non aduertunt scientiam mediā non præcedere diuina decreta, nisi quia de se dirigere potest ad existentiam primi decreti: cum igitur ipsi supponant illam scientiam dirigere non posse ad decretum aliquod, necesse est dicant non præcedere liberum decretum.

Ob id seet. præcedenti dixi talem scientiam non præcedere diuinum decretum, sed potius subsequi. Cognosciturque in decreto conferente auxilium quia est efficax, quod dandum erat,

erat, si prævideretur efficax: in veritate absoluta continetur illa conditionalis: quod autem denegandum esset si videretur inefficax, cognoscitur per scientiam mediā, quæ præsupponit directam, & minime præcedit decretum, sed se habet concomitanter cum decreto, vel subsequenter, & ita tendere existimo: *Si non præscissem hoc auxilium esse efficax, non darem illud.*

7. Quod si scientia illa reflexa præcederet diuinum decretum, pariter præcederet scientiam directam: etenim illa scientia reflexa sic tenderet: *Si videro hoc auxilium fore efficax dabo illud*, quæ tendentia explicata per verba illa *Si videro*, supponit pro illo signo præcindi ab efficacitate illius auxiliij. Confirmatur, nam illa scientia reflexa supra se reflectit, sicuti directæ se ipsam cognoscit per reflexionem; ergo pro illo signo pro quo Deus videt dandum fore hoc auxilium, si videatur efficax, præcinditur ab eius efficacia; quia nemo videns conditionem existentem habet hunc affectum conditionatum *Volo existentiam huius obiecti si existat hæc conditio*: At intelligi nequit in quo præcisio illa consistat; quia non est prioritas in subsistendi consequendi; quia mutuo nulla est consecutio: *Datur hæc scientia directæ efficacitatis huius auxiliij; ergo dandum est hoc auxilium si prævideatur fore efficax si detur*, Sicut non valet: *Dandum est hoc auxilium, si per scientiam mediā videatur efficax; ergo per scientiam mediā cognoscitur fore efficax si detur*. Sed neque directæ scientia conditionata, petit virtualiter dimanare à reflexa, quia se habent mutuo disparatè, & nullo fundamento induceretur illa prioritas virtualis principij.

8. Aliunde verò posset probari scientiam mediā directam ex vi suæ representationis respicere scientiam illam reflexam vt præcedentem, quia respiceretur reflexa non solum vt coexistens directæ, sed vt præexistens; ideo enim directæ potius, quam reflexa representat coexistentiam vtiusque, quia directæ per se supponit existere illam reflexam, & non supponeret, illam tanquam obiectum existens nisi præexisteret. Neque dicas illam coexistentiam cognosci per nouam aliam formalitatem: alioqui abire est abique sine in assignandâ coexistentiâ, quoniam si duæ formalitates videntur coexistentes, quia noua formalitas debet representare illarum coexistentiam; ergo tres illæ formalitates videntur coexistentes per nouam quartam formalitatem representantem illas tres vt coexistentes, & sic proceditur in infinitum.

9. Inquis, omnes has formalitates scientiæ directæ, & reflexæ, & infinitas formalitates scientiæ directæ, & reflexæ videri per quandam aliam formalitatem, quæ terminatur ad omnes formalitates scientiæ mediæ re ipsa existentes, vt coexistentes inter se, & vt coexistentes etiam illi formalitati representanti reliquas vt coexistentes; quia ipsa non solum supra alias; sed etiam supra se vt coexistentem reliquis reflectit. Sed contra est quia vnica formalitas representaret omnia obiecta scientiæ mediæ directæ, & reflexæ, ergo frustra multiplicarentur formalitates infinitæ scientiæ mediæ. Et maxime sufficeret, si vna tantum formalitas representaret omnia obiecta scientiæ mediæ directæ, & alia exprimeret obiecta scientiæ reflexæ.

10. Respondebis, oportere designare plures for-

malitates virtualiter distinctas scientiæ mediæ directæ; quoniam vnica formalitas potest separari ab alia. Sed contra est; quia semel admissa vnica formalitate, quæ terminetur ad omnia illa obiecta scientiæ mediæ directæ, non est cur assignentur alia plures formalitates, quarum vna possit ab alia separari. Etenim si dixeris, Petrum v. gr. esse potentem in hoc instanti impedire scientiam Dei, quæ videbatur operaturus sub conditione huius auxiliij, & non esse potentem impedire formalitatem scientiæ mediæ qua Paulus pro sequenti anno videtur bene operaturus si detur ipsi tale auxilium, potest argumentum retorqueri, quoniam vna, & eadem formalitas scientiæ representat vtique illud obiectum; ergo dum Petrus est potens impedire formalitatem scientiæ mediæ representantem operationem ipsius Petri vt existentem sub conditione, est potens impedire scientiam representantem bonam operationem Pauli futuram sub conditione pro alio tempore, & consequenter impedire formalitatem quæ representat omnes euentus omnium etiam potibilibum futuros sub conditione.

Propter hæc mihi probabile visum fuit, scientiam directam, quæ præcedit omne liberum decretum esse vnica formalitatem, quæ potest impediri à quolibet potente non operari; infalibile tamen est ipsam non impediendam. Quod si existimemus non posse non admitti plures formalitates scientiæ mediæ, etiam directæ, dicendum est, dari vnica, quæ feratur in omnia illa obiecta, & simul in coexistentiam omnium illarum formalitatum, quæ pariter fundamētum induceretur illa prioritas virtualis principij. Neque vllum est inconueniens si idem obiectum, etiam vt futurum sub conditione, cognoscatur per scientiam mediā semel, & iterum; id namque quod per scientiam simplicis intelligentiæ præsupponitur cognitum, cognoscitur denuo per scientiam, mediā: nam ita cognoscit Deus, hominem hunc bene operaturum, si tangatur hac vocatione, vt pariter per illam noticiam videat hominem posse conuerti per illam vocationem; alioqui notitia illa esset imperfecta, quæ non comprehenderet obiectum, quod attingit immediatè. Sed non ideo admittenda est vnica formalitas scientiæ mediæ, quæ cognoscat solum alias duas vt coexistentes, & altera quæ attingat solummodo tres formalitates vt existentes, & sic in infinitum; quoniam hæc formalitatum multiplicitas nulla ratione suaderi potest, cum independenter ab illa omnis veritas possit attingi.

Postquam hæc à me excogitata sunt, incidi in sententiam cuiusdam peracuti moderni è nostra Societate, docentis esse in Deo scientiam quandam mediā indiuisibilem virtualiter intrinsece in plures scientias medias, seu formalitates, quæ Deus indiuisè cognoscit omnia futura conditionata libera. Sed præter hanc vniversalissimam scientiam putat reperiri plures, quarum singulæ respondent singulis obiectis fundamentum est quia illa scientia vniuersalissima requiritur vt Deus cognoscat omnem veritatem, quæ ex omnibus veritatibus resultat: peculiare autem scientiæ singulæ singulis obiectis respondentibus, necessaria sunt, vt Deus possit ostendere Beato in se vnica veritatem contingentem non manifestata alia.

Melius probauit Author hic priorem partem,

11. *An scientia mediæ præcedens omne liberum decretum sit vnica formalitas; vel potius multipliciter formalitates scientiæ pro multiplicitate euentuum conditionatorum.*

12.

13.

quam posteriorem sui asserti. Nam licet non essent illa plures scientia mediae, quarum singula singulis respondeant obiectis, posset Deus Beato ostendere in se unam veritatem non cognita alia. Sic in omnipotentia videntur creaturae possibiles, & potest videri una creatura, non visa alia, quin propterea assignari debeant in Dei omnipotentia plures formalitates virtualiter distinctae. Non tamen est loci huius ista examinare.

SECTIO V.

Dissolvuntur obiectiones alia contra scientiam diuinorum decretorum quae essent sub conditione & exponitur determinatum illius scientiae.

1. Diximus post decretum diuinum donans hoc auxilium, quia est efficax esse in Deo scientiam conditionatam, qua videt denegandum illud auxilium si praesens esset inefficax & post decretum creandi hos caelos videre Deum creandos esse alios, si non crearentur illi, & pariter existimamus, illam scientiam conditionatam ita tendere, ut per se supponat decretum determinans ad existentiam illius auxilij, siue horum caelorum: ex quo videtur colligi illam scientiam esse omnino impedibilem ab ipso Deo; quia post decretum dandi hoc auxilium determinatum nequit impediri scientia affirmans, dandum fore illud auxilium si non datum fuisset hoc, vel si non praesens fuisset efficax illud, quod re ipsa videtur efficax: ergo illa scientia postquam intelligitur existens in aliquo signo non est capax, ut pro alio signo sequenti possit impediri: At de ratione scientiae mediae est (inquiunt aduersarij) ut post ipsam aduenire possit signum proximae potestatis illam impediendi; ergo implicat illa scientia media, praesertim ut a nobis videtur excogitata.

2. Confirmatur, Scientia media de se talis est ut expectet positionem conditionis, ut habeat aliquod determinatum ex parte obiecti, sed talis scientia qua videt Deus fore decernendam existentiam auxilij B. si non esset praesens existentia auxilij A. nullatenus expectare potest existentiam conditionis ut habeat aliquod determinatum, quia per se supponit non esse ponendam conditionem; igitur nequit per scientiam mediam modo illo cognosci illa veritas.

3. Alij vero argumentarentur sic. Respectu nostrorum actuum futurorum sub conditione conuenit ab aeterno quaedam futurum conditionata, ut cuius Deus ab aeterno cognoscit nostros actus liberos futuros sub conditione, ut significasse creduntur nonnulli ex nostris: At respectu actuum diuinorum, qui essent sub conditione, nunquam tamen existunt absolute, non potest excogitari talis status conditionatus; ergo non possunt a Deo cognosci sui actus liberi, qui essent sub conditione. Minor probatur; quia ille status conditionatus diuini actus, qui existeret sub conditione, neque posset esse idem cum Deo, neque posset ab ipso distingui: non inquam posset esse idem cum Deo; quia quidquid est idem cum Deo, vere, & absolute existit, & est formalissime perfectio: at futurum illa conditionata antequam sit in statu absoluto

non existit vere, neque est illa perfectio nam ideo merita conditionata nullam habent rationem meriti, quia nihil sunt, sed essent aliquid, si poneretur ipsa conditio: Sed neque ille status conditionatus posset distingui a Deo, quia idem obiectum existit sub conditione, & posita conditione, existit absolute: at decretum existens absolute identificatur cum Deo, ergo decretum quod esset sub conditione, non posset distingui a Deo.

Tertio probari potest, non dari in Deo scientiam mediam, quae sit post decretum. Aliqua scientia media diuinorum decretorum, quae existunt in aeternitate sub conditione, est ante omne liberum Dei decretum; ergo omnis scientia media diuinorum decretorum, quae essent sub conditione, praecedit decreta libera Dei. Antecedens concessum est supra, & patet in scientia qua Deus praedidit Angelum, & primos parentes peccaturos si crearentur: Consequentia probatur, quia si pro aliquo signo intelligitur veritas obiectiua alicuius diuini decreti existentis sub conditione, pro illo signo intelligenda est obiectiua veritas aliorum decretorum, quae essent in Deo sub conditione: non enim est cur una veritas obiectiua resuletur prius quam alia: At intellecta obiectiua veritate, statim intelligitur illa obiectiua veritas cognosci a Deo: Ergo pro eodem signo sciuntur a Deo omnia decreta, quae in ipso essent sub conditione.

4. Haec facile enodantur. Ad primum dicitur in potestate Dei esse impedire illam scientiam, quae per se supponit diuinum decretum impediens existentiam conditionis. Licet enim Deus videat, quod si non decreuisset dare Petro pro hoc instanti auxilium A. daret illi auxilium B. tamen Deus pro signo suae proximae indifferentiae ad dandum vel negandum auxilium, erat potens non dare auxilium A. nec B. & sic ex duplici capite impediretur illa scientia: nam ipsa supponit dari Petro auxilium A. quod in illo euentu non esset verum; & similiter supponit fore dandum Petro auxilium B. si non daretur illi auxilium A. quod non posset esse verum, si Deus, ut potuit, decerneret nullum ex illis auxiliis conferre Petro. Quare si Deus prius statuisset dare eidem Petro aliquod auxilium praescindendo a quouis in particulari, praesupposito illo decreto praescederet ab illa scientia media, & Deus intelligeretur denuo potens impedire illam scientiam. Negamusque obiectiua, esse de propria quidditate scientiae mediae, ut postquam intelligitur positaue existens adueniat signum aliud pro quo possit impediri.

5. Ad confirmationem respondeo, assumi in ipsa aliqua principia falsa. Tum quia non opus est ut omnis scientia media de se relinquat appetitum ut ponatur conditio, quia potest tendere ad affirmandum, quid eueniret si non esset hoc, aut illud impedimentum. Quod etiam perspicue cernitur in actibus voluntatis: potest enim quis habere hunc actum conditionatum: Si inimicus non esset in hoc loco sacro, vindictam sumerem, qui non habet vim causandi vindictam deficiente illo impedimento; quoniam ille actus essentialiter supponit non deesse impedimentum illud.

6. Secunda principalis obiectio etiam laborat falsa suppositione: non enim respectu nostrorum actuum liberorum, qui dicantur sub aliqua hypothesis futuri, admittendus est ille status futurationis conditionatae, qui non potest non differre realiter a nostris

a nostris actibus liberis, quia ab illis separatur, & habet ab aeterno suum esse, & aliunde non posset ab illis distingui, ut in hoc tractatu fuisse probatum est. Neque minus intelligibilis est status ille in creatis, quam in diuinis, quia non est aliquid posituum distinctum a Deo, nec item aliquid negatum, aut priuatum adaequate distinctum ab omni ente posituum, ut loc. cit. dixi.

8. Vltima difficultas etiam peccat, quoniam respectu scientiae mediae praesupponit determinationem obiectiuam, antequam ipsa obiectiua veritas existat absolute, quod saepe reieci, & directe probavi, diuinum intellectum esse determinatum de se ad cognoscendum obiectum quod esset pro tali tempore casu quo poneretur conditio, potius quam oppositum ut futurum sub illa conditione: At obiectum v.g. bona operatio Petri futura sub conditione, potius quam carentia operationis, existit pro tali tempore si ponatur talis conditio; ergo ex vi prioris determinationis obiectiuae Deus est determinatus in genere ad habendam illam notitiam, potius quam oppositam, quae representatiua est obiecti tunc ipsi tempore esse importato per copulam, & sub conditione significabili per actum: ergo est determinatus in particulari ad hunc actum conditionatum absque determinatione obiectiua, quae modo datur, aut aliquando existat, dummodo datur sub illa conditione tempore importato per copulam. Eaque propter saepe dixi fore distinguendam propositionem illam: Deus non est determinatus, seu necessitatus de se ad habendum potius hanc notitiam, quam oppositam determinatione inadeguata nego; determinatione adaequata, seu completa concedo; siue aliis terminis: Non est determinatus determinatione subiectiua, qua posita conditione completum per obiectiuam, nego; non est determinatus de facto determinatione obiectiua; concedo. Vel aliter potest distingui hoc pacto: Non est determinatus, seu necessitatus determinatione deservientis, seu determinante modo determinationis obiectiuae; nego; determinatio est supponente absolute determinationem obiectiuam, concedo. Quae responsiones significant Deum esse determinatum in genere ad habendum illum actum, qui representat obiectum sicuti ipsum est, potius quam actum oppositum, & non posse habere actum oppositum. Quare eo ipso quod hoc obiectum potius quam oppositum intelligatur futurum sub conditione, ex hoc praesens Deus intelligitur determinatus ad habendum hunc actum in particulari. Si autem quaeratur, cur potius obiectum istud, quam oppositum, sit sub conditione futurum, respondi saepe, non esse dandum modo rationem a priori, sed postea pro tali tempore, casu quo ponatur conditio. Alia plura, quae ista explicant, & firmant vide disput. praecedenti.

DISPUTATIO XXXIII.

An Deus sua decreta absoluta prius ratione cognoscat ut ponenda quam ut actu posita? Et an decreta absoluta vel conditione videantur a Deo ut futura ratione nostra?

7. VBINTRAT quaestio duplex, prima sit. An prius ratione cognoscat Deus sua decreta ut absolute existentia pro sequenti signo quam actu existentia, quod idem est ac inquirere,

num scientia diuini decreti ut absolute existentis praecedat ratione nostra ipsam existentiam decreti? Secunda an decreta saltem quae essent sub conditione, ita sint posteriora ratione nostra respectu diuinae scientiae, ut possint dici ratione nostra futura?

SECTIO I.

Discutitur opinio aientium Deum non prius ratione cognoscere decreta absoluta ut ponenda, quam ut actu posita.

1. Negant Deum cognoscere sua decreta absolute pro signo aliquo antequam existant. P. Molina t. pat. q. 14. art. 13. disp. 17. Vazquez disp. 63. n. 25. Arriaga disp. 47. cap. 4. Moncaus disp. 3. cap. 17. Herize disp. 7. n. 57. Arriaga disp. 20. & non pauci ex Modernis, quorum fundamenta nimis varia sunt, ut statim dicam. Consentunt ex Dominicanis Alvarez lib. Respons. cap. 4. Gonzalez hic disp. 44. n. 35. Nauarrete controversia 56. §. 5. Verdu pag. 13. nec dissentit Machin. disp. 34. sect. 3. in appendice fere ad verbum proponens argumentum nostri Arrabal.

2. Mouetur P. Molina, quia si Deus prius ratione cognosceret suum decretum ut ponendum, quam actu positum, non posset seruari illa libertas diuini arbitrij: nam prius ratione quam seipsum determinaret Deus cognosceret suam futuram determinationem naturaliter: stante autem tali scientia, non posset Deus oppositum velle, alioqui diuina scientia exponeretur periculo falsitatis; igitur adimitur Dei libertas.

3. Dices, diuinam cognitionem representare diuinum decretum ponendum facta suppositione liberae determinationis diuinae, non autem non facta tali suppositione, & ideo simpliciter potuisse oppositum representari; quia sicuti fuit in potestate Dei decretum non ponere, ita & in ipsius potestate fuit decretum non cognoscere. Verum qui ita respondent, non aduertunt ante scientiam illam, quae praecedit liberum decretum, non posse sumi liberam Dei determinationem; quia non supponitur duratione prior, ut constat, sed neque prior ratione, cum potius aduersarij doceant scientiam esse priorem ratione, liberam Dei determinatione. Quare nisi assignent aliquod signum, pro quo Deus sit proxime potens decernere, & non decernere, in quo praescindatur a tali scientia, ita ut sit potestas efficiendi ut scientia sit posterior ratione, quam ipsum decretum (quod non facile intelligi potest, ut postea dicitur,) non saluatur diuina libertas.

4. Mens tamen P. Molinae alia videtur esse, nempe Deum neque decreta diuina, quae essent, cognoscere nisi in decretis actu existentibus; quia futura contingentia, siue absoluta, siue conditionalia non sciuntur propter ipsorum determinatam veritatem, quam non habent antequam eueniant, neque propter comprehensionem simpliciter causae liberae, sed propter altissimam supercomprehensionem infinito excessu superantem causam liberam comprehensam: Sed solus Deus vi propriae intellectrice ita superat liberum arbitrium creatum, non tamen suam voluntatem increatam; ergo solus poterit scire futuras determinationes aliarum voluntatum, non tamen suae, nisi ex suppositione quod decretum ipsum existat, vel in aliquo decreto determinante ad existentiam alterius.



5. Disputatione 31. declaravi sensum tanti Authoris, & disp. 32. contra ipsum monstraui, cognosci à Deo ipso per scientiam mediam decreta, quæ haberet, si talis conditio poneretur. In eoque modo deficit Molina, quoniam aliter, quam par erat, concepit opinionem assentientium, futura libera absoluta, aut conditionata cognosci in se ipsis, & in ipsorum obiectiua veritate: nam hoc non ita intelligi debet, vt ipsa obiectiua veritas secundum statum sibi intrinsicum præcedere debeat cognitionem, sed ita vt ipsum obiectum immediate, hoc est absque medio aliquo, dicatur cognosci, quamuis in se non existat. Sic immediate viderem albedinem, quamuis ipsa non existeret, si Deus conseruaret in mea potentia visua speciem albedinis, & multi putant, audiri sonum quando non existit. De facto etiam intuitivè cognoscitur albedo non existens, sed quæ extitit: nam intellectus immediate cognoscit plura præterita, vt disp. 31. probaui. Potestque Angelus intueri res præteritas immediate, & suos actus præteritos immediate cognoscit, quod non significat, tales actus terminare cognitionem illam ratione alicuius prædicati convenientis intrinsece illis actibus, sed solum illa obiecta denominari extrinsece cognita absque medio. Sicut oculis corporeis possit absque medio videri albedo non existens: cum hac tamen differentiâ, quod diuinus intuitus sit essentialiter certus, & representet necessario obiectum securi ipsum est tempore, & modo importato per copulam.

6. Quare si decretum diuinum intelligatur futurum ratione nostrâ respectu scientiæ, non erit cur non possit cognosci vt futurum. Sic Verbum diuinum cognoscitur vt posterior ratione, quam scientia ad ipsum terminata, per quâ procedit, & sicut actus liberi creati, quamuis non existant, possunt cognosci à Deo vt existentes pro tali temporis differentiâ. Vnde rectè argui potest; nam futurus actus liber creatus spectatâ præcisè ratione obiecti vel est simpliciter cognoscibile, vel non: Si dixeris non esse cognoscibile, planum est non posse à Deo cognosci. Si dicas esse cognoscibile, ergo eadem ratione diuinum decretum erit cognoscibile, quamuis pro illo signo non existat, sed potius intelligatur futurum ratione nostrâ.

7. Quod asserit Molina de perfectissimâ supercomprehensione requisita ad cognoscendum actum liberum in causâ, nihil obtinet, quin potius inde illius placitum non leuiter perurgetur; quoniam Deus in sua voluntate secundum se spectatâ, & consideratâ quasi in actu primo non potest cognoscere quid ipse vellet sub tali hypothesi, aut quod decretum existit pro tali signo; ergo neque in causâ creata cognoscere potest quid ipsa volet, aut sub tali conditione vellet. Probatur consequentia quia quod vna voluntas eminentissime supercomprehendatur; non autem alia, non est ad rem: non enim minus dare cognoscitur à Deo diuina voluntas, quam creata, licet claritas, quâ Deus se ipsum cognoscit, sit petita ab obiecto. Neque deuenit in cognitionem termini per excessum physica perfectionis reperta in cognitione, sed ob claritatem, & distinctionem cognitionis. Quod si Deus tam clarè cognoscit suam naturam, quam nostram, parum interest ad cognoscendas liberas determinationes in ipsa voluntate, quod vna cognitio respectu sui obiecti creati dicatur perfectissima supercomprehensio, altera vero cognitio terminata ad obiectum increatum, non dicatur supercomprehensio, sui obiecti.

8. Longè aliter eandem assertionem probat P.

Quid sit scientia media cognosci in seipso.

Vazquez supra. In Deo (arguit) supra diuinam essentiam secundum se spectatam, decretum suæ voluntatis, verè nihil aliud est, quam respectus rationis ad creaturas futuras; igitur non potest in priori signo rationis cognosci decretum futurum. Consequentia probatur, quia nihil habet in illo signo diuina essentia, per quod tale decretum cognosci possit: nam respectus ille rationis in eo signo intelligi nequit; siquidem in signo illo non intelliguntur creaturæ vt futuræ, sed tantum vt possibile: respectus autem nequit absque termino cognosci. Confirmat. Dei decretum solum habet rationem futuri ex imperfecto nostro modo concipiendi, quo distinguiimus plura instantia, seu signa, & concipimus in vno esse scientiam, in alio autem decretum: Sed hic imperfectus modus concipiendi Deo competere nequit, igitur per ordinem ad diuinum intellectum nequit decretum Dei cognosci vt futurum.

9. Respondeo, licet admittantur principia, quæ supponit P. Vazquez circa existentiam illius respectus rationis, & constitutum actus liberi Dei, argumentum nullius esse roboris; quia adhuc inquiri potest, an ille respectus rationis cognosci possit, vt futurus ratione nostrâ; & in ipso cognoscatur creaturæ vt futuræ. Neque obstat per respectum illum rationis nihil intrinsicum Deo addi, quia ille respectus, tamen nihil intrinsicum Deo superaddat, sufficit vt decretum ipsum cognoscatur vt existens. Quare etiam in scientia huius Authoris inquiri potest, cur id, quod diuinum decretum formaliter addit supra diuinam essentiam non possit cognosci vt ponendum, prius quam sit actu positum.

10. Confirmationem etiam respondeo, Deum concipere vnum cum dependentia ab alio, & in Deo assignanda esse diuersa signa rationis; quatenus scientia media, quæ dirigit ad existentiam decreti, est prior ipso decreto, eo quod decretum per se pendet ab illa; non autem decretum ab ipsa. Vtrum illa prioritas, & posterioritas rationis dici possit quædam futuritio rationis, postea examinabo. Modo solum disquirimus, an scientia, quâ diuinum decretum videtur existens, habeat aliquam prioritatem rationis respectu ipsius decreti, ita vt scientia videat decretum existere cum dependentia à scientia.

11. Fundamentum Arrubalis. Nulla excogitari potest veritas diuini decreti vt absolute futuri, quæ prior sit ipso decreto vt actu existente; igitur Deus non cognoscit prius suum decretum vt ponendum, quam vt actu positum. Antecedens probat; quoniam ratio futuri non est causa vt aliquid sit præsens, neque decretum vt futurum ratione nostrâ, latius patet, quam ipsum decretum vt actu præsens in æternitate. Atqui his duobus tantum modis potest excogitari prioritas, vt cuius Deus sua decreta prius cognosceret vt ponenda, quam vt actu posita; igitur non cognoscuntur à Deo sua decreta vt futura ratione nostrâ; sicut nullo modo voluntas diuina est prior vt futura seipsâ vt in æternitate præsentem.

12. Diuersimode occurrunt Moderni huic obiecto: prætermissis tamen aliorum solutionibus, respondebitur facile, non esse ex parte obiecti quærendam prioritatem, vt conuincit argumentum, sed quæstionem esse, an scientia Dei, quâ Deus videt suum decretum vt existens pro tali signo, præcedat ratione nostrâ existentiam ipsius decreti, licet non possit assignari prioritas in ipso decreto vt futuro respectu sui vt existentis. Neque in ipsa voluntate in differenti decretum habet rationem futuri, sed solum possibilis.

Obiectum

13. Obicit præterea Alvarez lib. 1. Respon. cap. 4. num. 5. Ante omne liberum decretum diuinæ voluntatis eadem voluntas non est determinata ad volendum vel faciendum hoc futurum contingens potius, quam oppositum; ergo non potest certo scire vnum potius futurum, quam aliud. Hæc obiectio æque procedit contra scientiam mediam, quâ Deus certo præcirit, quid ipse vellet, si hæc, aut illa conditio poneretur, & vniuersim pugnat contra omnem scientiam mediam.

14. Ideo breuiter dico, Deum cognoscere obiectum antequam ipsum habeat determinationem in se; quia cognitio non affirmat obiectum habere determinationem in se pro illo signo, sed illam habere prosequendi, vel pro tali tempore si sit obiectum creatum. Non tamen admittenda est responsio Fasoli hic qu. 14. art. 13. dub. 8. num. 45. 1. asserentis pro signo, pro quo diuina voluntas est potens se determinare ad vtramque partem, intelligi, se determinaturam ad hoc extremum determinatum, & non aliud: nam pro illo signo præcinditur omnino à determinatione, quæ existit prosequenti signo.

15. Oppones iterum cum Albelda. Si Deus sciret sua libera decreta vt absolute futura, res essent futuræ absolute antequam existeret in Deo volitio libera illas producendi; consequens non vacat absurdo: Ergo à Deo non prius cognoscitur diuinum decretum vt ponendum, quam vt actu positum. Respondent non pauci negata sequela, quia causa futuritionis absolute est libera Dei volitio actu existens.

16. Melius dices nullum esse inconueniens, si res intelligantur futuræ antequam intelligatur in Deo liberum decretum terminatum ad ipsam existentiam, quia cum aliunde proberetur, Deum cognoscere suum decretum, vt ponendum, prius quam sit actu positum, & non possit cognosci decretum vt ponendum, quin creaturæ cognoscantur futuræ, non mirum, si creaturæ cognoscantur futuræ ex vi decreti ponendi. Ita in complexo resultante ex scientia media, quâ præuidit Deus, Adamum peccatum si crearetur, & voluntate creandi ipsum, præuidit peccatum illud vt absolute futurum, antequam intelligatur voluntas, quâ Deus decreuit dare Adamo auxilium sufficiens ad vitandum illud peccatum.

SECTIO II.

Qui opposita sententiæ subscribant vbi, eorum fundamenta conuelluntur.

1. Deum prius ratione cognoscere sua decreta vt ponenda, quam sint actu posita tradidere P. Fonseca 6. Metaph. cap. 2. q. 4. sect. 7. ad 1. & sect. 10 ad 4. Soarius opusc. de scientia Dei lib. 2. cap. 6. ad 4. & cap. 8. alijque in locis Zumel hic disp. 8. conclus. 6. Rispolis pag. 87. P. Amicus hic disp. 12. sect. 15. n. 252. Qui cum alijs ex præallegatis ita assertionem illam probat. Deus præcirit suum actum liberum vt ponendum independentem ab eodem actu vt posito; igitur prius ratione cognoscit illud vt ponendum, quam vt actu positum. Antecedens probatur, quoniam actus liber vt ponendus est independentem à se ipso vt actu posito: contra vero vt actu positum est dependens à se ipso vt ponendo: quia licet non esset positum in ipsa æternitate (vt non pauci ex Scotistis existimauerunt, vt aduersarius testatur) adhuc fuisset in æternitate cognitum vt futurum; non autem vt actu

Fundamentum Amici.

positum; ergo rectè inde colligimus, decretum vt ponendum esse prius seipso vt actu posito, ac per consequens prius ratione præciritur à Deo vt ponendum, quam vt actu positum; non quia in æternitate præcedat, vt ponendum realiter, sicut realiter in ea præcedunt futura creata eorundem actualem existentiam, sed quia decretum vt ponendum præcedit ratione ipsum decretum, vt actu positum, quatenus vt Deus posset cognoscere suum actum liberum ab ipsa æternitate, non erat necessarium vt ipsum in æternitate extiterit, quia licet inciperet in tempore, vt alia determinationes voluntatis, & effectus creati, adhuc ab æterno posset à Deo cognosci.

2. Confirmatur. Prius ratione quam Dei voluntas intelligatur absoluta, intelligitur conditionata, ergo prius ratione intelligitur ponenda, quam actu posita. Consequentiam probant: nam Dei decretum intelligitur ponendum, vt est sub conditione: purificata vero conditione, cognoscitur vt actu positum, igitur decretum prius cognoscitur sub conditione ponendum, quam actu positum. Confirmatur ultra à pari. Prius ratione cognoscitur effectus creatus sub conditione futurus, quam absolute futurus; ergo etiam prius ratione debet cognosci Dei decretum sub conditione ponendum, quam vt actu absolute positum. Quod si decretum diuinum prius ratione cognoscitur vt possibile, & conditionatè futurum, quam actu positum, non erit cur non cognoscatur prius ratione vt absolute futurum, quam vt actu positum. Ista ex dicendis sect. 4. facillimè enodantur.

3. Quod si obiciat, ex hoc fundamento fieri, Deum in quolibet signo rationis cognoscere suum decretum vt ponendum; nam ideo debet pro aliquo priori signo cognosci vt futurum pro alio signo sequenti; quia eo ipso quod pro aliquo sequenti ponatur, est verum dicere pro quolibet priori signo, quod decretum illud erit pro illo sequenti signo. Quemadmodum quia Antichristus, v. gr. peccat pro tali tempore sequenti, est verum dicere pro toto præcedenti tempore, quod peccat pro illo sequenti tempore, quæ ratio militat pro quolibet signo priori: Respondent ipsi negatâ sequela, quoniam signa rationis in Deo ordinatissimè procedunt, quia decretum Dei vt ponendum præsupponit seipsum vt possibile. Hæc tamen responsio non recedit ab illa doctrinâ, quæ futuritiones rerum secundum statum proprium intrinsicum constituit ante rerum existentias, & possibilitates rerum distinguit à virtute productiua ipsarum. Melius dicerent scientiam decreti vt possibilis esse in Deo necessariam, & ideo præcedere scientiam mediam, & liberam. Præsertim cum scientia decreti vt possibilis independentem à scientia decreti, futuri sub conditione possit sufficienter mouere ad ponendam conditionem; scientia autem decreti, vt futuri sub conditione mouere non possit ad ponendum decretum nisi dependentem à scientia representante possibilitatem illius decreti.

4. Argumentantur rursus pro eodem placito. In priori naturæ antequam Deus velit, non est volitio, & erit in sequenti signo naturæ, ergo in priori signo illa volitio intelligitur futura, igitur diuinum decretum prius intelligitur à Deo vt ponendum, quam vt actu positum. Quod iterum firmant. In illo priori, quo Deus est potens amare, & non amare, formari queunt duæ propositiones contradictoriæ: Deus amat pro tali signo, Deus non amat pro illo signo: vna autem ex illis non potest non esse vera: ergo quia pro tunc datur determinata futuritio amoris, aut carentiæ ipsius amoris. Hæc obiectio

Confirmatur.

3.

Aliud fundamentum pro eadem sententiâ.

Reiicitur.

5.

Implicant præterea plures ex his obiectionibus, quia supponunt futuritionem absolutam intrinsecam rei futuræ esse priorem ratione, aut naturâ, quàm res ipsa futura: nam illa futuritio nullam posset habere prioritatem naturæ, aut quasi naturæ respectu rei futuræ, quia nullam habet rationem principij, aut prævia conditionis vt res sit, neque scientia rei futuræ vt talis, quæ dicitur scientia visionis, est causa rei. Sed neque futuritio absoluta in se habet prioritatem aliquam rationis respectu rei futuræ, quæ sit in subsistendi causâ; etenim in rebus contingentibus mutuo valet consequentia, vnde bene inferes: Res est futura contingenter, ergo pro tali instanti contingenter existit, & similiter valet de contra consecutio: Adde, quamuis futuritio esset prior ratione aut naturâ, quàm res ipsa futura, non inde rectè inferretur, prius à Deo cognosci decretum vt ponendum, quam vt actu positum; quia cum scientia esset posterior ratione ipsâ futuritione, posset concomitanter se habere diuina scientia cum existentia res.

6.

Replicabis; non potest admitti illa præcedentia futuritionis respectu rei futuræ, quin Deus prius cognoscat suum decretum vt ponendum, quàm vt actu positum: nam propterea Deus prius ratione cognoscit suum decretum vt possibile, quam illud habeat, quia decretum vt possibile, siue possibilitas decreti præcedit ipsam existentiam decreti. Respondeo. Neque possibilitas decreti provt formaliter differt ab ipsa potestate ponendi, & non ponendi decretum præcedit ipsam actualem existentiam decreti, vt propiis in locis sæpe monstraui. Et adhuc admittam, & non concessam, illâ præcedentiâ, negandum est ideo præcisè prius ratione cognosci à Deo decretum vt possibile, quàm vt existens, sed quia cognitio possibilitatis est omnino prærequisita vt existat in Deo tale decretum; quoniam illa cognitio dirigit ad existentiam illius decreti: at cognitio decreti vt futuri non dirigit ad existentiam illius decreti.

7.

Habet præterea decretum vt possibile quandam prioritatem logicam respectu ipsius decreti vt existentis, quia in subsistendi consequentia non valet consequentia à deo. to possibili ad decretum vt existens: valet tamen à decreto vt existenti ad decretum possibile. At vero decretum vt futurum ratione nostra, & vt existens pro signo sequenti conuertuntur, & ideo non est consideranda prioritas logica inter decretum vt existens, & futurum. Si autem inquiras, cur ista prioritas logica, & inconvertibilitatis dicatur sufficiens vt scientia possibilitatis decreti antecedit ipsam decretum? Responderi potest prioritatem logicam ideo enumerari inter prioritates, quia quod dicitur prius logice, habet quandam independentiam, vt animal est independentens ab homine, quatenus potest existere animal, quin existat homo, licet non possit existe-

Cur cognitio decreti vt possibilis sit prior quam cognitio eiusdem vt existentis.

re homo, quin existat animal. Cæterum independenter ab hoc genere prioritatis adhibita est ratio, cur scientia decreti vt possibilis debeat præcedere existentiam decreti: quia nimirum, illa scientia per se petit dirigere ad existentiam decreti.

8. Instantia.

Instaurabis iterum obiectionem, & dices. Non potest scientia diuini decreti vt possibilis præcedere ipsam existentiam decreti, quin ipsum decretum habeat aliquam futuritionem rationis; ergo Deus cognosceret ipsum decretum vt futurum: Antecedens probatur, quia omne illud, quod in aliquo posteriori est præsens, & in aliquo priori non est præsens, non potest in illo priori non esse futurum. Confirmatur. Potest intellectus noster distinguere in Deo vnam cognitionem terminatam ad possibilitatem decreti, & aliam terminatam ad existentiam eiusdem decreti, quæ se habet pro posteriori: Sed in illo priori ita est possibile decretum v. gr. creandi mundum, vt in posteriori signo sit futurum, quia non potest non esse in signo posteriori vnum de duobus decretis oppositis.

9. Repellitur.

Respondeo, parum interesse, siue præcisio ab existentia decreti pro vno signo, & existentia ipsius decreti pro alio dicatur futuritio rationis, siue non, quia Deus non potest cognoscere suum decretum vt futurum, eo quod futuritio ita constituitur. Tum quia neque actus liberos creatos cognoscit Deus ab æterno vt futuros, sed vt existentes in æternitate pro tali differentia temporis, quia non habet actum propriè correspondentem his vocibus erit, fuit, vt late supra firmatum est: Tum etiam quia vt cognosceretur decretum vt futurum, deberet ipsum decretum secundum totum quod includit in ratione futuri præcedere ordine rationis ipsam scientiam, & ipsa scientia deberet præcedere existentiam decreti, quæ duo inter se implicant: nam si decretum secundum suam futuritionem præcedit scientiam, etiam secundum suam existentiam debet præcedere scientiam ipsam; quoniam illa futuritio non potest non includere ipsam existentiam decreti; ergo ipsa scientia non præcedit ipsum decretum vt existens: nam illa mutua prioritas immediata videtur implicare. Præsertim cum, mutua illa prioritas esse deberet in eodem genere, & idem præexistere ad seipsum, quia præexistere ad suam causam requisitam, vel ad suam rationem à priori requisitam. Estque lumine naturæ notum non posse dari circulum in cognoscendo, ita vt præmissa sint notæ per conclusionem, & conclusio per præmissas, ergo est etiam lumine naturæ compertum, non posse dari illum circulum in essendo, ita vt decretum existat à priori, quia cognoscitur existere pro tali signo, & ideo à priori cognoscatur ipsum existere pro tali signo; quia ipsum existit pro signo illo. Sic etiam est per se notissimum non posse reperiri circulum in causis finalibus, ita vt idè respectu eiusdem possit habere rationem finis, & medij, quia medium de se ordinatur in finem; non autem finis in media.

10. P. Montoya placitum.

P. Montoya hic disp. 77. sect. 4. affirmat perfecta prioritate, quæ reperitur inter illas formalitates, quarum vna ab alia pender, quia præsupponitur, & prærequiritur ad illam, non cognosci à Deo sua decreta, vt conditionaliter ponenda, prius quam videantur vt absolute posita: quia hæc secunda cognitio, quæ videntur decreta vt actu præsentia, & existentia, non pender per se à notitia eorundem decretorum sub conditione. Nam licet implicaret illa decreta cognosci secundum esse conditionale, adhuc viderentur secundum esse absolutum, quantum est ex modo cognoscendi præ-

Reiicitur.

11.

sciendo à dependentia obiectioni. Verù hæc ratio solida non est: nam scientia media diuinorū decretorū vt existentiam sub hac vel illa conditione per se requiritur ex parte Dei ad existentiam decreti, vt Deus possit dirigi, seu moueri ab illa scientia conditionata ad ponendam conditionem: illaque potestas ex parte Dei vt dirigatur ab illa scientia est vera prioritas.

Secundo docet, Deum cognoscere sua decreta vt ponenda, sub conditione prius quàm sint actu posita, si sermo sit de alia prioritate minus perfecta, quæ aliud non est, quàm independentia vnus formalitatis ab alia simul cum maiore abstractione sui obiectioni, vi cuius posset suum obiectionem manere verum, quamuis obiectionem alterius verum non esset; quod putat esse genus prioritatis ex parte obiectionum quasi in subsistendi consequentia. Maiorem tamen debuisset admittere prioritatem in scientia quam Deus videt decretum ponendum sub conditione, prius quam sit actu absolute positum: quia nomen prioritatis logicæ non aliam intelligit, quam in subsistendi consequentia (Vnde dicit, hoc modo prius ratione esse, quod Deus videat equum moueri, quam ipsum currere, quia valet hæc consequentia: Equus currit, ergo mouetur, non tamen de contra. Indequè prouenit vt etiam teneat hæc consequentia: Deus videt equum currere, ergo videt equum moueri, quin è contrario valeat.) At scientia media diuini decreti ponendi sub conditione habet, vt aduertit supra, aliud prioritatis genus, vi cuius mouere potest ad ponendam conditionem. Hinc est, vt diuinæ volitiones actu existentes in Deo prius ratione cognoscantur sub conditione, non minus quàm volitiones, quæ non existunt actu in Deo, sed existerent si poneretur hæc, aut illa conditio, quia illa scientia conditionalis ex suo modo tendendi abstrahit ab existentia conditionis, & absolute existentia conditionati.

12.

Probat præterea ibi num. 9. à Deo prius cognosci decreta libera conditionaliter, quam absolute; quia si per impossibile Dei decretum inciperet esse in tempore, adhuc cognosceretur à Deo ex vi modi cognoscendi, quem nunc habet: Ergo modus cognoscendi quem nunc habet est independentens ab actuali præsentia decreti. Animaduertit tamen, se loqui præcisè de scientia Dei provt terminatur ad esse conditionale ipsius decreti. Verum si huius fundamenti spiritum scrutari velimus, facile apparebit, æque probare Deum sua decreta prius cognoscere vt absolute futura, quam vt existentia: quoniam si per impossibile decretum Dei foret in tempore statuendum, ita vt non fuisset ab æterno constitutum, deberet à Deo cognosci ex vi modi cognoscendi, quem nunc habet. Est tamen fundamentum illud profus inefficax; quia modus cognoscendi, quem Deus habet, & illi essentialiter conuenit, est cognoscere obiectionem sicuti ipsum est. Vnde si decretum Dei inciperet esse pro tali tempore, Deus cognosceret illum vt incipiens esse pro illo tempore, & sic conciperet illum vt non existens ab æterno, & sic conciperet illum vt non existens ab æterno, & vt futurum respectu alterius creaturæ, quæ duratione ipsum præcederet. Inde tamen sinistrè subinfertur, modum cognoscendi decretum, quem Deus nunc habet, esse independentem ab actuali præsentia obiectioni: nam diuina scientia visionis præsupponit ordine rationis suum immediatum obiectionem, & ordine durationis nulla ratione diuina scientia præcedit de facto decretum. Vnde ex suppositione quod decretum diuinum debeat ab æterno esse, non apparet, quæ ratione diuina scientia immediate fertur ad decretum non solum

vt possibile, aut existens sub conditione sed etiam vt absolute futurum debeat præcedere existentiam ipsius decreti.

Existimat rursus num. 12. contra Diodotum. in opus part. 2. cap. 6. pag. 249. prius cognosci à Deo decretum, vt ponendum sub conditione quàm vt actu positum, quamuis conditio sit omnino necessaria. Vnde opinatur hanc conditionalem prius ratione à Deo cognosci: Si Deus ab æterno fuerit in se ipso sapiens, & potens decerneret creare mundum. Ducitur ad ita existimandum, quia rationes, quæ probant Deum cognoscere sua decreta sub aliis conditionibus prius ratione, quàm cognoscantur vt absolute existentia, probant pariter, prius ratione cognosci sub illa conditione necessaria. Nam propositio illa conditionalis est assertiua, atque determinate vera, & consequenter scibilis: Requiritur quæ cognitio illius veritatis conditionalis ad plenam comprehensionem diuinæ, & creatæ libertatis, & illa veritas est independentens ab eo quod decretum de facto existat, quantum est ex modo cognoscendi. Sed contra est quia conditio necessaria supponitur purificata, si cognoscatur vt talis, & ideo propositio illa conditionalis æquivaleret absolute. Neque potest illa necessaria conditio perinde à Deo cognosci ac si esset contingens, quia Deus rectè penetrat naturam illius conditionis.

13.

Ob id oppositum tanquam certissimum tenendum est. Quis enim arbitretur Deum de se ipso habere hanc notitiam conditionalem. Hoc statum non potest esse si esset Deus. Ratio est quia Deus non potest se ipsum apprehendere quasi actu non esset: At modus ille tendendi. Si esset Deus, apprehendit Deum, ac si non esset Deus. Vniuersum si intellectus rectè apprehendat, & iudicet de aliqua operatione ab ipso intelligente ponendâ sub aliqua conditione, apprehenditur conditio, quæ abesse potuit.

14. Non potest Deus aliquid affirmare sub conditione necessaria.

Prius idem Ruizius disp. 26. sect. 5. docuit cognosci à Deo decretum vt ponendum, quin pro illo signo intelligatur positum. Quia licet per impossibile tunc inciperet decretum quando creatura volita esse incipit, adhuc cognosceretur à Deo, quoniam iam esset verum volitionem illam esse futuram. Idque confirmauit sect. 4. comparatione facta diuini decreti cum volitionibus liberis creaturarum. Nam liberæ volitiones creaturarum cognoscuntur à Deo vt existentes in æternitate pro tali differentia temporis, quia licet non existant ab æterno, existunt tamen pro illa temporis differentia; ergo similiter diuinum decretum cognosceretur à Deo, vt existens in æternitate pro tali temporis differentia; quamuis ab æterno non existeret.

15.

Concedo consequentiam hanc vltimam, & veritatem illius propositionis: Si per impossibile diuinum decretum non ab æterno, sed in tempore esset constitutum, à Deo cognosceretur ab æterno; sed pro tali tempore. Ex hoc tamen non bene subintulit, decretum diuinum cognosci de facto prius immediate vt ponendum; quàm vt actu positum, quia vt supra aduertit, de facto, & in omni casu possibili nulla potest dari antecedentia durationis in diuina scientia comparatione diuini decreti; neque antecedentia rationis rectè fundatur in illa hypothese impossibili: alioqui diuina scientia prius ratione cognosceretur à Deo reflexè, quàm existeret: quia si per impossibile diuina scientia, quæ Deus cælum existere pro tali temporis differentia, inciperet in tempore, & pro

16. duratione



duracione illa, qua caelum ipsum incepit, adhuc ab aeterno posset à Deo cognosci. Quemadmodum ab aeterno intuetur nostras cogitationes. Et propter eandem rationem prius ratione esset in Deo scientia media reflexa, siue scientia videns scientiam mediã, quã ipsa scientia; quia si per impossibile illa scientia media inciperet esse in tempore, adhuc ab aeterno posset à Deo cognosci, & sic deberet dari processus in infinitum ratione nostra in scientiis reflexis, & reflexa deberet esse prior ratione quã directa: Illa etiam cognitio, quã Deus necessitudo intuetur suam naturam vt existentem, quæque ratione nostra ( vt statuit aduersarius) differt à diuina natura, prius ratione cognosceretur vt futura, quam vt existens, quia si per impossibile non existeret ab aeterno, sed modò primò inciperet, adhuc à Deo cognosceretur.

SECTIO III.

Resolutio dubij.

Prima conclusio. Prius ratione cognoscit Deus sua decreta sub conditione, quam in se ipsis existant.

Dico primo, Prius ratione cognoscit Deus sua decreta sub conditione quam ipsa existant in se ipsis. Declaro, & pariter probo asserum. Cognoscit Deus prius ratione decretum Incarnationis verbi diuini sub conditione quod à Deo ipso permittatur peccatum Adæ, quàm re ipsa decernatur absolute Incarnatio Verbi. Ergo prius ratione cognoscitur à Deo ipsum decretum vt existens sub conditione, quàm actu existat. Antecedens probatur, quoniam illa scientia potuit esse conditio sine qua non permitteretur peccatum Adæ, & sine quã non decerneretur Incarnatio. Etenim Deus videns decernendum tale remedium peccati, si permittatur peccatum ipsum, minus retardatur à permissione. Sic etiam ante voluntatem creandi Angelum, aut primos parentes prauit Deus, ipsos peccaturos, si Deus absolute statueret illos creare: nam præsupposita illa scientiã potuit Deus decernere non creare illos, vt sic vitaretur peccatum ipsorum. Et ideo Anselmus in Elucidario colum. 5. de malis Angelis quærit: Cum Deus præsciret eos malos futuros, quare creauit eos? Supponiturque post talem præscientiam fuisse in Deo potestatem impediendi peccatum, & consequenter decernendi impediendum illius. Quod apertius declarat Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 1. necnon Tertullianus lib. 2. aduersus Marcionem cap. 5. & 7. aperte supponens, non obstante illa præscientiã conditionali fuisse in potestate Dei impedire hominis libertatem, seu peccatum illud: At scientia, per quam à Deo impedire potuisset illud peccatum, deberet esse prior quàm decretum non impediendi; ac proinde illa scientia conditionatè erat prior decreto ponente conditionem, sicut esset prior decreto impediende ipsius conditionis existentiam, si re ipsa impediretur. Legendus est etiam Irinæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 75. & 76. necnon Iustinus in quæst. 58. Gentilium ad Orthodoxos.

Ante etiam quàm Deus decerneret imponere primis parentibus, præceptum, prauit quæ auxilia danda essent illis ad obseruationem præcepti; alioqui non prauidisset transgressionem futuram conditionaliter ante voluntatem imponendi præceptum, cuius oppositum docent Pa-

Ansel.

2.

tres, qui afferunt rationes maioris boni, ob quas iusserit Deus abstinentiam à fructu illius ligni, quamuis prauiderit ipse transgressionem futuram sub illa conditione. Supponuntque illam præscientiam transgressionis fuisse conditionalem, & ante decretum absolutum imponendi præceptum. Nam postquam absolute decreuisset imponere præceptum, non posset vllam habere vtilitatem animaduertere rationes, quæ præscientiæ præponderarent. Legendus venit Ambrosius lib. de Paradiso, ita propugnans illam præscientiam transgressionis, si imponeretur præceptum, vt præponderantiam rationum maioris boni dixerit fuisse causam permissionis peccati, & præcepti. Saepèque aiunt Patres rationem illius prouidentia permittentis peccatum, quod prauitum erat futurum sub illa conditione præcepti, fuisse aliquod bonum, quod Deus viderat colligendum. Vide inter alios Augustinum lib. 2. de Peccatorum meritis, & remissione cap. 16. necnon lib. 1. contra Aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. & 16. & lib. 2. contra Faustum Manichæum c. 14. 16. & 21.

His minimè obstantibus opinatus est noster Herize hic disp. 7. cap. 9. num. 57. neque decreta conditionata videri vt futura ratione nostra respectu scientiæ mediæ; quia omnis futuritudo tam absoluta, quam conditionata includit existentiam in duracione subsequenti, quod repugnat decreto existenti ab aeterno. Attamen hoc attingit quæstionem illam an decreta, quæ essent sub tali conditione possint dici futura ratione nostra quod pertinet ad quæstionem de voce, & disquirendum erit scilicet. proxime sequenti. Et adhuc diminutè se gessit Herize, quia aduersarij nullam admittunt futuritionem realem in diuinis decretis, contra quam solam militasse videtur illud fundamentum, sed solum rationis, quatenus decretum est posterius ratione, quàm scientia. Sic Deus prius ratione cognoscit decretum vt possibile, quàm vt existens: alioqui scientia simplicis intelligentiæ non præcederet scientiam visionis de obiecto, quod potuit non esse.

Defecit adhuc maximè idem Herize, dum ibi asseruit decreta, quæ essent in Deo, si poneretur talis, vel talis conditio, cognosci solum per scientiam simplicis intelligentiæ; non vero per scientiam mediam. Hoc enim satis apertè conuincitur; nam illa veritas est contingens, & potest diuinum decretum non videri existens sub illa conditione. Quod si illæ veritates non viderentur per scientiam mediam, nullum futurum contingens conditionatum videretur per scientiam mediam, quoniam eadem est ratio.

Ex hac antecessione scientiæ mediæ diuini decreti existentis sub conditione respectu decreti absoluti, colliges quantum errauerit Ioannes à S. Thom. hic in intelligentia P. Soarij lib. 2. de scientia conditionerum cap. 8. num. 6. Aiebat ille affirmasse Soarium, Deum comprehendendo suam essentiam pro illo priori, quo nondum intelligitur actus liber, comprehendere suam liberam voluntatem, & videre quid sit volitura in sequenti signo rationis. Id sane absque vllò fundamento affigitur nostro Soario; cum potius ibidem affirmet, vt patet ex num. 8. prius ratione, quàm Deus habeat scientiam conditionatam tam de creaturis, quam de diuinis decretis habere scientiam simplicis intelligentiæ necessariam de omnibus. Apertisque verbis docuit Soarius scientiam mediam esse in sequenti signo, & non esse cur in illo sequenti signo non cognoscat Deus, quid diuina voluntas esset

3. Reuertitur Herize.

4.

5. Vindicatur P. Suarez à sententia, quam illi falso assignat Ioannes à S. Thoma.

signo non cognoscat Deus quid diuina voluntas esset volitura sub conditione, aut non cognoscat sua decreta, vt futura ratione nostra. Sileo aliorum aduersariorum egregia effata, dum nouissimè in libris nuper editis euulgant, doceri à nostris Authoribus hanc propositionem Antichristum erit spectare ad scientiam mediam. Qui iterum pronunciant futurum contingens iuxta nostros Theologos habere rationem futuri ante omne decretum in Deo existens: Hoc enim solum asseritur ab his, qui putant Deum cognoscere sua decreta, vt futurum ratione nostra; & adhuc si negant consecutionem illam ( quæ concedi posset ) nimirum inde sequi creaturas videri, vt futuras ante decretum Dei actu existens, quatenus sint futuræ per decretum Dei ponendum. Aiunt enim solum sequi per decretum Dei ponendum creaturas fieri futuras, non autem formaliter futuras. Fiunt autem formaliter futuræ per decretum actu positum. Ego tamen non video; cur si à decreto extrinseco Dei actu existente possint denominari formaliter futuræ extrinsece, non possint ab eodem decreto futuro denominari formaliter futuræ. Nec item video, qua ratione negari queat, non posse videri decretum Dei absolutum, & efficax, vt futurum, quin creaturæ videantur futuræ.

Dico secundo, Deus non cognoscit immediate sua decreta, vt absolute futura ratione nostra comparatione diuinæ scientiæ. Probatur conclusio. Scientia immediata decreti, vt existentis ideo existit in Deo, quia decretum ipsum existit; non vero è contra ideo decretum existit, quia videtur à Deo existere; igitur potius illa scientia est posterior ratione ipso decreto. Confirmo. Ideo nostri actus liberi sunt ratione nostra priores scientia visionis Dei, quia videt Deus nostros actus futuros; quia ipsi sunt futuri, non vero è contra ideo ipsi sunt futuri, quia cognoscuntur futuri: Ergo propter eandem rationem scientia visionis diuini decreti est posterior diuino decreto: nam decretum non existit quia cognoscitur existere, sed cognoscitur existere, quia existit.

Hæc non inefficax probatio assumit hoc principium. Prioritas naturæ, aut quasi naturæ, vel rationis ( de qua solum agimus ) solummodo sumi potest ex aliqua ratione à priori, vel ex maiori necessitate quadam ad existendum, vel ex prioritate, quàm vocant inconuertibilitatis, & in subsistendi consequentia; præcipua autem ex illis prioritatibus est, quæ habet vim rationis à priori: quæ propter rationem adductam non potest esse in scientia visionis decreti respectu ipsiusmet decreti; siquidem potius ipsummet decretum est quasi ratio à priori ipsius scientiæ: quoniam ideo Deus scit decretum ipsum existere, quia existit, non autem è contra: Aliæ autem prioritates considerari nequeunt in presenti; quia scientia Dei de decretis diuinis existentibus non est magis necessaria, quàm ipsa decreta; vt manifestè constat. Prioritas etiam inconuertibilitatis, siue in subsistendi consequentia locum in presenti non habet, quoniam à scientia decreti, vt existentis ad ipsum decretum, vt existens, & è contra optima est consequentia, vt per se patet.

Aduersarij vero excogitant aliã prioritatem independentiæ ratione cuius aiunt, scientiam diuinam decreti, vt existentis, licet non sit independentens ab ipso decreto, vt existente secundum se, esse independentem ab illo existente in aeternitate.

R. P. B. Aldrese, in 1. P. Tom. 1.

6. Secunda conclusio. Deus cognoscit sua decreta vt absolute futura ratione nostra respectu scientiæ, immedie.

7.

8. Oculiditur enaso.

Verum hæc responsio ad summum admittenda foret, si diuina scientia consideraret decretum, vt existens secundum se, & omninò præscinderet ab existentia ipsius decreti in aeternitate. At scientia Dei non solum cognoscit suum decretum existere vtrumque; sed existere in aeternitate: cognoscit namque diuinum decretum secundum suam quidditatem: est autem de essentia diuini decreti non posse primo incipere in tempore, sed necessario esse ab aeterno, si existat: ergo si illa scientia pendet à decreto vt existente secundum se, pendet ab ipso decreto vt existente in aeternitate. Sic etiam diuina scientia affirmans Petrum peccare pro hoc instanti, non solum pendet ab illo peccato vt existente secundum se, sed vt existente pro illo instanti.

Ex his patet disparitas inter scientiam mediam decreti vt existentis sub conditione & scientiam absolutam decreti, illud immediate intuentis. Etenim prior notitia conditionata potest dirigere ad existentiam decreti, quod videtur existens sub conditione; potest nau. que mouere ad ponendam conditionem, vt constat ex probationibus primæ conclusionis: At posterior scientia absolute, & immediate intuens decretum non potest mouere ad existentiam decreti; sed potius supponit ipsum decretum vt existens, & ideo semper hæc scientia comparatur ad decretum vt posterior.

Ex his patet, licet Deus prius ratione sit potens velle libere, quam actu velit, non posse pro signo illo efformari propositiones contradictorias, quarum vna affirmet decretum existere, & altera id neget; quia illa prioritas cum sit indifferentiæ ad vtramque partem contradictionis, & præscindat necesse est à quavis parte determinata, & consequenter nequit pro tunc intelligi scientia, quæ affirmet existere pro sequenti signo potius hoc decretum determinatum, quàm aliud oppositum. Quod si pro signo illo intelligeretur exiturum hoc determinatum decretum potius, quàm oppositum, adhuc scientia non deberet antecedere ipsum decretum, sed concomitanter se haberet cum illo: nam illa veritas obiectiua deberet præcedere ipsam scientiam. Si tamen pro signo scientiæ simplicis intelligentiæ intelligeretur determinatum decretum, vt exiturum pro tali signo sequenti, posset excogitari aliqua prioritas in scientia absoluta decreti, vt existentis pro tali signo, respectu existentia illius decreti; quia immediate in signo sequenti ad illam veritatem obiectiuã deberet intelligi ipsa certa & absoluta notitia illius obiectiue veritatis, & consequenter concomitanter cum scientia mediã, quæ est post scientiam simplicis intelligentiæ intelligeretur scientia absoluta decreti, vt existentis pro sequenti signo, quod est habere aliquam prioritatem respectu decreti, quia comitatur illa scientia aliam, quæ præcedit ipsum decretum, vt in sequenti conclusione dicam, & dixi tract. 1. de Incarnat.

Ostendemus adhuc in opere de Trinitate non esse improbabile, scientiam visionis decreti vt existentis se habere non consequenter, sed concomitanter cum ipso decreto, quia videtur probabile non distingui virtualiter illam scientiam ab ipso decreto: non enim opus est, vt obiectum scientiæ visionis præcedat ipsam visionem, & ideo ex parte obiecti non differt virtualiter scientia reflexa ab ipsa directa; sed eadem

9. Discrimen inter scientiam decreti vt existentis absolute, & scientiam decreti vt existentis sub conditione, hæc sit prior, scilicet illa.

10. Pro signo indifferentiæ ad decernendum vel non decernendum non possunt efformari propositiones contradictoriae de existentia, vel non existentia decreti.

11.

eadem formalitas videt se ipsam vt existentem. De his non pauca dedi in tract. de Scientia Christi.

12. Tertia conclusio. Mediate & in alio cognoscit Deus sua decreta vt futura ratione nostra.

Dico tertio, Mediate cognoscit Deus sua decreta, vt absolute futura ratione nostra. Probatur assertio primo, si loquamur de illa scientia media, quæ ideo dicitur antecedere, quia comitatur signa antecedentia. Etenim Deus in complexo ex scientia media peccati Adæ, si creetur ipsemet Adamus, & voluntate creandi illum cognoscit peccatum Adæ vt futurum absolute, & consequenter decretum permittendi peccatum, & præparans concursum indifferentem videtur, vt futurum ratione nostra, siue vt ponendum pro tali signo: nam illud complexum existit in signo præcedente plurima signa, quæ præcedunt existentiam peccati, & immediate post illud complexum est illa scientia reflexa, per quam peccatum Adæ videtur, absolute futurum. Hoc latius prosecuti sumus non solum tract. illo primo de Incarnat. verum multo fufius in secundo.

13.

Secundo magis directe contra Aduersarios san- citur assertum, scientia mediata decreti, vt existentis pro tali signo mouere potest ad existentiam ipsius decreti, ergo præcedit decretum, siue illud præcedere potest. Antecedens probatur: nam Deus videns decernendam v. gr. Verbi diuini incarnationem si permittatur peccatum Adæ, & permittendum Adæ peccatum, si creetur ipse Adamus, potuit velle creare Adamum, & in voluntate hac creandi Adamum simul cum prædicta scientia media videbat Deus decretum Incarnationis, vt futurum ratione nostra, siue vt ponendum pro signo sequenti. Etenim illa scientia, quæ Deus videbat in suo decreto ipsum Adamum extitutum, potuit mouere Deum ad statuendum illi imponere præceptum, vt obedi- ret suo Creatori; præsupponebatque voluntas absoluta iniungendi præceptum primo parenti voluntatem creandi primam parentem: illa autem voluntas imponendi præceptum præcessit decretum Incarnationis Verbi; ac proinde scientia ipsius decreti Incarnationis præcessit media- te decretum ipsum Incarnationis, licet ipsa formalitas scientiæ pro vt videbat decretum ipsum Incarnationis futurum ratione nostra, minime inclinaret ad existentiam talis decreti.

14. Confirm.

Confirmatur, illa scientia media decreti Incarnationis vt futuri sub conditione quod Adamus videatur peccaturus, potuit esse conditio sine qua non permitteretur peccatum: non enim Deus permitteret hominis lapsum, nisi malum illum esset tanto emolumento reparandum; præcedit ergo illa scientia permissionem peccati. Similiter decretum creandi Adamum præcedit illam voluntatem permissionem peccati, nec non illam, qua impositum est ipsi Adamo præceptum: deinde scientia media, quæ videbatur Adamus peccaturus, si creetur, & scientia Incarnationis Verbi futura, si Adamus peccaret, simul cum voluntate creandi Adamum, est sufficiens medium cognoscendi decretum Incarnationis. Sed non cognoscitur illud decretum vt existens, quia adhuc non intelligitur voluntas imponens præceptum, aut permittens peccatum, seu præparans concursum indifferentem ad non peccandum, vel peccandum, ergo cognoscitur illud decretum Incarnationis vt ponendum pro signo sequenti. Illudque decretum præparans concur-

sum indifferentem, aut permittens peccatum, aut aliud prius imponens præceptum videtur in aggregato ex scientia media & voluntate creandi Adamum, & præcedit illa scientia media peccati futuri sub conditione quod creetur homo, ipsam voluntatem creandi illum; quia, vt toties dixi, & probaui in prima assertione, potuit illa scientia impedire decretum creandi hominem; & ipsum decretum creandi hominem præcedit voluntatem præcipientem, permittentem peccatum, præparantem concursum indifferentem; ergo illud complexum ex illa scientia media, & decreto creandi hominem videtur à Deo antequam permittatur ipsius peccatum, ergo si in illo complexo videtur illa permissio peccati, videtur quidem vt ponenda pro alio signo sequenti. Sic etiam decretum Incarnationis Verbi videtur vt futurum post signum permissionis peccati, & præuisionis eiusdem peccati vt absolute futuri. Quod si vera sint, quæ in præcedenti disputatione diximus, nempe dandam esse vnam formalitatem scientiæ mediæ, quæ complectatur omnes veritates cognoscibiles per scientiam mediā, potest rursus probari, videri decretum vt ponendum pro signo sequenti; quia illa scientia simul cum decreto creandi Adamum præcedit decretum permissionem peccati, & in illo complexo ex tali scientia & voluntate creatiua Adami videtur vt futurum ratione nostra illud decretum permittens peccatum, & aliud decernens Incarnationem Verbi: nam scientia illius decreti permissionem peccati mouet ad decernendam Incarnationem: ac proinde illud complexum ex prædicta scientia media & voluntate permittente peccatum ita præcedit scientiam peccati vt absolute futuri, vt illa præscientia peccati vt futuri absolute præcedat ipsum decretum Incarnationis: At decretum Incarnationis videtur ex vi illius scientiæ mediæ & decreti creationis Adami non minus quam videtur peccatum Adæ futurum, aut ipsa volitio permissiua peccati; ergo illa scientia, quæ mouet ad decernendam Incarnationem, videt ipsum decretum Incarnationis vt existens pro sequenti signo, & consequenter non vt positum ratione nostra, sed vt ponendum.

15.

Plures etiam docent, quibus cum aduersarij sentiunt, voluntatem efficacem debere præcognosci prius quam inferat obiectum volitum, ac proinde Dei præfinitio, quæ imperat aliud decretum, non solum ratione sui antecedit decretum imperatum; sed ratione scientiæ eiusdem decreti imperantis, quæ scientiā pariter videt decretum imperatum, vt futurum, seu posterius ratione nostra; quia decretum imperans habet connexionem cum imperato; ac proinde viso decreto imperato, necesse est videatur decretum imperatum, vt extitutum in signo sequenti.

16.

Occurrunt obiectum.

Obiiciunt nobis nonnulli, Nulla scientia, quæ terminetur ad decretum vt existens pro aliquo signo, potest præcedere ipsum decretum; quia terminus cognitionis rei vt existentis debet esse prior cognitione ad ipsum terminatā, ergo neque mediate possunt videri diuina decreta vt futura ratione nostra. Respondeo falsum esse antecedens, vt supra dictum est. Ad summumque potest esse verum quando intuitio immediate fertur ad obiectum; sed si obiectum illud cognoscatur mediate, & in alio, quia tunc satis est, si obiectum

obiectum immediatum præcedat cognitionem.

16. Quarta conclusio.

Dico quarto, Per scientiam mediā potest Deus cognoscere, se decretum creare mundum B. si decernat non creare mundum A. & decretum creare mundum A. si non decernat producere mundum B. ita vt decretum non creandi illum mundum præcedat decretum creandi alium; quatenus pro priori ad determinationem non creandi mundum illum potest in Deo præcedere complacentia inclinans ad producendum vnum ex illis duobus, & præsupposita exclusionem vnius determinate inclinatur in productionem alterius: Ergo ex vi illius duplicis scientiæ mediæ videtur absolute extitutum in signo sequenti decretum creandi mundum B. vel decretum creandi mundum A. ergo hoc vel illud decretum intelligitur ratione nostra futurum per scientiam mediā; quia illa veritas est contingens; potuit namque Deus nullum ex illis duobus mundis creare. Non videt Deus per scientiam mediā se habiturum aliquod decretum liberum; quoniam Deum habere aliquod decretum liberum est necessarium, neque per hanc videt se habiturum determinationem ad producendum hominem v. gr. si non habeat determinationem ad non producendum illum: quoniam hæc veritas est necessaria, & consequenter cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ; sed neque per scientiam mediā cognoscit se habere hoc determinatum decretum sub conditione quod habeat aliquem actum liberum; quoniam conditio illa, nempe Deum habere aliquem actum liberum, est necessaria: conditio autem, quæ desideratur ad scientiam mediā, vt supra probabam, ea sit oportet, vt potuerit non esse. Tamen per scientiam mediā cognoscit se creaturum mundum B. si non creet mundum A. & creaturum mundum A. si non producat mundum B. quoniam conditio illa, nempe v. gr. non creandi mundum B. est conditio libera, & illa posita potuit Deus non creare mundum A. & posicio illius conditionis, nempe voluntatis non producendi mundum B. potuit, vt probatum manet, præcedere voluntatem producendi mundum A. Quod adhuc patet si constituamus in Deo hunc actum: *Ex suppositione quod statui non producere mundum B. decerno existentiam mundi A.*

17.

Hoc etiam pacto denuo percipitur qua ratione possit Deus cognoscere sua decreta vt futura ratione nostra. Etenim præsupposita scientia mediā quæ Deus præscit hominem peccaturum si creetur, & Verbum carnis assumpturum, si homo peccet, & voluntate creandi hominem, ita Deus videt hominem absolute peccaturum, & Verbum assumpturum carnem, vt possit habere hanc voluntatem: *Ex suppositione quod homo prævidetur peccaturus volo decernere existentiam Incarnationis Verbi*, quæ voluntas imperat decretum Incarnationis, & consequenter præcedit illud decretum: Atqui pro signo illo, pro quo Deus intelligitur habere illam voluntatem, quæ per se supponit hominem peccaturum, & reflexè imperat voluntatem decernentem existentiam Incarnationis, intelligitur, Deum præsciuisse hominem peccaturum, & Verbum incarnatum in remedium peccati: nam complexum ex scientia media, & volunta-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

te creandi Adamum est sufficiens medium, vt totum hoc cognoscatur: Ergo cognoscitur decretum Incarnationis, vt ponendum ratione nostra, antequam sit actu positum: nam cognoscitur pro signo per se immediato ad voluntatem creandi Adamum, post quod dantur alia signa, quæ inferunt ipsam voluntatem Incarnationis.

18.

Consequenter ad ista si ante omne liberum Dei decretum sit in ipso scientia mediā; quæ videat se daturum hoc auxilium Petro, si ipsum per scientiam mediā directam videatur efficax, & illud negaturum, si per scientiam mediā directam præuideatur inefficax, posita scientia mediā directā, quæ repræsentat illud auxilium esse frustrandum, si detur, cognoscitur illa voluntas Dei denegans illud auxilium vt futurum ratione nostra; quia duæ illæ scientiæ mediæ non possent non se habere concomitanter, & vtraque simul sumpta habet infallibilem connexionem cum decreto decernente carentiam illius auxiliij, & quia scientia mediā præcedit liberum decretum, deberet cognosci illud decretum, vt existens pro signo sequenti ad scientiam. Rursus quia illæ veritates conditionales deberent cognosci per scientiam mediā supra se reflectentem, & cognoscentem vnam formalitatem scientiæ mediæ, vt coexistentem alteri, consequens esset, vt ante omne liberum decretum cognosceretur illud decretum denegandi illam vocationem, vt extitutum pro signo sequenti, quod est cognoscere diuinum decretum, vt futurum ratione nostra. Attamen in hoc etiam implicatur quoniam non possit Deus esse indifferens ad decernendam, vel non decernendam carentiam illius vocationis, si pro illo signo indifferenti intelligeretur futurum decretum determinans ad carentiam illius auxiliij.

## SECTIO IV.

*Num decreta que à Deo prævidentur vt existentia pro signo sequenti videantur vt futura ratione nostra.*

Quæstio videtur de nomine, an diuina decreta præsciantur à Deo vt futura ratione nostra, si semel concedatur, vt nos libenter asseruimus, cognosci à Deo pro aliquo signo priori decretum vt existens pro signo posteriori. Futuritionem hanc ratione nostra admittunt P. Soarius lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 8. Fonseca tom. 3. Metaphy. lib. 6. cap. 2. quæst. 4. sect. 10. Ruiz de scientia disp. 26. sect. 5. num. 14. & alij recentij sect. 1.

Alij per absurdum putant locutionem illam. E quorum numero est Herize supra, qui suam cogitationem hac ratione primo munit. Pater æternus vt præcedit origine filium, non cognoscit illum vt futurum ratione nostra; quia filius existit in eodem nunc æternitatis; ergo neque Deus cognoscere potest sua decreta vt ratione nostra futura, quia decretum Dei si existat necessario existit in eodem nunc æternitatis.

Iii 2 nitati



*Trinitatis  
sententia  
reperitur  
in  
Athanasio.*

nitatis cum ipso Deo. Solida non est hæc ob-  
iectio, cui primò respondebitur admittendo, si-  
limum diuinum cognosci à Deo in illo priori ori-  
ginis, vt futuram ratione nostra: quoniam hæc  
futuratio rationis, non est propriè futuritio, sed  
quandam posteritas rationis seu originis. Sic  
etiam Theologi admittunt in Deo instantia ra-  
tionis, quæ non sunt propriè instantia. Vide-  
turque percipiendum idem esse dari instantia ra-  
tionis, quorum vnum sit prius alio, ac dari futu-  
rionem rationis. Secundò respondebitur ne-  
gando Dei filium cognosci à Patre vt futurum  
ratione nostra; quia prioritas originis, quam  
habet Pater respectu Filij non fundatur in prio-  
ri signo indifferentiæ non habet connexionem cū  
termino, quæ prioritas desideratur ad futuritionem  
rationis nā prioritas rationis, vt dicatur futuritio,  
debet imitari futuritionem realem, quæ importat  
pro priori instanti, in quo res non existit quan-  
dam prioritatem minimè habentem connexionem  
cum existentia rei tempore sequenti. Et  
quomodo pro instanti reali, quod præ-  
cedit existentiam, verificatur non existere rem,  
ita pro signo rationis precedente rem ipsam, &  
constituente futuritionem rationis debet veri-  
ficari non cognosci rem pro tunc; quod non  
est verum, nisi signum illud quandam habeat  
indifferentiam vt sit vel non sit res: quia si de-  
terminatè connectatur cum existentia rei, non  
præcinditur pro signo illo à tali existentia, &  
ideo Pater æternus pro illo priori originis cog-  
noscat Verbum diuinum vt existens pro signo  
sequenti: At pro signo proximæ indifferentiæ  
diuinæ ad discernendum; vel non discernendum  
producere, verbi gratia hunc mundum, non  
intelligitur decretum producendi determinatè  
hunc mundum, vt existens pro signo se-  
quenti.

*3.  
Quo pacto  
admitti possit  
in Deo futu-  
ritio ratione  
nostrâ.*

Ex his patet qua ratione possit admitti in Deo  
futuritio ratione nostra; quoniam futuritio hæc  
non exposcit fundari in positua carentia per-  
fectionis exituræ pro signo sequenti, sed in  
præcisione ab illa perfectione pro signo illo  
precedentis indifferentiæ. Quod ita consumari  
potest. Sicut datur distinctio rationis, quia per  
nostros conceptus præcisios vna formalitas se-  
paratur ab altera, ita pari iure admitti debet  
quandam futuritio rationis, eo quod pro priori  
illo indifferentiæ signo minimè cognoscatur  
obiectum existens pro signo sequenti. Ideo  
communiter asseritur, nostram voluntatem pro  
priori signo indifferentiæ ad amandum, & non  
amandum, non amare; quia licet in instanti  
illo reali amare, & consequenter pro nullo si-  
gno detur vera carentia amoris, tamen pro si-  
gno priori non potest possit affirmari volun-  
tatem amare pro posteriori illo signo; quia  
primum signum penitus præcindit à quavis  
parte illius contradictionis. Consequenter in  
illo reali momento in quo Petrus liberè amat,  
dicitur ille amor futurus ratione nostra. Etenim  
sumpta proportione ex futuritione reali, trans-  
fertur quam optimè locutio illa. Sicut enim  
realis futuritio consistit in eo, quod res non  
existat pro instanti præsentis, & existat pro se-  
quenti, ita futuritio rationis consistit in eo  
quod res non sit cognoscibilis, vt existens pro  
hoc primo signo; sit tamen cognoscibilis, vt  
existens pro sequenti signo; quia licet in prima  
non possit affirmari rem existere pro sequenti

signo, tamen antecedente posteriori signo illa  
existentia amoris redditur affirmabilis.

Sed non idcirco inferas, posse in Deo dari  
accidens ratione nostra, quia omnis creata cog-  
nitio est accidens, & cognoscimus in creata  
per ordinem ad creata; quia conceptus acciden-  
tis ratione nostra importat respectum ad sub-  
iectum per quod completur, & non est solum  
præcisios; sed positius, minimequè fundatur  
in ipso Deo. Fuit tamen qui tentauerit admittere  
in Deo non solum accidens ratione nostra; sed  
etiam virtuale, quod aucter dicitur; non enim  
posset in Dei reperiri accidens ratione nostra,  
quin deberet concedi imperfectio ratione no-  
stra in Deo ipso, quod à fortiore deduceretur,  
si concedatur in Deo ipso virtuale accidens. Et  
enim formalissima quidditate accidentis clau-  
ditur imperfectio; nequit autem admitti ali-  
quod prædicatum virtualiter, quin pariter ad-  
mittatur quæ sunt de quidditate, seu defini-  
tione intrinseca illius prædicati. Ob idque non  
potest admitti in Deo principium virtuale, quin  
admittatur virtualis distinctio inter principium,  
& principatum; quia in conceptu principij real-  
is clauditur realis distinctio, & consequenter  
eo modo quo fuerit principium distinguitur à  
suo termino.

*4.  
Nequit in  
Deo dari ac-  
cidens ratione  
nostrâ.*

Sed neque admittenda est in Deo rationis  
compositio, quia hæc ex propriis terminis im-  
portat imperfectiorem, quia denotat perfici  
intensue vnionem, & compleri aliquod extre-  
mum, & consequenter intensue perfici, seu non  
esse summè perfectum intensue. Et quia illa com-  
positio rationis deberet esse inter extrema con-  
naturalia, necessario ratione nostra deberet esse  
tale in complementum ex parte vtriusque ex-  
tremi, vt mutuo vnum intensue perficeretur  
per aliud, & neutrum secundum se esset simpli-  
citer summe perfectum, quod non potest  
dici de diuinis perfectionibus, vt in tract. de  
Trinit. dicam. Sic etiam accidens ratione nostra  
inuoluit posituum complementum, & incom-  
plementum ratione nostra: nam ipsum accidens  
est perfectibile intensue per subiectum, cui con-  
cipitur adherere, vel inharere, & ipsum simi-  
liter perficit suum subiectum connaturale. Quo  
fit vt compositio rationis non solum faciat di-  
stinctionem rationis præcisiam, sed posituam,  
quæ concipit vnum vt non aliud, & fingit, quia  
quia importat habitudinem partis ad compatem  
cum dicta perfectibilitate.

*5.  
Nec item  
compositio  
ratione no-  
strâ.*

Est nihilominus in Deo principium virtuale,  
& principium ratione nostra, si principium vir-  
tuale non dicatur habere cōinentiam perfectio-  
nis termini. Ratio est quia principium ex ge-  
nere suo non dicit imperfectiorem: nam in diui-  
nis est reale principium; quare poterit natura di-  
uina, si aliunde non obsterit esse virtuale prin-  
cipium volitionis: ea enim, quæ in suo con-  
ceptu non includunt ex reali genere suo imperfe-  
ctionem, possunt in Deo virtualiter reperiri si  
aliunde non obsterit; quia non debent à Deo seque-  
strari, eo quod in suo formali conceptu imperfe-  
ctionem claudant. Principium etiam ratione  
nostra nullam dicit imperfectiorem, negarique  
non potest, vnam formalitatem in diuinis esse  
quasi radicem alterius; nam cognitio dirigit ad a-  
morem, & diuina natura se determinat ad nolen-  
dum; non enim intelligi potest exercitium liber-  
tatis, quin natura se determinet actiue, aut quasi  
actiue

*6.  
Potest tamen  
dari princi-  
pium ratione  
nostrâ, vel  
etiam vir-  
tuale.*

*Natura diui-  
na est radix  
relatiuum.  
Athanaf.*

*Conc. Lateran.*

*7.  
Attributa non  
possunt dici  
accidentia ra-  
tione nostrâ.*

*Anselm.*

*8.  
In Deo non  
reperitur  
compositio ex  
genere & dif-  
ferentia.  
Cyrill.*

*9.*

*Bernard.*

actiue ad volendum, seu eligendum vnum præ alio.  
Et natura diuina est aliqua ratione radix relatio-  
nis; hoc enim sensu intelligi debet illud Athanasij  
lib. de definitionibus: *Essentia diuina est genitrix  
hypostasion.* Et Lateranense Concilium cap. *Damn-  
namus* de Summa Trinitate aiebat: *Substantia, es-  
sentia, seu natura diuina, quæ sola est vniuersorum  
principium, præter quod aliud inueniri non po-  
test, & illa res non est generans, neque genita.*  
Ob id etiam relationes dicuntur proprietates,  
quod in Concilio Florentino docuit Bessarion in  
orat. pro vnione cap. 6. Et idem non semel tra-  
didit Patres vt Fulgentius ad Oracionem pri-  
mam Arianorum, Bernardus Episc. 190. Vtrum  
vero intellectio diuina præcedat virtualiter vol-  
itionem dicemus in sequenti tract.

Colligitur præterea attributa diuina non posse  
dici accidentia ratione nostra, licet risibilitas quæ  
est substantia dicatur accidens metaphysicum, quia  
nimirum risibilitas ratione nostra intensue perficit  
rationalitatem, & similiter rationalitas perficit  
intensue risibilitatem: At vna formalitas diuina  
non perficitur intensue per aliam, quia quælibet  
est intensue summe perfecta, vt postea ostendet  
tractatus de voluntate Dei. Alij aiunt attributa di-  
uina non posse dici accidentia ratione nostra quia  
sunt de conceptu constitutiue essentia. Verum illa  
sententia, non placet, pro vt à suis authoribus pro-  
ponitur. Qui in eo peccant, quod non aduertunt  
omnes diuinas perfectiones attributales esse æqua-  
lis perfectionis cum essentia, quia quælibet intensi-  
ue est summe perfecta. Neque aliquis iure negat  
dari inter diuina attributa ordinem rationis, si-  
ue inter essentiam, & attributa. Vnde Anselmus  
cap. 48. docebat *Deum non idcirco sui memo-  
rem esse, aut se intelligere, quia se amat; sed idcirco  
se amare; quia sui meminit, & se intelli-  
git.*

Deducitur adhuc compositionem ex genere &  
differentia solum reperiri in entitatibus capacibus  
veræ, seu realis compositionis. Hoc est de mente  
Cyrilli lib. 10. Thesau. ante medium: Probat  
namque ingenitum non esse differentiam sub-  
stantialem Dei; quia videmus, inquit, *substan-  
tialem differentiam in compositis tantum in-  
ueniri; Deus vero simplicissimus est.* Omnis sub-  
stantia creata est natura sua perfectibilis intensue;  
quia est limitata perfectionis, & ideo quælibet di-  
uina perfectio est imperfectibilis intensue, quia est  
illimitata perfectionis.

Inferitur etiam non idè repugnare diuinam  
naturam esse principium reale volitionis, quia  
principium reale in genere importet imperfe-  
ctionem, sed quia natura diuina petit identifi-  
care secum omnem perfectionem, quæ non im-  
portat imperfectiorem; quia perfectio simpli-  
citer simplex, quæ in suo esse complectitur om-  
nem perfectionem, quæ ab imperfectione im-  
munis est, non potest non identificare se-  
cum omnia diuina, quæ nullam possunt clau-  
dere imperfectiorem. Ratio est quia alioqui di-  
uina natura non haberet plenitudinem perfectio-  
nis, quoniam dum nihil illi relative opponitur,  
maius, ac perfectius est identificare secum omnem  
perfectionem carentem imperfectione, quam  
illam non identificare, idque egregie admodum  
proponit Bernardus lib. 5. de consideratione  
ad Eugenium cap. 70. vbi contra Porretanum in-  
quit: *Mihi tamen non deest quid melius cogi-  
tem Deo tuo; quæris quid? mera simplici-  
R. P. B. Aldrete, in t. P. Tom. 1.*

tas, vero iudicio: nam simplex multiplici ante-  
fertur.

At obiciis, ex dictis posse quoque inferri  
diuina decreta non videri in Deo vt futura  
ratione nostra, neque in diuinis per conce-  
ptus nostros reperiri aliquam futuritionem ra-  
tionis; quia futuritio realis ex propriis termi-  
nis imperfectionem importat; ergo similiter fu-  
turitio rationis includet ratione nostra aliquam  
imperfectionem: nos enim dixisse videbimur,  
non posse non claudere imperfectionem ratio-  
ne, si ratione nostra, & intellectus confide-  
ratione constituamus in Deo, quod ex gene-  
re suo realiter imperfectionem continet. Res-  
ponso sit. Non asserimus ea quæ realiter im-  
perfectionem in suo formali conceptu clau-  
dunt, debere quoque illam imbibere ratio-  
ne nostra, si constituatur in Deo conceptus  
similis ratione nostra: solumque dictum est de-  
bere ratione nostra constitui in Deo defini-  
tionem; si constituamus in ipso definitum: At  
definitum futuritionis optimè intelligimus, ta-  
meti imperfectionis nulla fiat mentio; quia  
illud est realiter futurum, quod in instanti præ-  
senti non est, & pro sequenti instanti erit:  
Sed hæc definitio nulla facta mentione imper-  
fectionis potest transferri ad diuina: nam pro  
instanti rationis aliquid non est, & pro se-  
quenti instanti rationis id ipsum est; ergo in  
Deo intelligitur futuritio rationis nulla men-  
tione facta physica imperfectionis. Dum se-  
mel Theologi in Deo admittunt diuersa rationis  
instantia, ita vt pro priori affirmari nequeat ex-  
istere alteram formalitatem pro posteriori, conce-  
dunt quidquid necessarium existimari debet,  
vt admittatur in Deo futuritio ratione nostra;  
quia pro diuersis instantibus rationis concipitur  
ipsa futuritio rei. Sic in creatis intelligi debet fu-  
turitio ratione nostra: nam pro momento il-  
lo, quo quis realiter est indifferens ad aman-  
dum, & non amandum, pro priori signo non  
potest affirmari amorem illum existere, aut esse ex-  
istitum; pro alio autem signo sequenti merito  
affirmatur amorem illum existere, quod suffi-  
ciens planè est ad futuritionem illam ratio-  
nis.

*10.  
Obiectio.*

*Diluitur.*

*11.  
Cur futuritio  
rationis non  
inuoluat im-  
perfectiorem.*

Fundamentum est, quoniam hæc futuritio ra-  
tionis non debet fundari in positua carentia illius  
perfectionis: alioqui futuritio rationis nullatenus  
differret ab ipsa futuritione reali. Sed fundatur in  
præcisione à perfectione illa, quæ præcisio datur  
pro primo signo: nam pro illo primo instanti  
rationis constituente illam indifferentiam, nequit  
affirmari existentia illius determinationis; nam in-  
differentia de se præcindit omnino à determina-  
tione, & ideo asserimus voluntatem pro primo  
illo signo non amare; quia licet non detur caren-  
tia amoris præcinditur omnino ab ipso amo-  
re. Neque nos asserimus, posse in Deo constitui  
ratione nostra ea, quæ in esse reali ex genere suo  
aliqua ex parte claudunt imperfectionem, vt illam  
importat futuritio realis; sed potius asserimus  
non posse constitui in Deo ratione nostra aliquid,  
nisi pariter constituatur definitio illius; vt si fu-  
turitio realis requirit duo instantia realia, etiam fu-  
turitio rationis debet importare duo instantia ra-  
tionis, & quemadmodum futuritio realis non fun-  
dat cognitionem rei futuræ pro priori instanti, in  
quo res non existit, sed pro alio, in quo existit  
ipsa res; ita pro primo signo constituente futuri-  
tionem

tionem rationis non potest cognosci obiectum, quod ratione nostra dicitur futurum; sed pro alio, fundat enim cognitionem non in illo signo indifferentiæ; sed in sequenti.

12. Multa possent alia tractari de diuina scientia, quæ consulo præmittimus, quoniam examine non indigent, sed perspicuè, ac prompte reperiri

possunt, in aliis nostris operibus, aut ex principiis modo statutis deduci. Atque hæc fati in hoc priori tomo primæ partis de his quæ pertinent ad visionem Dei, & scientiam eiusdem Dei, in cuius gloriam dante ipso vires, de Voluntate Dei, Prædestinatione, & Gratia integrum volumen scribendum paramus.



# INDEX

## RERVM ET VERBORVM

quæ in hoc Volumine continentur.

### A

#### *Accidens.*

**A**CCIDENTIA spiritualia ex partibus non compinguntur. Disp. 2. Sect. 4. num. 9. pag. 25  
In diuinis nequit dari compositio aut accidens etiam ratione nostra. D. 15. S. 7. n. 3. 230

#### *Actio.*

Actio non est ratio à priori cur existat terminus. disp. 25. sect. 4. n. 8. 351

#### *Actus.*

Actus supernaturalis non est minus supernaturalis quam habitus. D. 10. sect. 4. n. 1. 153  
Potest vnicus actus indiuisibilis virtualiter, esse discursus virtualis. disp. 16. sect. 4. n. 6. 244  
Hic tamen actus reperiri in Deo non potest. ibid.  
Actus assumans Petrum currere ipso non currente, non efficit ens rationis. disp. 20. sect. 4. n. 8. 290

Quinam sentiant non idèd nostros actus esse futuros, quia Deus scit illos esse futuros disp. 24. sect. 1. n. 10. 318

#### *Aeternitas.*

Aeternitas, immensitas, &c. solum ratione nostra sunt attributa. disp. 14. sect. 4. n. 9. 193  
Ab æterno nec existit creatura nec carentia eius distincta ab omni positio. disp. 19. sect. 1. num. 9. 269

Aeternitas Dei non constat formalitatibus virtualiter intrinsece distinctis. disp. 22. sect. 1. num. 5. 292

Quo sensu aeternitas sit virtualiter diuisibilis. disp. 22. sect. 1. n. 7. ibid.

Inter aeternitatem & immensitatem proportio qualis. n. 7. ibid.

Aeternitati non repugnat futurum, aut præteritum extrinsece & connotatiue, secus intrinsece. ibid. n. 9. 293

Res non sunt præsentis in aeternitatis mensurâ, priusquam in propria existant. ibid. n. 11. 294

Cur præsentia rerum in aeternitate sit ratio à priori vt cognoscatur. sect. 4. n. 9. 300

#### *Amicitia.*

Amicitia naturalis hominis cum Deo propriè amicitia non est. disp. 3. sect. 4. n. 10. 40

#### *Amor.*

Amor Dei in patria diuersa speciei est ab amore eiusdem in via vt pote supponens essentialiter visionem beatam. disp. 1. sect. 1. n. 9. 12

Quo pacto Deus creaturas amet propter ipsas. disp.

18. sect. 1. num. 17. 261  
An oriri possit duplicatus amor ex duplici cognitione possibilium, in Deo & in seipsis. sect. 3. n. 11. 267  
Ex eo quod amor beatificus essentialiter supponat visionem, deducitur beatitudinem constitui per ipsum. disp. 1. sect. 5. n. 13. 12

#### *Angelus.*

Angelus & anima rationalis partibus omnino caret. disp. 2. sect. 4. n. 8. 25

Angelus non cognoscit obiectum ad quamcunque distantiam. disp. 2. sect. 5. n. 10. 28

Quo sensu asseruerunt aliqui PP. Angelos esse corporeos: disp. 2. sect. 5. n. 9. 29

Angelus qualiter seipsum comprehendit. disp. 4. sect. 4. n. 12. 67

Cur Angelus non discurrat circa obiecta quidditatiuè cognita. disp. 5. sect. 1. n. 5. 73

Angelus simplici rei intuitu non cognoscit quid ex eâ deduci potest disp. 5. sect. 1. n. 14. 75

Potuit appetere Angelus æqualitatem cum Deo. ibid. sect. 5. n. 6. 87

Angelus per modum obiecti concurret vitaliter ad cognitionem quâ seipsam intuetur disp. 11. sect. 3. n. 16. 166

Angelus cum eodem habitu fidei elicit actus perfectiores quam homo, licet cum pari lumine gloriæ non possit elicere perfectiorem visionem. disp. 12. sect. 1. n. 7. 168

Æuum Angelicum non est duratio indiuisibilis. disp. 22. sect. 2. n. 10. 296

Qualiter angelus seipsum comprehendit. disp. 4. sect. 4. n. 12. 67

#### *Anima.*

Quamuis potentia distinguantur ab anima illa debet immediate concurrere ad actus. disp. 10. sect. 7. n. 10. 155

An anima eleuata per auxilium extrinsecum dicenda sit causa principalis vel instrumentalis? disp. 11. sect. 2. n. 2. 159

Cur anima cum est in corpore imperfectius cognoscat quam in statu separationis. disp. 13. sect. 2. n. 5. 176

#### *Anomai.*

Eorum error circa visionem intuitiuam Dei. disp. 1. sect. 1. n. 8. 2

#### *Apprehensio.*

An & quæ apprehensiones præcedant cognitionem intuitiuam dependentem à sensibus disp. 5. sect. 2. n. 9. 77

Per simplicem apprehensionem fieri potest ens rationis. disp. 20. sect. 4. n. 6. 82





# Index Rerum,

Cognitio comprehensua non potest coalescere ex pluribus realiter aut virtualiter distinctis, sed debet esse indiuisibilis formaliter. disp. 16. sect. 1. n. 7. 214  
 Duae cognitiones comprehensuae eiusdem obiecti non inferunt plures amores, quam vnica. disp. 16. sect. 4. n. 6. 244  
 Nulla formalitas diuina est comprehensibilis ab intellectu creato etiam ratione sui, & praescindendo ab identitate cum reliquis praedicatis diuinis. disp. 4. sect. 6. n. 1. 68  
*Conclusio.*  
 Conclusio non sequitur semper debiliorem partem quoad falsitatem. disp. 10. sect. 7. n. 6. 155  
 Non potest inferri supernaturalis conclusio ex naturali praemissa. n. 7. ibid.  
*Concurfus Concurrere.*  
 Quomodo concurfus principij vitalis suppleri possit per auxilium extrinsecum. disp. 11. sect. 2. n. 7. 160  
 Concurfus principij vitalis suppleri potest per concursum non vitalem. sect. 4. n. 16. 174  
 Concurfus indifferens Dei quali voluntate praeparatur. disp. 24. sect. 9. n. 13. 342  
 Quomodo concurrat Deus cum causis secundis liberis. disp. 30. sect. 20. n. 8. 608  
 Concurfus exhibitus a Deo per modum causae primae in sui visionem, nequit suppleri per qualitatem creatam, etiamsi Deus ratione concurfus obiectiui possit immediate destruere visionem. disp. 9. sect. 5. n. 5. 137  
*Conditio, Conditionalis.*  
 Vtrum conditionales de quacumque suppositione quantumcumque disparata praesciantur a Deo. disp. 27. sect. 8. 415  
 An propositio conditionalis consistat in bonitate consequentiae. disp. 28. sect. 15. 499  
 Nonnulla decreta conditionata dantur in Deo non tamen fauent impugnatoribus scientiae mediae. disp. 30. sect. 21. 610  
*Consultatio.*  
 Consultatio non debet praesupponere ignorantiam. disp. 9. sect. 1. n. 5. 73  
*Conuerti.*  
 Quomodo possit Deus conuerti quem voluerit. disp. 30. sect. 15. 592  
*Corpus.*  
 Qua ratione corpora extensa producant species? disp. 5. sect. 3. n. 3. 79  
 Corpus v. g. caelum intra certam sphaeram distantiae diuersas producit species, quam in loco magis propinquo. disp. 5. sect. 3. n. 4. ibid.  
 Essentia rei materialis quanam. disp. 2. sect. 3. n. 11. 22  
 An & qualis sit impenetrabilitas propria corporis. ibidem. sect. 4. n. 12. 26  
 Quod obiectum magnae quantitatis appareat exiguum, in quam debeat referri causam. disp. 5. sect. 3. n. 5. 80  
*Creatura.*  
 Cur nulla creatura possit naturaliter cognoscere alieni cordis arcana. disp. 3. sect. 2. n. 6. 35  
 An & cur repugnet creatura, cui connaturalis sit videre aliquod liberum Dei decretum. disp. 5. sect. 2. n. 11. ibid.  
 Quid requiratur vt pura creatura sit impeccabilis independentem a decreto Diuino. disp. 3. sect. 7. n. 12. 51  
 Repugnat creatura intellectiua de se impeccabilis. disp. 3. sect. 7. n. 4. 49. & sect. 8. per totam. 52  
 A creatura cognosci possunt in Deo omnia possibilita. disp. 4. sect. 1. per totam. 57

Nequeunt a creatura cognosci in Deo comprehensue omnes creaturae possibiles secundum omnes ipsarum habitudines. disp. 4. sect. 2. n. 1. 61  
 Qua ratione creaturae videantur in Deo. disp. 6. sect. 1. per totam. 88  
 Quaelibet creatura mediate connectitur cum alia. disp. 6. sect. 5. n. 1. 97  
 Si in quauis creatura esset potentia obediens ad producendum aliam quaelibet immediate connecteretur cum alia, & in quauis creatura videri possent omnes. sect. 7. n. 1. & seqq. 101  
 Nulla creatura eleuari potest ad creandum. n. 9. 102  
 Cur specialiter creaturae dicantur in verbo videri. sect. 8. n. 1. & seqq. 103  
 Explicatur qua ratione Deus cognoscat seipsum in creatura. disp. 16. sect. 3. n. 16. 242  
 Illius cognitionis qua Deus se cognoscit in creatura non est obiectum primum ipsa creatura. sect. 4. n. 2. 243  
 Per eam cognitionem qua Deus creaturas in seipsis intuetur, eadem in seipso comprehendit. n. 9. 244  
 Creaturae possibiles cognoscuntur a Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus. disp. 17. sect. 1. n. 1. & seqq. 148  
 Possunt cognosci creaturae possibiles in scientia Dei & in volitione inefficaci creaturarum. n. 6. 249  
 Cur creaturae in seipsis motiue non cognoscantur a Deo. sect. 2. n. 5. 252  
 Creaturae possibiles cognoscuntur a Deo in diuinis ideis, & vna creatura in alia non tamen tanquam in idea. sect. 3. n. 1. & seqq. 253  
 Creatura perfectius est in Deo quam in seipso. ibid. n. 26. 257  
 An Deus creaturas possibiles immediate in seipsis cognoscat. disp. 18. sect. 1. n. 1. & seqq. 258  
 An creaturae in seipsis cognitae dici possint obiectum formale diuinae cognitionis? sect. 3. n. 7. 266  
 Possit ne creatura diuinitus ita perfecte cognoscere deum, vt illum comprehendat. disp. 4. per totam. 56  
 Creatura non prius ratione existit quam gaudeat propria duratione. disp. 2. 3. sect. 3. n. 3. 308  
 Quod sensu verum sit creaturas non dici futuras aut praeteritas respectu Dei. disp. 22. sect. 4. n. 13. 301

## D

### Decretum.

Decreta diuina videntur in essentia tanquam in speculo. disp. 8. sect. 1. n. 3. 120  
 In diuinis decretis non est virtus formaliter productiua. n. 4. ibid.  
 In essentia quoque tanquam in obiecto primario dicuntur videri decreta libera. n. 8. 121  
 Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum auctoritate probatur. disp. 24. sect. 1. n. 1. 416  
 Et ratione conuincitur. ibid. sectione 5. 324  
 Decretum efficax Dei requisitum ad nostram operationem nequit dici suppositio consequens. ibid. sect. 4. n. 8. 324  
 In decretis Dei efficacibus quae non praecedant nostram operationem sed concomitanter se habeant non cognoscit Deus nostros actus liberos. disp. 25. 343  
 Tale decretum concomitans destrueret libertatem

# & Verborum.

tem sect. 1. non esset concomitans, sed antecedens. sect. 2. 345  
 In decretis conditionatis nequit videri veritas futurorum contingentium liberorum. disp. 30. sect. 1. 549  
 Praesertim peccata futura sub conditione. sect. 2. ibid.  
 Haec decreta conditionata faciunt Deum auctorem peccati. sect. 2. n. 1. 4. 551  
 Nec excusatur titulo causae primae. n. 18. & tota. sect. 3. cum 4. & 5. 552. & seqq.  
 Contra haec decreta conditionata variae proponuntur obiectiones. disp. 30. sect. 9. & seqq. 10. 572. 576. reuincuntur quia otiosa & ridicula. disp. 30. sect. 11. 579  
 Cur cognitio decreti vt possibilis sit prior quam cognitio eiusdem vt existentis. disp. 33. sect. 2. n. 6. 579  
 Prius ratione cognoscit Deus decreta sua sub conditione quam in seipsis existant. sect. 3. n. 1. 579  
 Deus non cognoscit immediate sua decreta vt absolute futura ratione nostra comparatione diuinae scientiae. num. 1. mediate vero & in alio illa cognoscit vt futura ratione nostra. n. 13. 579  
*Determinatio & Determinare.*  
 Quo pacto Deus determinet ad indiuiduationem nostri actus illa eius libertate. d. 25. sect. 4. n. 12. 352  
 Quomodo determinetur Deus ad cognoscenda futura absoluta libera. disp. 26. sect. 4. n. 11. 367  
 Et vera sententia exponitur. sect. 8. 381  
*Deus.*  
 Dum solus Deus dicitur natura sua beatus a scriptura & PP. non ita possunt exponi, vt sensus sit, solum Deum a se habere beatitudinem. disp. 3. sect. 1. n. 10. 33  
 Si possibilis sit substantia propriis viribus Deum videns, possibilis erit intuitio Dei omnino naturalis. disp. 3. sect. 2. n. 4. 34  
 Quin etiam non potest ostendi repugnantia visionis Dei omnino naturalis si admittatur possibilitas substantiae supernaturalis. disp. 3. sect. 3. n. 1. 36  
 In Deo possunt super comprehensue cognosci creaturae. disp. 4. sect. 3. n. 3. 63  
 Vt Deus strictè comprehendatur, non sufficit quod in eo omnia possibilia comprehensue cognoscantur. n. 4. ibid.  
 Cur Deus nequeat quidditatiue cognosci in creaturis. ibid. n. 7. 64  
 Deus est incomprehensibilis a creatura quia nequit ipsa clare & determinate singula futura cognoscere. disp. 4. sect. 5. n. 1. 67  
 Concurfus quem Deus primo & per se praestare tenetur, nulla ratione potest suppleri per causas secundas. disp. 9. sect. 2. n. 10. 130  
 Deus libere concurrere debet per modum obiecti ad sui visionem. sect. 5. n. 7. 138  
 Ostenditur Deum esse summe cognoscituum. disp. 13. sect. 2. n. 16. 179. & sect. 5. per totam. 182  
 Vbi ex multis capitibus colligitur deberi Deo perfectissimam scientiam.  
 Sit ne in Deo actus primus virtualis intelligendi. disp. 14. sect. 1. n. 1. 183. & sect. 2. 188  
 In Deo non datur potentia intelligendi ratione nostra distincta a natura. disp. 15. sect. 1. n. 16. 212

Item nec species impressa. n. 17. ibid.  
 Nec habitus intellectualis. n. 18. ibid.  
 In Deo ex parte obiecti admittenda sunt varia. signa. sect. 6. n. 8. 226  
 Cur Deus non sit in praedicamento substantiae? sect. 7. n. 1. & seqq. 229  
 In Deo non datur compositio ex genere & differentia. n. 8. 231  
 In Deo nequit admitti ratio entis aut substantiae communis ipsi & creaturis vniuocae. num. 10. ibid.  
 Deus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem & supra se reflectentem. disp. 16. sect. 1. n. 10. & seqq. 233  
 Nequit in Deo dari processus in infinitum, in cognitionibus reflexis adhuc ratione nostra. n. 4. 234  
 Deus se cognoscit in creaturis. sect. 3. n. 1. & seqq. 239  
 Qua ratione probabiliter defendi possit Deum non cognoscere se in creaturis possibilibus. n. 13. 241  
 Deus cognoscens creaturas possibiles in seipso, non potest per illam cognitionem seipsum indirecte cognoscere in creaturis. ibid.  
 Deus per plures actus virtualiter distinctos se comprehendit per quemlibet adaequate. n. 17. 242  
 Illius cognitionis qua Deus se cognoscit in creatura, non est obiectum primum ipsa creatura. sect. 4. n. 2. 243  
 Quamuis Deus se cognosceret abstractiue in creaturis, non resularet ex illa cognitione nouus amor. n. 7. 244  
 An Deus cognoscat seipsum ex creaturis. sect. 5. 245  
 Optima ratio cur Deus nequeat seipsum cognoscere ex creaturis. sect. 5. n. 7. 246  
 Deus cognoscit alio pacto creaturas possibiles in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito. disp. 17. sect. 2. n. 40. & seqq. 251  
 An Deus creaturas possibiles immediate in seipsis cognoscat. disp. 18. sect. 1. num. 1. & seqq. 258  
 Deus in sua bonitate potente permittere peccata, in volitione permissiua, & in voluntate praeparante concursum indifferenter peccata vt possibilia cognoscit. disp. 19. sect. 2. n. 15. 272  
 Explicatur quo pacto Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales. disp. 20. sect. 4. n. 9. 283  
 Deus non habet propositiones quibus affirmet rem esse futuram. disp. 21. sect. 4. n. 1. 299  
 Quo pacto Deus cognoscat & affirmet existentiam instantis temporis. n. 5. 300  
 Cur Deus modo nequeat facere ne Adam existeret tempore antecedenti, cum tamen voluntas nostra possit facere ne vnquam existeret scientia Dei. disp. 23. sect. 4. n. 6. 312  
 Vtrum aut quomodo Deus cognoscat infallibiliter quidquid ipse esset conditionaliter facturus sub hac vel illa conditione. disp. 32. sect. 1. 632  
 Quin laudatur diuina libertas. sect. 2. 634. neque humana. sect. 8. 635  
 Deus non videt per scientiam mediam reflexam dandum fore auxilium, si per scientiam mediam directam videatur efficax. n. 9. 637  
 Quomodo



Index Rerum,

& Verborum.

Quomodo possit in Deo admitti futuritio ratione nostra. disp. 33. sect. 4. n. 3. 640
In Deo non potest dari accidens. n. 4. ibid.
Nec compositio ratione nostra. n. 5. ibid.
Potest dari principium virtuale & ratione nostra in Deo. sect. 4. 651
Non potest deus aliquid affirmare sub conditione necessaria. sect. 2. n. 14. 646
Quo peccato dicatur deus indifferens de se ad cognoscendum peccatum Antichristi, vel eius carentiam. disp. 26. sect. 8. n. 1. 381
Deus futura libera non cognoscit in humana voluntate. disp. 26. sect. 9. n. 5. 386
Cognoscat ne deus metaphysica infallibilitate actus humanos liberos futuros sub conditione. disp. 27. per totam. 389
Discernere.
Cur Deus discernat pium ab impio in actu primo. disp. 30. sect. 7. n. 3. 656
Et quomodo. sect. 16. n. 14. 597. ac sect. 17. 598. nec non quot modis. n. 9. 599
Nequit se discernere homo in actu primo. disp. 30. sect. 1. n. 7. 569
Discursus.
Quo pacto tueantur aliqui discursum virtualem in Deo. disp. 16. sect. 5. n. 9. 246
Optimum fundamentum, quod afferri potest pro discursu virtuali in Deo. n. 3. 247
Tamen hic discursus virtualis nullatenus in Deo est admittendus. n. 15. ibid.
Cur Angelus non discurrat circa obiecta quidditativa a se cognita. disp. 5. sect. 1. n. 5. 73
Distinctio.
Explicatur distinctio virtualis intrinseca reperta inter diuinas formalitates. disp. 14. sect. 6. n. 12. 199
Optima ratio cur distinctio virtualis sit media inter realem & rationis. n. 17. ibid.
Exponitur virtualis distinctio. ibid. sect. 7. n. 18. 203
Diuinus.
In diuinis nequit dari compositio, aut accidens etiam ratione nostra; esto admittatur principium virtuale, distinctioque rationis. disp. 15. sect. 7. n. 3. & 4. 230
Inter diuinas formalitates admitti potest futuritio rationis. n. 6. ibid.
Dyonisius.
Qua ratione Dyonisius affirmet bonitatem constituerentur essentiam Dei? disp. 15. sect. 5. n. 6. 224

E

Ens.

Conceptus entis nequit obiectiue præscindere à differentis. disp. 15. sect. 6. n. 18. 228
Qualiter differentie entis includant ens. num. 19. 229
Nequit admitti in Deo ratio entis vniuoce communis ipsi & creaturis. sect. 8. n. 10. 231
Quid sit de conceptu entis positui? disp. 19. sect. 1. n. 12. 270
Quid concipiamus per conceptum correspondentem his vocibus, ens inintelligibile. disp. 20. sect. 2. n. 10. 279
Quodlibet ens immediate connecti eum alio quo-

libet putarunt nonnulli. disp. 6. sect. 5. num. 3. 98.
Epiphanius.
Eius mens exponitur circa visionem Dei. disp. 1. sect. 2. n. 5. 4
Essentia.
Essentia Diuina non est principium virtuale relationum. disp. 5. sect. 4. n. 10. 83
Explicatur proportio speculi ad essentiam diuinam. disp. 8. sect. 1. n. 5. 120
In essentia quoque tanquam in obiecto primario dicuntur videri decreta libera. ibid. num. 8. 121
Sola essentia diuina est obiectum formale scientie Dei. n. 9. ibid.
Duobus modis concurrere potest essentia diuina ad visionem creaturarum. ibid. sect. 2. num. 13. 125
Quo sensu Patres Dei essentiam per esse à se declarent. disp. 14. sect. 3. n. 7. 196
Inter essentiam & sapientiam diuinam distinctio rationis admitti debet. sect. 6. n. 2. 197
Ex communi sensu PP. essentia Dei est id quod est, & vita intellectiua. disp. 15. sect. 3. n. 1. & seqq. 217
Qua ratione diuina dici possit quod sit de conceptu attributorum. ibid. n. 10. 218
Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primarium diuinæ scientiæ? disp. 16. sect. 2. n. 10. & seqq. 238
Essentiæ non sunt æternæ. disp. 6. sect. 2. num. 12. 93

Enaristus Papa.

Epistola ad Episcopos Africanos statuit dari visionem intuitiuam Dei. disp. 1. sect. 1. numero 1. 1

Enomius.

Eius error circa visionem Dei. disp. 1. sect. 1. n. 8. 3. & sect. 2. n. 11. 5

Exemplar.

Exemplar quid sit? an conceptus formalis, an res obiectiue cognita. disp. 17. sect. 3. num. 1. 253
An exemplar sui ipsius possit esse causa. num. 6. 254
Quid sit exemplar respectu Dei operantis? n. 7. ibid.
Ipsa diuina creaturarum possibilitium cognitio, v reflexe cognita, est exemplaris idæa, in qua creaturæ cognoscantur. n. 13. 255
Aliqui male inter exemplar & idæam diuinam distinguunt. n. 15. ibid.

F

Filius.

Cur Filius dicatur primogenitus omnis creaturæ. disp. 9. sect. 6. n. 5. 103
Personalitas Filij est formaliter æque perfecta ac Paternitas. disp. 14. sect. 7. n. 5. 200
Fides.
Habitus fidei nequit elicere cognitionem quidditatiuam diuinæ reuelationis. disp. 5. sect. 1. n. 7. 74

Forma.

An possibilis sit forma substantialis quæ sit supra exigentiam subiecti. disp. 3. sect. 9. n. 15. 56.

Futura.

Futura.
Futura cognoscuntur in Deo tanquam in causa. disp. 17. sect. 1. n. 9. 249
An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinare vera? disp. 21. sect. 1. & seqq. 283
Iuxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, vna est vera, & altera est falsa, sect. 1. num. 1. ibid.
Vtrum futura contingentia absoluta sint entitativè præsentia, & coexistentia æternitati? atque eatenus præcise à Deo cognosci possint? disp. 22. sect. 1. & sequentibus 291
Non solum præsentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem ratione cuius nihil Deo est futurum, admittebant Patres. sect. 2. n. 1. & seqq. 294
Si Deus cognosceret futura libera in suo decreto non esset recurrendum ad indiuisibilitatem æternitatis. section. 2. numero 15. 297
An si per impossibile Deus duraret per durationes successiuas, posset cognoscere futura, n. 16. ibid.
Contra Dominicanos & alios, ostenditur illos non recte explicasse coexistentiam futurorum in æternitate. sect. 3. num. 1. & seqq. 297
Deus non habet proportionem quibus assumat rem esse futuram. sect. 4. n. 1. 299
Præsentia futurorum in æternitate non est solum obiectiua. n. 8. 300
Quomodo independenter ab illa præsentia futurorum in æternitate, antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina præscientia. disp. 23. sect. 1. n. 1. & seqq. 302
Futura absoluta cognosci à Deo in se ipsis auctoritate probatur. disp. 29. sect. 1. 2. & 4. 354. 357. 360
Ratione probatur. sect. 4. 365
Futuritiones obiectiue quæ dentur ab æterno impugnantur. disp. 26. sect. 6. 374
Cum futura absoluta libera nequeant cognosci ab intellectu creato propriis suis viribus. disp. 26. sect. 9. n. 12. 388
Futura libera conditionata cognoscuntur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente. disp. 28. à sect. 1. 418
Deus non solum cognoscit illa futura conditionata quæ expectant ad hoc vniuersum sed & alia per plura. disp. 30. sect. 9. numero 8. 530
Futura conditionata non cognoscuntur à Deo in dispositione causarum. disp. 31. sect. 1. n. 6. 613
Deus non cognoscit talia futura per supercomprehensionem. n. 7. 614
Futuritio rationis non inuoluit imperfectiorem. disp. 33. sect. vltima. n. 11. 652
Quid sit futura libera cognosci in seipsis. ibid. sect. 1. n. 5. 644
Futura conditionata obiectiuam habent veritatem. disp. 27. sect. 5. n. 1. 403

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

G

Gratia.

Cur gratia habitualis constituat filium adoptiuum. disp. 3. sect. 4. numero 5. & 15. 38. 40
Cur sit participatio naturæ Diuinæ. ibid. n. 6. 39. & sect. 5. n. 5. 42
Gratia habitualis de se intrinsece est expulsiua peccati. disp. 3. sect. 7. n. 5. 49
Gratia non dicitur participatio diuinæ naturæ, quia ab ipsa procedit. disp. 3. sect. 5. num. 5. 42

H

Habitus.

Habitus fidei nequit elicere cognitionem quidditatiuam Diuinæ reuelationis. disp. 5. sect. 1. n. 7. 74
Habitus luminis gloriæ non est tota ratio agendi. disp. 10. sect. 1. per totam. 140
An differant Thomistæ moderni re ipsa ab Hæreticis in hac controuersia quoad modum loquendi. ibid. n. 2. & 10. 140. 142. & sect. 2. n. 1. & seqq. 143
Variis argumentis ostenditur actiuitas voluntatis in actus supernaturales ac per consequens habitum non esse totam rationem agendi. ibid. sect. 3. 4. 5. & 6. 145. & seqq.
Habitus supernaturales esse vitales probabile est. sect. 6. n. 7. 152
An habitu naturali facilitetur potentia ad actus supernaturales. ibid. n. 12. 153
In Deo non datur habitus intellectualis ratione nostra distinctus à natura. disp. 14. sect. 11. n. 8. 212
Si habitus esset tota ratio agendi superflua foret potentia respectu actus supernaturalis. d. 10. sect. 6. n. 3. 151
Probabile est dari habitus supernaturales acquisitos qui dent facile posse. d. 10. sect. 6. n. 14. 153

Hieronymus.

Quid senserit de visione Dei? disp. 1. sect. 1. n. 12. 3

I

Idea.

Creaturæ possibile cognoscuntur à Deo in diuinis idæis, & vna creatura in alia, non tamen vt in idæa. disp. 17. sect. 3. num. 1. 253
Diuina idæa creaturarum est ipsamet essentia Dei vt obiectiue existens in mente diuina. sect. 3. n. 10. 255
Ipsa quoque creaturarum possibilitium diuina cognitio, vt reflexe cognita, est exemplaris idæa, in qua creaturæ cognoscuntur. num. 13. ibid.
Malè ab aliquibus distinguitur inter exemplar & idæam diuinam. numero 15. ibi dem.
In omnibus diuinis perfectionibus tanquam

Kkk in

# Index Rerum,

in idæis cognoscuntur creaturæ possibiles. n. 19. 256  
 Diuina creaturarum cognitio vt applicata per voluntatem inefficacem creandi sortitur rationem idææ. n. 21. 257  
 Cur Deus non habeat mali & negationum idæas. disp. 19. sect. 2. n. 13. 272

*Imaginarium.*

Non dantur spatia imaginaria extra cælos. disp. 19. sect. 1. n. 8. 269

*Indifferentia, & Indifferens.*

A potentia indifferenti vt indifferens est nequit oriri nisi determinatio libera: disp. 26. sect. 7. n. 6. 379  
 Quo pacto Deus dicatur indifferens ad cognoscendum peccatum Antichristi ad eius carentiam. disp. 26. sect. 8. n. 1. 381  
 Et quomodo sit determinatus ad habendam scientiam de peccato Antichristi v. gr. futuro. n. 3. & sequentibus. ibid.

*Intellectio, & Intellectus.*

Intellectum creatum posse videre Deum vt fide certum statuitur. disp. 1. sect. 1. n. 1. & sect. 3. per totam. 1. & 5.  
 Vt intelligendū, omnem actum intellectus tendere sub ratione veri, disp. 2. sect. 1. num. 3. 15  
 Cur intellectus nostri obiectum adæquatum sit ens vt sic. ibid. n. 6. 16  
 Quamuis creatus intellectus omnia quæ sunt in Deo formaliter & eminentes exactè secundum omnes eorum habitudines penetraret non propterea Deum strictè comprehenderet. disp. 4. sect. 4. n. 4. 65  
 Intellectus potest dici causa instrumentalis, & principalis respectu visionis beatæ sub diuersis considerationibus. disp. 11. sect. 2. n. 15. 161  
 Intellectio est qualitas absoluta. sect. 3. n. 5. 163  
 Quælibet substantia intellectiua est cognoscitiua totius entis. disp. 13. sect. 2. n. 6. 177  
 Cur sola intellectio constituat sufficienter naturam diuinam. disp. 14. sect. 9. num. 10. 208  
 Actus primus & secundus intelligendi non conueniunt vniuocè in ratione vitæ intellectiualis. disp. 15. sect. 1. n. 8. 210  
 In Deo non datur potentia intelligendi ratione nostra distincta à natura. ibid. num. 16. 212  
 Nec habitus intellectiualis. n. 18.  
 Probabile est intellectum creatum dum fingit aliquid non efficere ens rationis. disp. 20. sect. 1. n. 8. 276  
 Non est possibilis intellectus qui deum abstractiue cognoscat, quin possit eleuari ad ipsum intuendum. disp. 1. sect. 6. per totam. 12  
 Repugnat intellectus qui non possit eleuari ad aliquos actus supernaturales. ibidem n. 3. 13.  
 Quo pacto omnis actus intellectus tendat

sub ratione veri: disp. 2. sect. 1. num. 3. 15  
 Cur nostri intellectus obiectum adæquatum sit ens vt sic. ibidem n. 6. 16  
 An intellectus attingens existentiam lucis & tenebrarum aliquid cognoscat distinctum ab omni ente reali. disp. 7. sect. 1. num. 9. 106  
 Intellectus diuinus non est ab æterno absolute & proximè indifferens ad habendam hanc notitiam futuri euentus, vel oppositam. disp. 26. sect. 8. num. 13. 384  
 Cur nequeat intellectus creatus propriis viribus cognoscere futura. disp. 26. sect. 9. n. 12. 388

## Judicium.

Non quodlibet iudicium nostrum supra se reflectit. disp. 21. sect. 2. n. 13. 288

## Iustificatio.

Maior est bonitas in iustificatione impij, quam malitia in peccato. disp. 3. sect. 6. num. 4. 44

## L

### Libertas. actus Liber.

Per eandem visionem quâ videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei vt existentes. d. 8. sect. 1. 120  
 Sitne in potestate hominis liberè operantis impedire scientiam Dei de tali operatione. disp. 23. sect. 1. n. 1. 302  
 Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum, auctoritate probatur. disp. 24. sect. 1. n. 1. 316  
 An duo agentia libera possint concurrere ad eandem actionem liberè. disp. 25. sect. 5. n. 1. 352  
 Duos actus liberos potest voluntas producere per eandem actionem. disp. 27. sect. 5. n. 7. 353

### Locus.

Nihil actu existens potest absolui ab omni loco. disp. 4. sect. 5. n. 1. 88

### Lumen gloria.

Cur rationem beatitudinis non obtineat. disp. 1. sect. 4. n. 10. 7  
 An lumen gloriæ sit tota ratio agendi visionem beatificam? disp. 10. sect. 3. n. 10. 142  
 Lumen gloriæ visionem recipit inadæquate. disp. 11. sect. 3. n. 2. 162

### Lux.

Lux quam oculi beatorum intuentur non est simpliciter supernaturalis. disp. 2. sect. 2. n. 12. 19

## M

### Materiale.

Quenam essentia rei materialis. disp. 2. sect. 3. n. 11. 22  
 An & qualis impenetrabilitas sit propria rei materialis. disp. 2. sect. 4. n. 12. 26  
 Cur

# & Verborum.

Cur cognoscituum materiale libertate careat? disp. 13. sect. 2. n. 4. 176  
 Ad materiale peccati qualiter & qualis volitio Rei repugnet. disp. 24. sect. 8. per totam. 333. & seqq.

### Moyses.

Explanatur qua ratione Moyses dicitur vidisse Deum. disp. 1. sect. 1. n. 5. 2

### Motus.

Ratio motus in Deo propriè reperitur. disp. 16. sect. 2. n. 5. 237

## N

### Natura.

Si natura Diuina virtualiter distinguatur à cognitione non erit se ipsa formaliter facta. disp. 1. sect. 4. n. 16. 10  
 Natura Dei non differt virtualiter ab actuali naturâ qua se comprehendit. disp. 14. sect. 3. per totam. 190  
 Natura Dei non differt virtualiter à sapientia, quia alioqui in Deo deberent esse tres processiones. ibid. sect. 4. 192  
 Ex patribus ostenditur Dei naturam sitam esse virtualiter in actuali cognitione. ibid. sect. 8. per totam. 204  
 Qualis sit cognitio in qua consistit natura diuina. ibid. n. 14. 206  
 Natura diuina non consistit ratione nostrâ in actuali intellectu. disp. 15. sect. 1. n. 1. 209  
 Natura diuina non constitit in collectione omnium diuinarum perfectionum. sect. 5. n. 2. 213  
 Natura diuina non continet eminenter relationes, nec est principium virtuale illarum. sect. 6. n. 13. 227  
 An natura diuina formaliter transcendat attributa? n. 17. 228

### Necessitas.

Necessitas iuxta Anselmum alia antecedens, alia consequens. disp. 24. sect. 4. n. 1. 323

### Negatio.

Hominem non repugnare non est aliqua negatio. disp. 5. sect. 6. n. 2. 86  
 Solius existentia possunt dari carentia. n. 10. 87  
 Hominem non esse equum non potest esse aliqua negatio, distincta ab homine. n. 12. & disp. 19. sect. 3. n. 4. ibid.  
 Non dantur carentia existentiarum entium rationis, seu chymætarum. n. 13. 273  
 Negationes quomodo cognoscantur à Deo? disp. 19. sect. 1. & c. 268  
 Deus negationem cognoscere potest, non cognitâ prius formâ positiuâ oppositâ. sect. 2. n. 10. 271  
 Cur Deus non habeat mali, & negationum idæas. n. 13. 272  
 An & qua ratione cognoscat Deus negationes rerum impossibilium. sect. 3. n. 1. & c. 273  
 Vnitas Dei non est negatio aliqua. n. 11. 275

### Numerus.

Qualiter in diuinis numerus reperitur. disp. 14. sect. 7. n. 20. 203

## O

### Obiectum.

Quod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguum, in quam debeat referri causam. disp. 5. sect. 3. n. 5. 80  
 Qualiter obiectum motiuum debeat concurrere ad cognitionem. disp. 16. sect. 2. numero 13. 239  
 An & quomodo obiectum directe cognitum per aliquam cognitionem, possit per eandem indirectè cognosci? sect. 4. numero 10. 244  
 Obiectum existens in tempore posse esse rationem à priori, cur Deus ab æterno cognoscat, exemplo ostenditur. disp. 26. sect. 4. num. 20. 369

### Odium.

In odio Dei & lege prohibente directe cognoscitur peccatum. disp. 19. sect. 2. num. 18. 273

### Omnipotentia.

Omnipotentia non differt virtualiter à natura diuina. disp. 5. sect. 3. num. 8. 80. & disp. 14. sect. 3. n. 6. 192  
 Omnipotentia non potest esse virtus conditionata producendi hominem, v. g. sub conditione quod ipse non repugnet. disp. 6. sect. 1. n. 6. 89  
 Omnipotentia transcendentaliter respicit rerum existentias antequam sint. disp. 6. sect. 2. n. 4. 91  
 In diuina omnipotentia videt Beatus rerum existentias ad quas Deus transcendentaliter refertur. sect. 3. n. 1. & seqq. 93. & sect. 4. per totam. 95  
 Omnipotentia non distinguitur virtualiter à natura. sect. 8. n. 4. & 7. 103. 104  
 Virtualiter tamen differt à diuinis decretis. n. 10. 105  
 Diuina omnipotentia maiorem exhibet concursum in effectum magis perfectum. disp. 12. sect. 3. n. 9. 173

### Ordo.

Quid sit ordo & respectus transcendentalis: disp. 6. sect. 2. n. 4. 91  
 Ordo transcendentalis qua ratione terminum postulet. sect. 3. n. 12. 95  
 Dari ordinem transcendentalem, probatur; sect. 2. n. 4. 91. sect. 4. n. 5. 91  
 Qualiter ab aliis oppugnari soleat. sect. 4. n. 2. 95  
 An negata connexionione essentiali Dei cum creaturis possibilibus cognosci debeant istæ in omnipotentia. disp. 17. section. 1. numero 2. 248

## P

### Pater.

Pater pro priori ad generationem Verbi est perfecte beatus, omnesque personas intuitiue cognoscit. disp. 5. sect. 4. numero 21. 85



# Index Rerum,

Pater maior est quodammodo quam Filius, non tamen melior. disp. 14. sect. 7. numero 6. 200

## Peccatum.

An Deus cognoscat malum culpæ per suam bonitatem proxime. disp. 19. sect. 2. num. 14. 272

In odio Dei & lege prohibente directe cognoscitur peccatum. n. 18. 273

Peccati malitia formalis non est à Deo etiam in sententia hæreticorum huius temporis. disp. 30. sect. 2. n. 7. 541

Immo excusant Deum non esse authorem peccati pro formali sicut recentis Thomistæ. disp. 30. sect. 2. n. 11. ibid.

Prædictio Dei de peccato futuro semper est sub conditione. disp. 30. sect. 4. n. 3. 556

Cur peccati malitia non reducat iuxta phrasim Patrum in causam efficientem sed deficientem. disp. 30. sect. 6. n. 25. 653

Qualiter comparari debent remissio culpæ, & præservatio, & quodnam sit maius beneficium. disp. 3. sect. 6. n. 5. 45

## Perfectio.

Perfectio bifariam sumpta. disp. 15. sect. 5. n. 9. 224

In omnibus divinis perfectionibus tanquam in idæis cognoscuntur creaturæ possibiles. disp. 17. sect. 3. n. 19. 256

## Permissio.

Qualiter velit Deus permissionem peccati. disp. 24. sect. 8. n. 12. 330

Et quatenus amet permissionem novi peccati in pœnam aliorum. ibid. n. 15. 331

Permissio peccati potest esse voluntas de se connexa cum peccato & à Deo amari quin ametur peccatum. ibidem. n. 13. 330

Permissio peccati oriri potest ex efficaci intentione gloriæ, non tamen ex intentione pœnitentiæ. disp. 27. sect. 7. n. 11. 414

Nunquam permittit Deus peccatum nisi propter maiorem perfectionem vniuersi. disp. 30. sect. 5. n. 3. 559

## Persona Personalitas.

Personalitates Diuinæ non conferunt, nec per seipsas immediate conferre possunt concursum obiectiuum in sui visionem. disp. 5. sect. 3. n. 9. 80

Personalitas filij est formaliter æque perfecta ac paternitas. disp. 14. sect. 7. n. 5. 200

## Possibile.

Quid sit mera rerum possibilitas? disp. 6. sect. 2. n. 2. 91

Si rerum possibilitas ab entitate causæ distincta sit essentia & existentia creata inter se distinguuntur. ibid.

Possibilitas rerum nequit esse à se. numero 5. ibid.

Nec est aliquid negatiuum. ibid. n. 6. & sect. 4. n. 10. 97

Probabile est personalitates diuinæ esse ratione sui formaliter cognoscitiuas. disp. 13. sect. 4. n. 4. 181

Possibilia singulari tendentia cognoscuntur in seipsis terminatiue. disp. 17. sect. 2. n. 1. & seqq. 251

An diuina cognitio possibilium in seipsis virtualiter differat à cognitione eorum in omnipotentia. disp. 18. sect. 2. numero 10. 264

An ex duplici cognitione possibilium, in Deo & in seipsis, oriri possit duplicatus amor, vel an vnicus oriatur ab vnica, an ab vtraque. sect. 3. n. 11. 267

Possibilia sunt obiectum scientiæ visionis sed indirectum disp. 19. sectione 2. numero 12. 272

## Potentia.

Vnde colligenda sphaera obiectiua cuiuslibet potentiae. disp. 2. sectione 1. n. 6. 16

Nulla potentia potest eleuari ad cognoscendum obiectum quod naturaliter non attingit. n. 8. ibid.

Quamuis potentia incorporea attingere valeat rationem communem entis necesse tamen non est vt potentia materialis cognoscere possit rationem communem entis sensibilis. n. 6. ibid.

Qualibet potentia intellectiua est necessario cognoscitiua totius entis. ibidem num. 10. 17

Potentia obediens transcendentaliter refertur ad suos effectus. disp. 6. sect. 7. num. 6. 102

Non est in qualibet entitate creata potentia obediens ad quemlibet effectum. num. 8. ibid.

Quamuis potentiae distinguantur ab anima, illa debet immediate concurrere: nec potentiae intelligere aut amare dicentur. disp. 10. sect. 7. n. 10. 155

An potentiae, si distinguantur ab anima, simul cum ipsa & habitu supernaturali concurrant ad actus supernaturales. ibidem numero 14. 156

Probabile est potentias animæ non esse proprie vitales. disp. 12. sectione 3. numero 12. 165

Nullus excelsus beatitudinis supernaturalis &c. potest refundi in meliorem potentiam cum æquali auxilio. disp. 12. sect. 3. numero 1. 172

Perfectior potentia refundit formaliter aliquem excessum in operationes intentionales, qui formaliter loquendo præcindit à naturali vel supernaturali. n. 6. ibid.

Examinatur potestas ad præteritum. disp. 23. sect. 4. n. 1. & seqq. 311

Ad quæ præterita detur potestas & ad quæ non. n. 4. ibid.

Cur dari nequeat potentia corporea quæ naturaliter possit rem spiritualement cognoscere. disp. 2. sect. 2. n. 2. 18

A potentia indifferenti quatenus tali, nequit oriri nisi determinatio libera. disp. 26. sect. 6. n. 6. 375

## Processio.

Prima processio, in Diuinis est per naturam. disp. 14. sect. 4. n. 2. 192

Vnica tantum processio daretur in Diuinis si intellectio essentialis non distingueretur ab amore necessario virtualiter. ibid. numero 12. 194

## Propositio

# & Verborum.

## Propositio.

Cur hæc propositio *homo est animal rationale* &c. dicatur æternæ veritatis. disp. 6. sect. 3. n. 11. 95

Quo pacto propositio dicatur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est. disp. 7. sect. 2. n. 12. 109

Quo pacto aliqui defendant propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, aut falsas. disp. 20. sect. 1. numero 11. 277

Diferimen inter propositiones de præterito aut præterito, & propositiones de futuro contingenti iuxta mentem Aristotelis. disp. 21. sect. 3. n. 3. 288

Hæc propositio: *futura sunt præsentia Deo semper & ab æterno*, absolute est falsa. disp. 22. sect. 4. n. 6. 290

Principium illud, *quod per bonam consequentiam ex inimpedibili sequitur est inimpedibile*, protegitur. disp. 23. sect. 2. numero 1. 305

Quo sensu sit vera illa propositio, *quod est præscitum à Deo non potest non fore*. numero 14. 307

An hæc propositio: *ideo deus negauit producere chymaram quia ipsa repugnat*. sit à priori. disp. 7. sect. 2. n. 1. 107

Pro signo indifferentiæ ad decernendum vel non decernendum non possunt efformari propositiones contradictoriæ de existentia vel non existentia decreti. disp. 33. sect. 3. n. 11. 648

Nulla est propositio quæ non sit vera vel falsa. disp. 27. sect. 5. n. 7. 404

## Q

### Qualitas.

Repugnat qualitas supplens concursum obiectiuum, quem Deus de facto præstat in sui visionem; quidquid sit an talis qualitas esset species impressa Dei. disp. 9. sect. 2. n. 6. 129

## R

### Relatio.

Relationes Diuinæ sunt æqualis perfectionis cum essentia. disp. 5. sect. 4. n. 10. 83. & disp. 14. sect. 7. 200

Probabile est omnes diuinæ relationes & attributa formaliter cognoscere & amare. disp. 14. sectione 6. numero 10. 198. & sect. 7. n. 16. 202

In aliquo vero sensu essentia est de conceptu relationum & e contra. numero 13. ibidem.

Relationes aliqua ratione includunt essentiam quin ab eâ includantur. numero 16. ibid.

An relationes cognoscantur non solum in seipsis sed etiam in essentia? disp. 16. sect. 1. n. 11. 235

### Reuelatio.

Reuelatio creata Dei iam præterita non mihi. R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

nus à nobis potest impediri quam diuina scientia. disp. 23. sect. 3. numero 1. & 2. 308.

Reuelatio præterita mediare solum & indirecte pendere potest à nostra operatione libera. n. 3. ibid.

## Riuus.

Riuus propositiones Romæ damnatæ. disp. 23. sect. 2. n. 6. 305. 306

## S

### Scientia Dei.

Scientia simplicis intelligentiæ rerum existentias cognoscit. disp. 6. sect. 3. num. 9. 94

Num Dei scientia probetur ex Dei immaterialitate? disput. 13. sectione 1. & sequentibus. 174

In reflexionibus diuinæ scientiæ non potest dari processus in infinitum. disp. 14. sect. 9. n. 1. 206

In scientia Dei & in volitione inefficaci creaturarum possunt cognosci creaturæ possibiles. disputat. 17. sectione 1. numero 6. 249

Notitia reflexa qua Deus cognoscit se cognoscere creaturam, est per se requisita, vt Deus creaturam producat. sectione 3. numero 20. 256

An diuina cognitio possibilium in seipsis virtualiter differat à cognitione eorum in omnipotentia? disp. 18. sect. 2. numero 10. 264

Quod sit determinatiuum pro ea cognitione possibilium in seipsis? sect. 3. num. 10. & seqq. 265

An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinate vera. disp. 21. sect. 1. & seqq. 283

Quo sensu dicatur à Patribus ideo Dei scientiam non lædere humanam libertatem quia cognoscit futura vt præsentia. disp. 22. sect. 4. n. 11. 301

Sitne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione disputat. 23. sectione. numero 1. & seqq. 302

Ex scientia illa Dei nostri operis liberi futuri per necessariam consequentiam deducitur opus nostrum futurum. sectione 2. numero 6. 306

Cur Theologi dixerint, ita se habere scientiam Dei respectu operis liberi, sicut visio corporea respectu sessionis Petri. numero 13. 307

Scientia Dei æque proprie à nobis potest impediri ac actio externa. sect. 3. numero 5. 309

Quo pacto scientia Dei de nostro opere libero reddat Deum omnino securum de futura existentia illius, quamuis talis scientia possit à nobis impediri. sectione 5. numero 3. 314

Explicatur infallibilitas scientiæ Dei quæ à nobis impediri potest. n. 6. 315

# Index Rerum,

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis suae voluntatis? disp. 2. sect. 1. 316  
Scientia visionis non est causa rerum. disp. 26. sect. 3. 360  
Quae si esset causa rerum euerteret libertatem. ibid. n. 6. 361  
Scientia visionis nostri operis liberi non se habet concomitanter cum illo. disp. 16. sect. 7. n. 9. 355  
Scientia Dei de futuris contingentibus conditionis negabatur ab antiquis per plurimos Thomistas. disp. 27. sect. 1. 389  
Autoritate probatur sacrae paginae. sect. 2. 393 & disp. 30. sect. 6. 8. 565  
Autoritate etiam Patrum. disp. 27. sect. 3. 399  
Ac tandem ratione. sect. 5. 403  
Scientia Dei de futuris liberis conditionis independenter à quolibet decreto, siue scientia media multorum autoritate probatur. disp. 28. sect. 1. & 2. 418. 422. Scoti. sect. 3. 426  
D. Thomae sect. 6. 7. & 8. & ex principiis Augustini. disp. 29. sect. 1. 502  
Nomen scientiae mediae cur ab autoribus Societatis usurpatum. disp. 28. sect. 14. n. 10. 497  
Contra scientiam mediam Massiliensium error obiectus diluitur. disp. 29. sect. 4. 511  
Obiectio ex Augustino desumpta contra scientiam mediam eneruatur. sect. 6. & 7. atque 8. 518. 521. 524  
Huius scientiae mediae directionem tollere libertatem autumabat Pelagius. sect. 8. numero 4. ibid.  
Quo sensu nostri aliquid nouerint in tradenda scientia media. sect. 9. 528  
Fauent Patres Concilij Tridentini scientiae mediae. sect. 10. 531  
Ratio à priori scientiae mediae. disp. 30. sect. 12. & 13. 582. 585  
Varia argumenta contra scientiam mediam. disp. 30. sect. 14. 15. 16. 587. 592. 595  
Scientia media etsi non dirigat potest constituere efficaciam auxiliij in actu primo. num. 7. ibid.  
Quomodo scientia media subsequatur scientiam simplicis intelligentiae & antecedat scientiam visionis. disp. 30. sect. 8. 569  
Et an differant ex obiecto. sect. 19. n. 8. 605  
Cur antiqui scholastici confundant scientiam mediam cum alterutra ex duabus scientiis visionis & simplicis intelligentiae. disp. 30. sect. 14. n. 19. 592  
Determinatum scientiae mediae. disp. 31. sect. 1. 2. 3. 4. 613. & seqq.  
Vera explicatio. sect. 5. 624  
Duplex genus scientiae mediae reperitur in Deo alterum praecedens omne liberum decretum alterum existens post liberum decretum. disp. 32. sect. 3. n. 13. 638  
Ratio cur scientia media praecedat liberum decretum. n. 5. 139  
Non datur infinitus processus scientiarum conditionalium, etiam admissa scientia conditionali actu diuinorum. sect. 4. 640  
An scientia media sit vnica formalitas vel multiplex pro diuersitate euentuum conditionalium. n. 11. 641  
Discrimen inter scientiam decreti, vt existentis absolute, & scientiam decreti vt existentis sub conditione vt haec sit prius secus illa.

disp. 33. sect. 3. n. 11. 648  
Quantum Salmantina Academia faueat scientiae mediae. in append. §. 4. n. 7. 648  
Quid senserint aliae Academiae de scientia media. §. 5. ibid.  
Quid momenti habeat iudicium censorum Romanorum contra scientiam mediam, & variae deceptiones circa ipsos. §. 4. ibid.  
Num doctores Louanenses faueant scientiae mediae. §. 6. ibidem.  
Modus alter probandi ex sensu Theologorum scientiam mediam. §. 9. ibid.  
Falso contra scientiam allegantur nonnulli ex nostris scriptoribus. In append. §. 10  
De scientia media reflexa. §. vlt. ibid.  
Potest dari scientia media quae liberum Dei decretum non antecedit. n. 2. ibid.  
*Scotus.*  
Quo sensu dixerit Scotus futura contingentia non posse cognosci à Deo, nisi accedente determinatione diuini decreti. disp. 24. sect. 2. n. 2. 319  
*Sensus corporeum.*  
Proponuntur & proteguntur nonnullorum fundamenta quibus ostenditur sensum corporeum existentem eleuari non posse ad videndum Deum. disp. 2. sect. 1. n. 1. & seq. 15. & sect. 6. 28  
Cur dari nequeat sensus vel potentia corporea quae naturaliter possit cognoscere rem spiritualem. disp. 2. sect. 2. n. 2. 18  
*Spatium.*  
Non dantur spatia imaginaria extra caelos. disp. 19. sect. 1. n. 8. 269  
*Species.*  
Species quibus vritur animus post separationem quales sint. disp. 1. n. 9. 28  
Natura speciei quidditativae independentis à sensibus. disp. 5. sect. 2. n. 7. 77  
Examinatur caput repugnantiae speciei impressae intuitiue representantis diuinam essentiam. disp. 9. sect. 1. num. 1. & c. 126. & sect. 5. per totam. 136  
Species impressa qua solem intuemur cum nullà potentia potest elicere visionem, qua sol videtur secundum suam magnitudinem. ibid. n. 3. 137  
Omnis species intuitiua immediatè immissa ab obiecto, est sufficiens ad comprehensionem. num. 7. 138  
Angelus inferior adaequatè vritur specie superioris, licet illa de se sit sufficiens ad comprehensionem prout est in Angelo superiori, tamen per illam non comprehendit Angelus inferior superiorem. n. 14. 139  
Quoties possibilis est species intuitiua obiecti, potest in eodem ordine dari species comprehensua eiusdem. sect. 3. n. 1. 131  
An in actu dentur species impressae, sect. 5. num. 15. 139  
An species concurrentes ad actus supernaturales sint supernaturales? section. 6. numer. 10. ibid.  
Quando obiectum non cognoscitur per propriam speciem probabile est species solum dispositiue concurrere. n. 11. ibid.  
An in auditu dentur species intentionales. disp. 13. sect. 1. n. 5. 179  
In Deo non datur species impressa ratione nostra

# & Verborum.

strà distincta à natura. disp. 15. sect. 1. n. 17. 212  
*Speculum.*  
In speculo potest aliquid videri, & per eandem & diuersam visionem ab eà qua videtur speculum. disp. 8. sect. 2. n. 5. 123  
Proportio essentiae diuinæ cum speculo. disp. 17. sect. 2. n. 1. 251  
*Spirituale.*  
Quidditas rei spiritualis traditur. disp. 2. sect. 4. n. 5. & n. 9. 24. 25  
Omnis natura spiritualis necessariò est intellectiua. disp. 13. sect. 2. per totam. 176  
Accidentia spiritualia partibus non compinguntur. disp. 2. sect. 4. n. 9. 25  
An dari possit compositum ex materia, & forma spirituali. n. 13. 26  
*Spiritus Sanctus.*  
Quo pacto vtiliter proponatur quaestio illa, an si Spiritus Sanctus non procederet à filio, & c. disp. 7. sect. 3. n. 2. 110  
Cur Spiritus Sanctus non solum procedat, vt amor subsistens, sed etiam vt amans. disp. 14. sect. 6. n. 18. 199  
*Substantia.*  
Repugnat substantia intellectualis quae volitiua non sit. disp. 1. sect. 6. n. 2. 13  
Ostenditur repugnantia substantiae spiritualis quae intellectiua non sit. disp. 2. sect. 2. n. 11. 19  
Substantia intellectualis partibus composita implicat. disp. 2. sect. 4. n. 8. 25. & sect. 7. per totam. 30  
An omnis substantia spiritualis sit intellectiua, & an dari possit compositum ex materia & forma spirituali. disp. 2. sect. 4. n. 13. 26  
Repugnat substantia materialis libertate polens. disp. 2. sect. 6. n. 6. 29  
Substantia spiritualis necessariò est intellectiua. disp. 2. sect. 6. n. 11. 30  
An sit possibilis substantia quae naturali virtute Deum videre possit. disp. 3. sect. 1. n. 2. & seq. 31  
Si possibilis sit substantia propriis viribus Deum videns, possibilis erit intuitio Dei omnino naturalis. disp. 3. sect. 2. n. 4. 34  
Si possibilis admittatur substantia supernaturalis, non potest ostendi repugnantia visionis Dei naturalis. disp. 3. sect. 3. num. 1. 36  
Quauis substantia intellectiua est perfectior quolibet ente non intellectiua. disp. 3. sect. 3. n. 10. 37  
An substantia postulans visionem beatam esset filius Dei naturalis? disp. 3. sect. 4. n. 2. 38  
Implicat substantia intellectiua supernaturalis, quia posset condignè satisfacere pro nostris peccatis. disp. 3. sect. 6. n. 1. 44  
Posset quoque substantia supernaturalis nobis promereri gratiam adoptionis. disp. 3. sect. 6. n. 9. 45  
Repugnat substantia creata cui connaturaliter debeatur visio beatifica quia esset natura sua impeccabilis. disp. 3. sect. 7. per totam. 49  
Substantia supernaturalis seipsa foret sancta. disp. 3. sect. 7. n. 17. 52  
Substantia supernaturalis nec purè omittendo peccare posset. disp. 3. sect. 7. n. 20. ibid.  
Implicat substantia cognoscens obiectum cog-

nitione indifferenti quae per eam non disponatur ad amorem illius liberum. disp. 3. sect. 8. n. 5. 53  
An sicut repugnat substantia supernaturalis intellectiua repugnare debeat non intellectiua. disp. 3. sect. 9. n. 11. 56  
Repugnant duae substantiae spirituales in perfectione substantiali aequales, & inaequales in vi cognoscendi. disp. 4. sect. 4. n. 11. 67  
Si possibilis esset substantia spiritualis non cognoscitiua, de facto existeret. disp. 13. sect. 2. n. 13. 178  
Repugnat substantia spiritualibus constans partibus integranibus. disp. 13. sect. 4. n. 2. 181  
Repugnat substantia creata per suam substantiam intelligens. disp. 4. sect. 9. n. 17. 209  
Repugnat substantia creata naturae suae impeccabilis. disp. 3. sect. 7. n. 4. 49  
*Suarez.*  
Vindicatur P. Franciscus Suarez à sententia quam illi falso affingit Ioannes à S. Th. disp. 33. sect. 3. n. 6. 648  
*Supernaturale.*  
Supernaturale principium nequit influere in peccatum. disp. 3. sect. 7. n. 17. 52  
Qualiter supernaturalitas & vitalitas tribuenda est suis principiis. disp. 10. sect. 7. n. 3. 154  
**T**  
*Theodoretus.*  
Eius sensus de visione immediatà Dei. disp. 1. sect. 1. n. 8. 2  
*S. Thomas.*  
Proponitur & propugnatur eius ratio quae probat posse creatum intellectum videre Deum. disp. 1. sect. 4. n. 1. 7  
Ex mente Diu. Thomae, declaratur cur beatis peccare non possunt, disput. 3. sect. 7. n. 13. 51  
Sensus D. Thomae circa incomprehensibilitatem diuinam. disp. 4. sect. 3. n. 5. 63  
Ostenditur efficacia rationum, quae à D. Thomae afferuntur ad ostendendam repugnantiam speciei impressae ad videndum Deum. disp. 9. sect. 2. n. 8. 130  
D. Thomas fauet sententiae afferenti habitum non esse totam rationem agendi actus supernaturalis, disput. 10. section. 6. numer. 1. 151  
Per quod iuxta Sanctum Thomam Sacramenta causent gratiam? Disput. 11. sect. 1. num. 6. 157  
Eius fundamentum examinatur quo probat principium cognoscituum inferri ex immaterialitate substantiae. disp. 13. sect. 1. per totam 174. & sect. 3. 179  
*Transcendentalis ordo.*  
Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas posibles, vt inde monstretur videri posse in Deo tanquam in causa, disp. 1. sect. 2. n. 175. & sect. 14. 82  
Quaelibet creatura mediatè connectitur cum alià. sect. 5. n. 1. 86



# Index Rerum ,

V

*Vasquez.*

Vasquezij opinio de cognitione possibilium, disp. 18. sect. 2. n. 7. 264

*Verbum.*

Cur specialiter creaturæ dicantur in verbo videri, disp. 6. sect. 8. n. 1. &c. 102

Cur verbum dicatur sapientia genita, non autem natura genita, disp. 14. section. 2. num. 8. 189

Verbum dicitur procedere per naturam, n. 12 190

*Verum.*

Bonum sub aliqua acceptione est prius quam verum, disp. 15. sect. 4. n. 11. 225

Differentia inter verum & bonum, ibid.

*Visio.*

Visio clara Dei cur dicitur beatitudo nostra, disp. 1. sect. 4. n. 5. 8

Visio Dei ut sit beatitudo æternam sui durationem repræsentare debet, disp. 1. sect. 4. nu. 16. 10

Visio Dei perfectior est amore beatifico, n. 19. ibid. 19

An videri possit punctum replicatum in pluribus locis, disp. 2. sect. 3. n. 9. 22

Repugnat intuitio Dei confundens ipsum cum creaturis, disp. 2. sect. 3. n. 8. ibid. & disp. 5. sect. 2. n. 11. 78

Qua ratione visio beata æternam sui durationem intueatur, disput. 4. section. 5. numer. 6. 68

Visio beata nequit esse discursiva, disp. 5. sect. 1. num. 6. 74

An de absoluta Dei potentia possit videri essentia Diuina non visis personis? disp. 5. sect. 1. n. 1. 73. & sect. 3. 79

Intuitiva Dei visio nequit ipsum confundere cum creaturis, disput. 5. section. 2. numer. 11. 78

Implicat videri essentiam Diuinam non visis personis, quia illa visio esset & non esset beatitudo, disp. 4. sect. 4. num. 1. & sequentib. 82

Visio solius essentia non foret beatitudo, disp. 5. sect. 4. n. 18. 85

Per eandem visionem qua videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei, & existentes, disp. 8. sect. 1. n. 1. &c. 120

In quo differat visio creaturarum in verbo, à visione rei in speculo, disp. 8. sect. 2. num. 9. 124

Explicatur qua ratione essentia Diuina ut cognita gerat munus speciei ad visionem creaturarum in Deo, n. 12. 125

Visio beata ex vi directæ repræsentationis connectitur essentialiter cum reali præsentia Dei, disp. 9. sect. 4. n. 6. 134

An visio beatifica possit causari ab intellectu creato absque vilo auxilio intrinseco supernaturali, disp. 11. sect. 1. &c. 156. & sect. 3. per totam. 162

An pro inæquali perfectione intellectus visiones beatificæ sint inæquales, disp. 12. sect. 1. & seqq. 167

Visiones beatificæ nullo modo sunt inæquales in ratione visionis beatificæ pro inæqua-

li perfectione potentiarum à quibus eliciuntur, sect. 3. n. 10. 173

Visio qua Angelus Deum videt elicitur ab æquali lumine gloriæ est aliqua ratione perfectior, quam humana, n. 13. 174

Visio illa qua Deus cognoscit creaturas terminatiue in se ipsis repræsentat quoque diuinam essentiam, disput. 17. sect. 2. numer. 4. 252

Visio Dei fide constat, disput. 1. sect. 1. per totam. 1

Exponuntur testimonia Sacræ paginæ & SS. Patrum, quibus negari videtur posse hominem eleuari ad videndum Deum, ibid. num. 5. 2

Quo pacto Armenij & Arnaldistæ visionem Dei negauerint, n. 4. ibid.

Quo sensu Deus dicatur à beatis non videri, ibid. 9. 3

Ex virtute naturali, quam habet intellectus creatus ad cognoscendum abstractiue Deum, deducitur possibilitas visionis Dei, disput. 1. sect. 3. n. 1. 5

An punctum replicatum in pluribus locis videri possit, disp. 2. sect. 3. n. 9. 22

Visio beata nequit esse discursiva, disp. 5. sect. 1. num. 6. 74

*Vita.*

An conceptus vitæ inferat in diuinis principium virtuale intellectioms, quâ Deus seipsum cognoscit, disp. 14. sect. 2. num. 1. &c. 188

*Vnio.*

Vnio Hypostatica non est beatitudo formalis, quamuis sit perfecta Dei possessio. disp. 1. sect. 4. n. 9. 9

*Vnitas.*

Vnitas Dei non est negatio aliqua, disp. 19. sect. 3. n. 11. 274

*Volitio. Voluntas.*

Inter volitionem & cognitionem Dei non datur mutua prioritas, disp. 14. sect. 9. num. 6. 207

Voluntas qua Deus vult omnes homines saluos fieri non est efficax vage sed conditionata erga omnes. disp. 30. sect. 21. num. 8. 611

Quatenus probabile sit non posse necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti, disp. 3. sect. 7. n. 14. 51

Implicat voluntatem amari per amorem ab extrinseco productum, disp. 3. sect. 8. n. 10. 54

Voluntas supernaturaliter operans potest excedere intensionem auxilij eleuantis, disp. 22. sect. 1. n. 3. 167

Quoties elicit voluntas actum supernaturalem intensionem habitui, admittendus est concursus auxilij extrinseci, n. 4. ibidem.

Volitio indeterminata non est semper conditionata, disp. 26. sect. 8. n. 8. 383

*Voluntas creata.*

Quatenus probabile est non posse voluntatem necessitari stante iudicio indifferenti, disp. 3. sect. 7. n. 14. 51. & sect. 9. n. 8. 55

Implicat voluntatem amare per amorem ab extrinseco productum, disp. 3. sect. 7. num. 10. 50

Voluntatem agere in actus supernaturales, Probatur ex eo quod labore in elicientia illorum, 167

# & Verborum.

rum, disp. 10. sect. 3. n. 1. &c. 145

Eiusdem immediata aeternitas probatur ex libertate actus supernaturalis, sect. 4. per totam. 146

Idem vrgetur lex libertate nostrorum operum, sect. 5. 148

Alia argumenta idem demonstrantia proponuntur, sect. 6. 151

Voluntas supernaturaliter operans potest excedere intensionem auxilij eleuantis, disp. 12. sect. 1. n. 3. 167

Quoties elicit voluntas actum supernaturalem intensionem habitui, admittendus est concursus auxilij extrinseci, n. 4. 167

Cur voluntas non faciat ens rationis, disp. 20. sect. 1. n. 8. 276

Voluntas libera potest impedire iuxta Anselmum quicquid habet connexionem cum operatione libera, disp. 24. sect. 4. n. 4. 323

In voluntate humana non cognoscit Deus futura libera, disp. 26. sect. 9. n. 5. & 9. 386. 387

F I N I S.

